

L'histoire de vie de réfugiés montréalais

Une rencontre

L'histoire de vie de réfugiés montréalais

Une rencontre

STEVEN HIGH



Presses de
l'Université Laval

Financé par le gouvernement du Canada
Funded by the Government of Canada



Nous remercions le Conseil des arts du Canada de son soutien. L'an dernier, le Conseil a investi 153 millions de dollars pour mettre de l'art dans la vie des Canadiennes et des Canadiens de tout le pays.

We acknowledge the support of the Canada Council for the Arts, which last year invested \$153 million to bring the arts to Canadians throughout the country.



Conseil des arts
du Canada

Canada Council
for the Arts

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

SODEC

Québec 

Cet ouvrage a été publié en anglais en 2014
sous le titre *Oral History at the Crossroads*
par UBC Press/Vancouver.

© UBC Press 2014

Maquette de couverture: Laurie Patry

Mise en pages: Danielle Motard

Isbn papier: 978-2-7637-3537-5

Isbn pdf: 9782763735382

© Les Presses de l'Université Laval pour la traduction française

Tous droits réservés.

Imprimé au Canada

Dépôt légal 4^e trimestre 2018

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS POUR LA NOUVELLE ÉDITION	IX
PRÉFACE	XIII
L'histoire en partage	
Ou comment Steven High révolutionne l'histoire (québécoise)	XIII
Jean-Philippe Warren	
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1	
INTERVIEWER DES SURVIVANT·E·S	45
CHAPITRE 2	
UNE FLEUR DANS LE FLEUVE	95
CHAPITRE 3	
TÉMOIGNER POUR TRANSMETTRE	137
CHAPITRE 4	
POSSIBILITÉS RÉGÉNÉRATRICES	171
CHAPITRE 5	
SE RAPPELER HAÏTI	201
CHAPITRE 6	
SOURIRE MALGRÉ TOUT	237
CHAPITRE 7	
PARTAGER DES HISTOIRES	267

CHAPITRE 8	
PARCOURIR LA VILLE	309
CHAPITRE 9	
HISTOIRE ORALE ET REPRÉSENTATION ARTISTIQUE	337
CHAPITRE 10	
DES FRONTIÈRES IMPRÉCISES	371
CONCLUSION	409
ANNEXE I	427
Partenaires communautaires du projet Histoires de vie Montréal	427
ANNEXE II	431
Principes directeurs pour réussir des interviews éthiques et réussies (extrait du manuel de formation du projet Histoires de vie Montréal)	431
ANNEXE III	439
Formulaire de consentement du projet Histoires de vie Montréal	439
BIBLIOGRAPHIE	441

REMERCIEMENTS POUR LA NOUVELLE ÉDITION

Cet ouvrage a été publié grâce à une subvention de la Fédération des sciences humaines, dans le cadre du Prix d'auteurs pour l'édition savante, à l'aide de fonds provenant du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

La nouvelle édition des Presses de l'Université Laval est l'initiative de mon ami Jean-Philippe Warren. Elle est devenue réalité grâce à Denis Dion, directeur général des PUL, ainsi que Geneviève Deschamps et Lise Dufour, qui ont joliment traduit l'ouvrage en français. Dans le cadre de cet exercice, j'ai dû retrouver les citations originales de nombre des membres de l'équipe et interviewé·e-s qui avaient été traduites en anglais pour la première édition.

Les chapitres qui suivent racontent l'histoire d'un grand projet de recherche communauté-université, *Histoires de vie Montréal*, qui a rassemblé un groupe nombreux et hétérogène d'universitaires, d'étudiant·e-s, d'artistes, d'éducateur·rice-s et de membres de la communauté dans le but de recueillir et d'enregistrer les histoires de vie d'individus déplacés par la guerre, le génocide et d'autres violations des droits de la personne. Entre 2005 et 2012, près de 500 Montréalais·e-s ont été interviewé·e-s et des centaines d'autres ont participé à des ateliers parallèles en lien avec les médias participatifs et la représentation artistique. Cet ouvrage est l'un des nombreux résultats de cette longue conversation.

Histoires de vie Montréal doit son existence aux efforts individuels et collectifs de tous les membres de l'équipe et de toutes les personnes qui ont accepté d'être interviewées. Travailler aux côtés d'individus aussi extraordinaires a été un réel privilège. Je souhaite remercier plus particulièrement les autres membres du comité de coordination du projet:



Mobile représentant des membres de l'équipe Histoire de vie Montréal. Exposition *Nous sommes ici/We Are Here*. Centre d'histoire de Montréal (CHM), mars 2012-avril 2013.

Photo de Nicholas Kanhai.

Callixte Kabayiza, Thi Ry Duong, Ted Little, Lisa Ndejuru, Liz Miller, Frank Chalk et Vincenza Nazzari. De nombreuses autres personnes ont contribué de manière significative au projet, notamment Hourig Attarian, Sam Ouen Yem, Nisha Sajnani, Ravann Runnath, Emmanuel Habimana, Yolande Cohen, Warren Linds, Alan Wong, Monique Mukabalisa, Jessica Silva, Marie Pelletier, Jonathan Roux, Lorna Roth, Alice Herscovitch, Shahrzad Arshadi, Ernst Jouthe, Geneviève Channaret Srey, Annie Girard, Tim Schwab, Fodé Sarr, Norma Joseph, Martin Messika, Marie-Hélène Sauvé, Carole Vacher, Berthe Kayitesi, Agnès Lamarque d'Ornano, Santepheap Lim, Charna Young, Nolsina Yim, Savary Chhem-Kieth, Frantz Voltaire, Anne-Marie Morin-Dion, Christina Jürges, Trina McKinley, Rania Arabi, Megan Webster, Chantria Tram, Julie Norman, Michele Luchs, Sandeep Bhagwati, Rahul Varma, Sandra Isimbi, Stacey Zembrzycki, Paul Rombaugh, Stéphanie Gasana, Linda Guerry, Lise Gantheret, Chandra Ky, Vanaka Chhem-Kieth, Erin Jessee, Anna Sheftel, Jenny Montgomery, Marie-Ève Samson, Vinita Ok, Jaswant Guzder, Davy Eng, Rita Yu, Max Beer, Josias Semujanga, Lucho van Isschot, Sandra Gasana, Emmanuelle Sonntag, Bronwen Low, Afsaneh Hojabri, Paul Tom, Neil Santamaria, Rémy Chhem, Sharon Gubbay-Helfer, Gracia Dyer Jalea, Parker Mah, Phil Lichti, Caroline Künzle, Rita Yu, Carolyn Fick, Joliane Allaire, Marilyn Bernard, Davith Bolin, Joliane Allaire, Nicholas Kanhai, Stéphane Martelly, Sara Cohen-Fournier et d'autres. Henry (Hank) Greenspan a soutenu notre projet presque depuis le départ; son immense générosité est un modèle pour nous. Je souhaite remercier plus particulièrement la coordonnatrice principale du projet, Eve-Lyne Cayouette Ashby, pour le travail extraordinaire qu'elle a accompli. Nous avons tous mis tout notre cœur dans la réalisation de ce projet.

Les photos qui suivent apportent une dimension visuelle importante à l'ouvrage. David Ward, photographe professionnel et membre de l'équipe, a documenté notre processus collaboratif du début à la fin. Des dizaines de membres du projet ont par ailleurs fourni de précieux commentaires sur les versions précédentes des chapitres qui suivent. Grâce à leurs suggestions, le manuscrit original a été considérablement amélioré. Le chapitre « Témoigner pour transmettre » reprend un article

que j'ai co-écrit avec Stacey Zembrzycki pour la *Canadian Historical Review*. Stacey est l'une des meilleures jeunes historiennes au Canada.

La publication de l'édition originale en anglais chez UBC Press n'aurait pas été possible sans Collette Stoeber, Melissa Pitts et Darcy Cullen. Le soutien financier pour l'édition publiée aux PUL vient du programme PAES de la Fédération des sciences humaines, du programme d'aide aux événements liés à la recherche de l'Université Concordia, ainsi que du projet « Archives vivantes des Rwandais exilés au Canada suite au génocide et aux violences antérieures », qui est financé par le Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH) et qui s'appuie sur Histoires de vie Montréal.

Finalement, je veux remercier ma famille. Mes parents, Gerald et Carolyn High, ont été une source d'inspiration pour moi tout au long de ma vie. Cela est aussi vrai de ma partenaire de vie, Barbara Lorenzkowski, qui réussit toujours à me faire rire. Ensemble, nous avons deux merveilleux enfants, Sebastian et Leanna.

*Cette nouvelle édition est dédiée à Berthe Kayitesi, une survivante du génocide rwandais, une mère aimante et une jeune chercheuse brillante qui a participé au projet Histoires de vie Montréal. Berthe est décédée subitement en 2015. Elle venait tout juste de recevoir une bourse de recherche post-doctorale pour travailler avec moi. Son autobiographie, *Demain ma vie*, mérite d'être lue par un large public.*

PRÉFACE

L'HISTOIRE EN PARTAGE OU COMMENT STEVEN HIGH RÉVOLUTIONNE L'HISTOIRE (QUÉBÉCOISE)

Jean-Philippe Warren

En clin d'œil au célèbre texte de Paul Veyne, « Foucault révolutionne l'histoire¹ », on pourrait dire qu'avec le présent livre, Steven High révolutionne l'histoire québécoise. Et ce, bien que déjà, dans le cas de Foucault, l'expression était trop forte. Car au fond, ce que Foucault tentait de faire, ce n'était pas de substituer un système de pensée à un autre, mais plus modestement, de briser le fil d'une histoire univoque et progressive qui avait été celle du « grand récit de la modernité. » Comme l'explique Blaise Dufal, il s'agissait plus précisément de « faire exploser la manière dont les historiens racontent l'histoire, mais aussi la manière dont les historiens se conçoivent, c'est-à-dire comme détenteurs d'une vérité et comme garants des faits et du réel. [...] C'est en cela que Foucault participe d'une déconstruction². » Cependant, au-delà de la formule-choc de Paul Veyne, il y avait bien quelque chose qui faisait que l'on ne pouvait plus écrire l'histoire de la même manière après *Folie et déraison*. Une certaine naïveté par rapport à la connaissance pure et désengagée n'était plus possible.

-
1. « Foucault révolutionne l'histoire » dans Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire, essai d'épistémologie*, Paris, Éditions du Seuil, « l'Univers historique » ; réédition augmentée, 1978.
 2. Blaise Dufal, « Michel Foucault, critique et historien au présent », Entretien réalisé par Jérôme Skalski, *L'Humanité*, 16 juin 2014.

Steven High n'entreprend pas autre chose, même si l'échelle n'est forcément pas la même. Il importe pour lui aussi de remettre en question les catégories usuelles de pensée qui ont servi jusqu'ici de cadres pour faire l'histoire. Il cherche à se servir des paroles dites ordinaires pour remettre en question le savoir des historiens, et du savoir des historiens pour remettre en question le discours majoritaire. C'est ainsi qu'issu du projet *Histoires de vie Montréal* (qui visait à répertorier les récits de vie des Montréalais déplacés par les guerres, les génocides et autres violations des droits humains), *Histoires de vie de réfugiés montréalais. L'histoire orale à la croisés des chemins*, reprend patiemment les témoignages et réflexions des interviewés et des intervieweurs en se demandant non seulement ce que veut dire être un rescapé de l'horreur quand on vit désormais dans le confort relatif de l'Amérique, mais également comment transmettre à un plus large public, sans les déformer, les expériences des gens victimes de crimes contre l'humanité. Autant reconnaître que High, malgré toute sa discrétion, est un savant qui dérange ou, à tout le moins, qui ne laisse pas indifférent.

Faire justice au présent ouvrage en quelques paragraphes est une tâche impossible. Il y a là une mine foisonnante d'idées, d'hypothèses et de pistes pour quiconque est intéressé par les enjeux de mémoire, de réconciliation, de recherche collaborative et d'engagement public. Plutôt que de résumer en introduction un livre aussi touffu, je me contenterai de souligner ce qui fait, pour moi, la profonde originalité de la contribution de High. Sa grande révolution, comme chaque grande révolution, est en réalité toute bête et toute simple. Il s'agit de faire de l'histoire un lieu de partage. Il rappelle lui-même qu'aux équipes de recherche qu'il supervisait, il présentait l'histoire de vie « comme un espace partagé où des portes s'ouvrent sans cesse entre elles et les personnes interviewées ». C'est à l'édification de cette maison commune, qui n'empêche pas l'existence de pièces secrètes et privées, que nous convie *Histoires de vie de réfugiés montréalais. L'histoire orale à la croisés des chemins*. L'histoire, pour High, est en partage ou elle n'est pas. Par deux fois, ce dernier cite un extrait de l'ouvrage désormais classique de Julie Cruikshank, *The Social Life of Stories*, signe sans doute de l'importance qu'il lui attache : « L'important n'est pas seulement de connaître l'histoire, mais d'en

partager le contexte pour savoir quand et pourquoi elle a été racontée afin que les conversations s'appuient sur cette connaissance partagée³. »

Le défi d'une histoire en partage est plus grand qu'on pourrait le supposer. Les résistances ne se situent pas toutes du côté des historiens patentés. High revient à plusieurs reprises sur les difficultés ressenties par les témoins à évoquer leurs souvenirs, à s'ouvrir aux chercheur/e/s. Pourtant, sans ces témoignages, sans cette volonté de rendre publics par la parole, l'écrit, le geste ou une trace quelconque de ce qui a été vécu, la volonté de faire l'histoire est mort-née. Il faut absolument que les personnes se révèlent, se confient, se livrent, se trahissent. Tout l'art de l'historien tient à son habilité à « faire parler » ses « archives ». Deux positions alors s'affrontent. L'approche classique veut que l'historien connaisse mieux que le témoin ce qui est raconté et écrive donc l'histoire en quelque sorte contre lui, selon la méthode conventionnelle du « croisement des sources ». High n'est pas de cette école. Il croit que l'historien doit plutôt accueillir la parole du témoin avec la plus grande générosité afin d'entendre celle-ci par-delà le silence qui, très souvent, l'enrobe et l'étouffe. Il donne en note de bas de page l'exemple d'un homme qui fut, dans les années 1930, interviewé par erreur deux fois sur sa vie d'esclave afro-américain. L'une des entrevues avait été menée par un homme noir, et l'autre par une femme blanche, et le résultat de cette méprise avait été conforme aux attentes : c'était comme si deux personnes différentes avaient été interrogées⁴. Je ne connais pas l'opinion de High sur la question, mais je suis prêt à parier que, pour lui, ces deux entrevues sont vraies autant par leurs révélations que par leurs silences, autant par ce qu'elles donnent à voir que par ce qu'elles laissent caché.

ACCUEILLIR

Que l'idée d'une histoire en partage soit venue à High à pratiquer l'histoire orale n'a rien d'étonnant. Certes, par le passé, l'histoire orale a

3. Julie Cruikshank, *The Social Life of Stories: Narrative and Knowledge in the Yukon Territory* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1998), p. xii-xiii.

4. James W. Davidson et Mark H. Lytle, *After the Fact: The Art of Historical Detection* (New York: McGraw-Hill, 1985), p. 183-193.

prétendu à un degré supplémentaire de vérité parce que le témoignage de l'interviewé serait, arguait-on, sans médiation, et donc fondamentalement authentique. « J'étais là », « je l'ai vu », clame la personne devant la caméra ou le magnétophone. Cela explique que les historiens ont longtemps privilégié la multiplication des entrevues, la répétition et l'uniformité des expériences ajoutant une couche de certitude aux faits énumérés. On estime ainsi que plus de 100 000 témoignages des survivants de l'holocauste ont été accumulés. High n'est pas convaincu par cette vision des choses. Pour lui, ce qui rend l'histoire orale intéressante, ce n'est pas qu'elle est plus objective, mais au contraire qu'elle est un acte subjectif par excellence. Par conséquent, on ne doit pas y chercher des faits, mais plutôt un récit et un récit qui ne peut pas ne pas être tissé en fonction de l'interaction qui surgit dans le rapport avec l'interviewé. Interviewer, c'est dialoguer. Et le dialogue ne peut advenir que si chacun y « met du sien ».

L'histoire, donc, est un partage. C'est particulièrement évident pour l'histoire orale, mais High avance que cette affirmation s'applique pour toute historiographie, quelle qu'en soit la méthode. Afin de cultiver cette nécessaire ouverture, les recherches de High ont constamment visé une forme d'échange interactive, participative et intersubjective. Empruntant la notion d'« autorité partagée » à Michael Frisch, High a voulu aller plus loin que ce dernier et atteindre ce qu'il appelle un « partage de l'autorité ». Il ne s'agit plus pour lui de faire une recherche « sur », mais une recherche « avec » les « sujets », lesquels se voient transformés en interlocuteurs de plein droit. Plutôt que de parler de projets de partenariat, il est préférable de parler ici de projets intégrés, les distinctions entre centre et périphérie tendant à s'évanouir. Par exemple, le groupe cambodgien, dont on trouvera une description dans les pages qui suivent, était composé de 19 membres, parmi lesquels seulement quatre n'étaient pas d'origine cambodgienne. Intervieweur/se/s et interviewé/e/s s'échangeaient dans certains cas les rôles. Les entrevues circulaient entre l'ensemble des membres du groupe à travers la base de données Stories Matter. Au fur et à mesure que les lignes de divisions entre les chercheur/e/s et les sujets de recherche ont commencé à s'évanouir, remarque High, les mots « nous » et « nôtre » ont commencé à apparaître, comme s'il n'y avait plus

qu'une seule communauté pensante et agissante au-delà des diplômés et fonctions de chacun/e.

High répète à plusieurs reprises que les interviews ne doivent pas être déformées par un lexique imposé d'avance. Il a compris que l'intérêt de sa démarche repose sur une écoute attentive des mots que les gens utilisent pour parler des autres et d'eux-mêmes. Cependant, par-delà les mots, il insiste sur le langage corporel ou le non-verbal, qui nous informent aussi sur ce qui est dit. La façon dont l'histoire est racontée, les raisons mêmes de la raconter, tout cela devient aussi important que les mots de l'histoire elle-même -- une approche qui change de la perspective plus textuelle de la tradition française. Le contexte acquiert également une dimension primordiale dans l'analyse. Au lieu de camoufler la présence de l'intervieweuse, High propose de la prendre comme point de départ, de se mettre en jeu comme historien, de prendre place. Pour justifier ce choix, on n'a qu'à penser au poids que possède une entrevue retranscrite et lue par la chercheuse par rapport à une entrevue réalisée par la chercheuse elle-même. La première est d'ordinaire aride et fournit seulement des données brutes; tandis que la deuxième est lourde de sens et peut longtemps hanter la chercheuse, tout en lui fournissant des clés d'interprétation subtiles et implicites.

REDONNER

Partager l'histoire, c'est aussi redonner. Mettant en exergue du livre une citation de Michael Frisch qui propose de faire des recherches en histoire autre chose que des objets de collection, High nous donne à voir toute l'étendue des initiatives à la portée de ceux et celles qui croient en l'importance de bâtir des liens avec le grand public. Qu'on en juge: des activités pédagogiques dans les écoles primaires; des émissions radio-phoniques dans le cadre du projet Radio Works; des portraits audio digitaux dans près de 400 wagons de métro; des colloques internationaux; la collaboration de plus de 300 chercheur/e/s, étudiants, artistes, stagiaires et membres des communautés rwandaise, haïtienne, cambodgienne et juive; 472 personnes interviewées (202 en français, 187 en anglais, 49 en khmer, 19 en kinyarwanda, 14 en espagnol et 1 en arabe); des blogues

où les réflexions et critiques des chercheur/e/s ont été enregistrées; des expositions-photos; des rencontres intergénérationnelles; des dossiers spéciaux de revues scientifiques; un tour d'autobus (qui invitait les passagers à écouter et voir ce qui se passait autant sinon plus à l'intérieur qu'à l'extérieur); des DVD; des tours audio dans les quartiers de Montréal; des performances théâtrales; des conférences de presse; des expositions muséales; etc.

La liste donne le tournis, voire le vertige. Pour ceux et celles qui se « contentent », comme c'est le cas d'ordinaire, de produire un livre et quelques articles à la fin d'un projet de recherche subventionné, un tel inventaire a de quoi faire rêver. Ce qu'il faut cependant comprendre, c'est comment ce foisonnement d'initiatives et de projets s'inscrit dans une démarche cohérente. Il s'agit encore et toujours pour High d'inclure des voix marginales ou refoulées afin de les donner à entendre dans le chœur/cœur de la recherche. High confie qu'après avoir assisté à un événement organisé par le groupe cambodgien, où les plats asiatiques et les danses traditionnelles alternaient avec les communications savantes, il eut, pour une rare fois avec autant d'acuité, l'impression que son action universitaire servait vraiment à quelque chose au-delà de la course aux publications et aux promotions. Revenant à son domicile avec sa famille, il prit conscience de la rare opportunité qui lui était donnée comme universitaire d'assumer ce genre de responsabilité. Il a raison. Ce qu'il a réussi à faire est un privilège rarement donné aux rats de bibliothèque que nous sommes condamnés à être la plupart du temps. Les exemples qui forment chacune des sections de cet ouvrage, doivent servir d'inspiration pour une recherche qui vise à porter son message au-delà du cercle restreint des pairs.

High croit nécessaire, pour les historien/ne/s, de rendre aux individus et aux communautés « le pouvoir de se réapproprier leurs propres histoires ». Or, comme ce retour vers les sujets de la recherche n'est pas sans influencer sur la compréhension que ces derniers ont d'eux-mêmes, il s'ensuit que le cycle est sans fin. On demandait un jour au romancier Jorge Semprún pourquoi il ne traduisait pas lui-même ses livres en espagnol. Il avait répondu que ses traductions deviendraient autant de nouveaux livres qu'il devrait traduire à leur tour en français. Et ainsi de suite. Cette folle course en avant est celle du chercheur qui prend au

sérieux les injonctions de High. Il n'y a pas de limites à une recherche réellement participative. On ne peut jamais arriver au bout du savoir, on ne peut jamais parvenir à un moment figé, définitif, fossilisé. Le savoir est vivant. La seule chose que peut se permettre le chercheur, ce sont des pauses dans son entreprise de connaître, pauses qui ne peuvent être par définition que toujours passagères, précaires, incertaines.

CONVERSER

L'histoire orale telle que la conçoit High est une conversation. Au Québec francophone, l'histoire orale a été passablement négligée après avoir connu une brève période de popularité dans les années 1970⁵. Elle accompagnait alors les études folkloriques, généalogiques et ethnologiques. Se situant dans le courant de la tradition française, il s'agissait d'abord d'archives de données sur le passé, ce qui explique sans doute pourquoi les réflexions méthodologiques sont restées assez pauvres⁶. On accumulait pêle-mêle des informations diverses, avec un certain souci de représentativité (hommes et femmes, habitants des villes et des zones rurales, travailleurs dans différents métiers, etc.).

High ne se contente pas de cette approche objectivante et réifiante. Pour autant, il ne soutient pas que la chercheuse doive renoncer à sa propre posture scientifique, à ses outils méthodologiques, à ses appareils critiques. Seulement, elle ne doit pas se mentir sur qui elle est et ce qu'elle apporte quand elle interroge le monde. Elle doit être transparente dans sa démarche et comprendre qu'elle ne se situe pas au-dessus des sujets de la recherche. Elle est avec eux, pleinement engagée comme eux dans l'effort de connaître. High plaide par conséquent, à l'instar de Dominick LaCapra, en faveur d'une « histoire dialogique » qui lie non seulement le présent au passé, mais également la chercheuse et les sujets de

5. Jean-Philippe Warren et Steven High, « Memory of a Bygone Era: Oral History in Quebec (1979-1986) », *Canadian Historical Review*, vol. 95, n° 3, septembre 2014, p. 433-456.

6. Nicole Gagnon and Jean Hamelin, *L'Histoire orale*, (Saint-Hyacinthe, Edisem, 1978).

la recherche⁷. Le dernier chapitre de l'ouvrage ne s'intitule pas « *Blurred Boundaries* » (traduit ici par « Des frontières imprécises », quoique le sens se rapproche davantage de « Des frontières brouillées ») pour rien. Les objets de connaissance sont devenus des sujets, les sujets des partenaires et les partenaires des directeurs d'équipe, si encore ces titres ont un sens tant l'organigramme est profondément bouleversé.

L'ouvrage de High soulève la question des frontières entre l'histoire et les autres disciplines. Puisque le but est de converser, de raconter et de partager des histoires, en quoi l'histoire aurait-elle un statut privilégié ? Ne pourrait-on invoquer des approches transversales afin de faciliter la circulation de la parole libérée par l'historien ? C'est là la conclusion logique d'une entreprise qui a conduit l'historien à prendre ses distances par rapport à sa discipline au point où il finit, quelque part, par être le spectateur d'un récit qui lui échappe. Il est évident que lorsque l'histoire orale rencontre les nouveaux médias ou les arts, elle a besoin de remettre en question certains de ses présupposés. High raconte ainsi comment, avec les gens du monde du théâtre, l'interviewé est peu à peu devenu un personnage. Mais ne l'avait-il pas quelque part toujours été ? Les mises en performance sur la scène des témoignages sont poignantes pour ceux et celles qui les écoutent parce qu'elles sont « vraies ». La vérité du théâtre et la fiction de l'histoire ont-elles un même point de jonction ? Comment se complètent-elles ? Comment se trahissent-elles mutuellement ? High ne répond pas directement à ces questions. Il souligne seulement que la voie est ouverte à qui veut connaître autrement.

Chez High, l'histoire rencontre la mémoire, l'historienne rencontre le témoin, les faits d'hier rencontrent les défis d'aujourd'hui, et le cours de l'histoire subit les détours que lui imposent les anfractuosités du terrain humain. Quand on adopte une approche basée sur le concept de « partage de l'autorité », le regard est braqué également sur l'intervieweur et l'interviewé et on en arrive à se demander si, au fond, la question la plus importante qui reste en suspens n'est pas de savoir comment raconter comme historien ce qui est raconté par les autres, mais de comprendre

7. Dominick LaCapra, « History, Language, and Reading: Waiting for Crillon », *American Historical Review* 100, 3 (1995) : p. 799-828.

pourquoi il nous importe d'écouter et de transmettre. High a écrit là-dessus quelques-unes des pages les plus sensibles de son livre. Le fait qu'il étudiait des populations déplacées par les guerres et les génocides n'est pas étranger à cette sensibilité. Nier la représentation, ce serait, dans le cas par exemple des rescapés de l'horreur, nier la douleur. Or, c'est dans la souffrance, c'est-à-dire à son point de négation, que la subjectivité est paradoxalement la plus irréductible.

DEVENIR L'AUTRE

L'histoire du Québec a, pour des raisons difficilement contestables, été jusqu'ici centrée sur le groupe francophone. Elle a en général articulé un discours mettant en scène une population conquise qui cherchait, à travers des luttes renaissantes, à faire valoir ses droits nationaux dans l'Empire britannique, puis la fédération canadienne⁸. Cette histoire a été contée et bien contée, même s'il reste encore de nombreuses parts d'ombre (j'ai moi-même contribué à cette littérature). Il est dommage cependant que l'insistance sur le « grand récit national » n'ait pas su faire assez justice aux autres dimensions de la vie politique québécoise – que ce soit, comme on l'a maintes fois reproché, les mobilisations des groupes féministes ou encore les revendications issues des autres communautés nationales, racialisées ou ethnisées (autochtones, portugaises, noires, etc.⁹).

Histoires de vie de réfugiés montréalais. L'histoire orale à la croisée des chemins, nous rappelle que les voix de tous les groupes doivent idéalement être entendues et rassemblées, comme une vaste chorale, dans l'histoire québécoise, et que les tribulations et combats des réfugiés et immigrants, qui sont maintenant établis ici, ne peuvent plus être obliérés ou escamotés et doivent au contraire être reçus avec toute leur charge émotive et politique. Que ce soit à travers la contextualisation de

8. Voir les travaux de Jocelyn Létourneau.

9. Éric Bédard prolonge cette tradition de pensée. Voir « La trudeauisation des esprits. Souveraineté et hypermodernité », dans Alain-G. Gagnon (dir.), *D'un référendum à l'autre. Le Québec face à son destin*, Québec : Presses de l'Université Laval, 2008, 143-168.

la violence, la volonté de rendre justice ou les tentatives d'apaisement, la fin de l'histoire orale, souligne High, « est toujours politique ». Il a tout à fait raison. Pourtant, on sait qu'il y a eu par le passé, dans l'écriture de l'histoire, des luttes plus essentiellement politiques que d'autres, et il est donc temps de prendre acte des travaux de High et de son équipe, comme de ceux qui gravitent dans leur orbite, afin de ne plus faire comme si les revendications du groupe canadien-français, aussi névralgiques et centrales soient-elles, pouvaient subsumer toutes les autres. Cet ouvrage invite par conséquent à un formidable renversement de perspectives afin de rompre avec les différents dérivés des « grands récits » qui ont abreuvé les générations québécoises, de la mission providentielle de Lionel Groulx au destin collectif de Jacques Beauchemin, en passant par la tradition vivante de Fernand Dumont.

En allant à cette rencontre des paroles irremplaçables des Québécois d'origine haïtienne, cambodgienne, juive ou rwandaise, High est convaincu que nous ne rencontrerons nul autre que nous-mêmes. Car, il est persuadé qu'en nous tournant « vers l'intérieur de nous-mêmes », nous serons mieux en mesure de « découvrir l'humanité que nous partageons ». Ici, ce n'est plus l'histoire que High nous invite à partager ; c'est l'humanité qu'il nous donne en partage. Comme si c'était en cheminant au bout du monde qu'on trouvait notre chez-soi. Cette conclusion, qui vaut pour les immigrant/e/s qui sont partis de loin pour s'établir au Québec, est aussi valable pour ces Québécois/es qui découvrent chez ces étranger/e/s des prochains. L'histoire encouragée par High fait que le chercheur puisse se retrouver « en étrange pays en son pays lui-même ». Elle invite le chercheur à partager ce qui aurait dû de toujours lui appartenir. Avec Montaigne, High aurait pu dire : rien de ce qui est humain ne doit nous être étranger.

Chassés de leur pays pour des raisons politiques, religieuses ou raciales, les réfugié/e/s et les immigrant/e/s ont trouvé au Québec, et en particulier à Montréal, un lieu où penser/panser leurs blessures. L'histoire de leur survie fait entièrement partie de « notre grande aventure ». Dans l'après-guerre, par exemple, Montréal a accueilli la troisième plus importante communauté de rescapés juifs au monde. Autre exemple, en arrivant à Montréal, une femme d'Haïti s'est sentie comme si elle atterrissait dans la « cour-arrière d'Haïti », tellement un grand nombre de ses compatriotes

l'avaient précédée. Il fallait souligner ce chapitre fascinant de l'histoire de la métropole et du Québec. « Ces hommes et ces femmes sont des gens exceptionnels », nous rappelle Steve High. N'est-il pas grand temps de « partager [leurs] histoires de vie pour jeter des ponts entre les cultures et surmonter les divisions politiques » ?

* * *

On comprendra pourquoi le livre de High est essentiel. Il renverse cul par-dessus tête notre compréhension habituelle de l'histoire. Il place le témoin au centre de l'analyse au lieu de partir de l'objectivité du savant. Il rend la parole au sujet de la recherche au lieu de s'adresser primordialement à ses pairs. Il dialogue avec le témoin en privilégiant des formes d'expression multiples et transversales. Enfin, il accepte de l'accompagner dans sa quête jusqu'à être changé par lui. En conclusion de son livre, High confie avoir été un militant très actif dans des années de jeunesse. Son métier de professeur d'université avait fait se rompre en lui son côté engagé et son côté scientifique. Les recherches qu'il a menées depuis quelques années lui auront permis de réconcilier ces deux faces de sa personnalité. Cependant, il serait trompeur de voir dans ce travail une simple juxtaposition de volontés citoyennes et d'exigences savantes. Ce à quoi High nous convie, c'est à « troubler » nos méthodologies – à lier le discours et le corps, la parole et le silence, le sujet et l'objet, l'objectif et le subjectif, le privé et le public, le fait et la représentation, l'histoire et la mémoire, le passé et le présent, la vérité et la fiction, le privé et le public, le micro et le macro, le changement et le permanent. D'accepter, bref, de se placer au carrefour.

INTRODUCTION

Nous avons besoin de projets explorant le sens de la mémoire et les moyens à notre disposition pour rendre les souvenirs actifs et vivants et éviter qu'ils deviennent de simples objets de collection.

Michael Frisch, « The Memory of History »¹

Les différents moyens employés jusqu'ici pour recueillir, utiliser et interpréter les témoignages peuvent nous en apprendre beaucoup, tant sur nous-mêmes que sur les individus qui ont survécu.

Henry Greenspan,
*On Listening to Holocaust Survivors*²

Frédéric Mugwaneza a grandi à Kigali au sein d'une famille interculturelle. Son père était Rwandais et sa mère, Belge. Après 25 ans à Kigali, sa mère parlait parfaitement le kinyarwanda et elle était très bien intégrée dans la communauté. « Elle [était] devenue une vraie Rwandaise », dit-il fièrement lors d'une entrevue avec Emmanuel Habimana et Annita Muhimpundu³. Pendant cette entrevue, Frédéric raconte avoir entendu

-
1. Michael Frisch, « The Memory of History », dans Susan Porter Benson, Stephen Brier et Roy Rosenzweig (dir.), *Presenting the Past: Essays on History and the Public* (Philadelphie: Temple University Press, 1986), p. 5-17.
 2. Henry Greenspan, *On Listening to Holocaust Survivors: Beyond Testimony*, 2^e éd. (St. Paul: Paragon House, 2010), p. ix et 17.
 3. Frédéric Mugwaneza, interviewé par Emmanuel Habimana et Annita Muhimpundu, 12 juillet 2009, dossier Transcriptions et chronologies, Archives d'Histoires de vie Montréal (ci-après AHVM), Centre d'histoire orale et de récits numérisés de l'Université Concordia (ci-après CHORN); sauf indication contraire, toutes les entrevues sont tirées de ce dossier. Les entrevues du projet sont disponibles pour consultation au CHORN. Les entrevues anonymes ont été transcrites et des chronologies sont disponibles pour les autres. Un tiers des entrevues (entrevues publiques menées en anglais ou en français) ont été

deux explosions dans la nuit du 6 avril 1994. Il avait alors 17 ou 18 ans. Sur le coup, il n'en fait pas grand cas, mais, le lendemain, lorsque sa mère vient le réveiller, il apprend que le président a été assassiné et que son école est fermée. Sa famille prend le petit déjeuner « comme à l'habitude ». Vers 8 ou 9 heures, le sentiment de normalité commence à s'estomper : les coups de feu, d'abord distants, deviennent plus forts et plus soutenus. Frédéric regarde son père passer des coups de fil d'un air nerveux et décide de sortir dans le jardin pour voir ce qui se passe.

À ce moment-ci de l'entrevue, Frédéric s'interrompt pour préciser certains éléments à Emmanuel, son intervieweur, un professeur de psychologie d'origine rwandaise⁴. Il lui explique que s'il a survécu aux événements qui ont suivi, c'est en partie à cause de son éducation et du statut social élevé dont jouissait sa famille. Frédéric fréquentait en effet une école belge et côtoyait des enfants de ministres et d'officiers militaires de haut rang. Il admet qu'il ne s'est jamais vraiment intéressé à la politique. Il la compare à un match de football : « Ces petites rivalités étaient de simples plaisanteries entre jeunes de 15 ou 16 ans. » Il est malgré tout fier du fait que son père a été un membre important du Parti libéral, le parti de l'opposition.

Frédéric poursuit en expliquant que l'ethnicité de sa famille ne pouvait pas être déterminée facilement. Le parti politique auquel son père appartenait était associé à la minorité tutsie, mais son oncle (Robert Kajuga) était une figure importante des Interahamwe, une milice créée par le président et considérée comme largement responsable des violences commises en 1994. La famille de Frédéric n'a jamais compris pourquoi l'oncle avait rejoint les Interahamwe. Frédéric lui-même en est

intégrées à la base de données du projet, dans laquelle il est possible d'effectuer des recherches.

4. La rédaction de cet ouvrage présentait plusieurs défis, notamment celui de déterminer la meilleure manière d'identifier les intervieweur-se-s et les collègues. Dans les écrits scientifiques, on utilise généralement les noms de famille pour désigner les autres spécialistes, tandis que dans les travaux d'histoire orale, on appelle souvent les personnes interviewées par leur prénom. Afin de réconcilier ces deux styles sans créer de hiérarchies – les initié-e-s et les non initié-e-s, les ami-e-s et les étranger-ère-s –, j'ai décidé d'utiliser d'abord le nom complet, puis le prénom seulement.

profondément troublé. Il dit que c'est le principal facteur qui l'a poussé à nous accorder une entrevue. Il souhaite en effet présenter sa vision des faits et, ce faisant, tenter d'alléger le fardeau porté par sa famille. Son oncle est toujours resté un mystère pour lui. À de nombreux égards, la situation de son oncle illustre la confusion qui régnait à l'époque. C'est peut-être cette même confusion qui a incité le jeune Frédéric à demander à son père à quelle ethnie appartenait sa famille. La réponse de son père était catégorique : « On est comme tout le monde. On est Hutus. » La question de Frédéric montre bien que l'appartenance ethnique n'était pas toujours claire et tranchée.

Frédéric Mugwaneza reprend ensuite son récit des événements du matin du 7 avril 1994. À la radio, on demande aux Rwandais de rester chez eux. À midi, la famille prend son repas ensemble. L'atmosphère est tendue. Au fil des ans, il se souviendra de ce repas comme du dernier repas de Jésus. Peu de temps après, la sonnette du portail retentit. Ce sont des militaires qui veulent parler à son père. Son grand-père blanc va leur parler, puis sa mère, qui est blanche elle aussi, mais les soldats continuent d'insister. Ils veulent aussi fouiller la maison pour voir si la famille possède des armes. Les soldats qui s'agglutinent devant le portail sont de plus en plus nombreux et de moins en moins patients. Il n'y a pas de porte de sortie. Les militaires pénètrent finalement dans la maison et ordonnent à tout le monde de sortir sur la terrasse. Frédéric, croyant qu'ils sont sur le point de mourir, se met à pleurer. Sa mère le prend dans ses bras pour le réconforter.

Ce qui arrive ensuite restera gravé dans sa mémoire. Les soldats leur ordonnent de sortir dans le jardin et de s'allonger sur le sol. Les dix occupants de la maison obéissent aux ordres. Frédéric s'allonge près de sa mère, qui le couvre en partie de son corps. Il entend des voix fortes et quelqu'un qui dit : « Tirez, vite, vite. Visez les têtes. » Les soldats sont à environ deux mètres d'eux quand ils commencent à tirer, un coup à la fois. Frédéric ne peut pas lever la tête pour voir ce qui se passe, mais les tirs se rapprochent et il sent la terre voler autour de lui. Il sent le corps de sa mère tressaillir à deux ou trois reprises. Pendant un instant, il croit qu'il est mort, mais il entend la voix de son père : « Qu'est-ce que vous avez fait ? » Frédéric Mugwaneza se rappelle avoir senti le désespoir dans sa voix avant d'entendre son dernier soupir. Il perd ensuite connaissance.

Quand il se réveille, quelques minutes plus tard, il entend des gémissements et des cris de douleur. Sa mère ne bouge plus.

Avant l'arrivée des soldats, son père avait discuté avec le leader du Parti libéral, qui vivait à proximité. Cet homme avait ses propres soldats. Frédéric demande à son grand-père de lui donner le numéro de téléphone de cet homme pour l'appeler et solliciter son aide. Une femme répond. Frédéric lui explique rapidement ce qui s'est passé et ajoute qu'il y a des blessés. Pourrait-elle envoyer de l'aide ? Après quelques minutes, les soldats arrivent. Frédéric se cache dans le plafond, car il reconnaît parmi eux certains des hommes qui étaient là plus tôt. Il les entend abattre les survivants. Il reste longtemps caché, jusqu'à ce qu'un ancien camarade de classe l'appelle. Son ami l'emmène chez sa famille, une famille influente dont le domicile est placé sous la protection de l'armée. Encore une fois, il reconnaît les visages de certains des hommes en uniforme. Le lendemain, il se rend dans un centre pour personnes réfugiées mis sur pied à proximité de l'hôtel Diplomate, à Kigali. Deux jours plus tard, il est évacué à l'aéroport avec d'autres ressortissants et ressortissantes belges. Peu de temps après, il retrouve son frère et sa sœur en Belgique. Au Rwanda, toutefois, les violences se poursuivent.

Profondément ému par l'histoire de Frédéric Mugwaneza, Emmanuel lui demande s'il peut interrompre l'entrevue :

Moi, après un témoignage comme ce que tu viens de me donner, c'est comme si... le sens de la suite des questions de... je ne me sens pas... disons à l'aise de poursuivre les questions tel que ça s'enchaîne... C'est tellement, tellement émouvant, bien sûr, d'entendre une histoire comme ça. Puis, en même temps, livrer un tel témoignage qui est si intense, je ne me sens pas à l'aise de te ramener en posant des questions, certaines qui sont d'ordre technique. Comment tu as fonctionné après, comment tu as étudié, j'aimerais qu'on puisse prendre une petite pause⁵.

5. Emmanuel Habimana, réflexions post-entrevue, 23 juillet 2009, dossier Rapports des intervieweurs (blogs), AHVM, CHORN (toutes les réflexions post-entrevue sont tirées de ce dossier) ; Frédéric Mugwaneza, interviewé par Emmanuel Habimana et Annita Muhimpundu, 12 juillet 2009. Le projet a produit une grande quantité d'archives numériques et papiers. Les fichiers numériques sont stockés sur notre site de gestion de projet Basecamp et sur des disques durs conservés

L'enregistrement vidéo est interrompu pour une période indéterminée. Après cette pause, lorsque l'entrevue reprend, Emmanuel dit à Frédéric :

Il y a quelque chose qui est très fort en toi. Déjà, alors que les événements arrivaient, déjà, le désir de prendre le leadership pour sauver la famille et tout ce courage, toute cette force intérieure que tu as toujours eue... Qu'est-ce qui t'aide, jusqu'à présent, avec tout ce que tu as vécu et effectivement, ce que tu as enduré... bon, beaucoup de gens peuvent demander l'aide d'un psychologue, d'un psychiatre ou d'un réseau social, mais toi, d'où te vient cette force? Cette force de caractère, cette énergie?

En réponse, Frédéric dit qu'il a l'impression que sa mère a beaucoup souffert pendant sa vie, mais qu'elle l'a toujours caché. C'était une femme forte, « une battante ». Le fait qu'elle a donné sa vie pour sauver celle de Frédéric a donné du courage à ce dernier dans les années qui ont suivi. Chaque fois qu'il rencontrait des problèmes, il pensait à elle : il pouvait presque l'entendre lui parler. Il se sentait soutenu par le souvenir qu'il gardait d'elle.

Depuis la mort de ses parents, Frédéric cherche à rebâtir sa famille à Montréal et à retrouver les émotions qu'il ressentait avant le génocide. Il essaie de parler des événements de façon neutre, sans haine. Il croit qu'un jour, quand elle sera assez grande pour comprendre, il dira à sa fille ce qui s'est passé en 1994. Sa famille élargie ne parle cependant jamais de son oncle. C'est un sujet tabou. Au Rwanda, sa famille est critiquée à cause du rôle qu'il a joué dans le génocide. Frédéric en est venu à croire que sa famille est accablée d'une double peine : la douleur d'avoir perdu des proches et la culpabilité d'avoir un membre qui a lui-même participé au massacre. Pour lui, cela représente bien le génocide et le fait que tout le monde en a souffert.

Comme bien d'autres, l'histoire de vie de Frédéric Mugwaneza peut nous en apprendre beaucoup sur l'impact et les séquelles des violences de masse. Sa douleur est palpable. Mais son histoire évoque aussi l'amour entre une mère et son enfant. Après l'entrevue, Emmanuel a amorcé une

réflexion sur le sujet : « L'histoire de Frédéric est riche en enseignements. Loin de se cristalliser en amertume, les souffrances vécues ont façonné sa personnalité. On sent derrière l'image que projette ce jeune père de famille une grande force de caractère, des valeurs humaines profondes et une profonde spiritualité⁶. » L'histoire de Frédéric nous offre donc bien plus qu'un témoignage direct de ce qui s'est passé ce jour-là ; il nous donne un aperçu des conséquences à long terme de cet événement horrible dans la vie d'une personne et d'une famille.



Conférence de presse finale d'Histoires de vie Montréal au Monument-National, mars 2012.
De gauche à droite : Steven High, Stéphane Martelly, Emmanuel Habimana, Lisa Ndejuru,
Frank Chalk, Nolsina Yim et Audrey Licop. *Photo de Nicholas Kanhai.*

Histoires de vie de réfugiés montréalais raconte l'histoire du projet éponyme, une importante initiative de recherche collaborative sur les histoires de vie de Montréalais et Montréalaises qui ont fui la guerre, le

6. Emmanuel Habimana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Frédéric Mugwaneza, juillet 2009.

génocide ou d'autres violations des droits de la personne. En réalisant des entrevues d'histoires de vie et en encourageant la narration collective, nous avons cherché à comprendre comment la violence à grande échelle est vécue et assimilée. Que signifie être un-e « survivant-e » de violences de masse en Amérique du Nord? Comment ces histoires de vie sont-elles construites et transmises par les individus et les communautés à leurs enfants et à leurs petits-enfants? Quand, où, pourquoi et par qui les histoires de violences de masse sont-elles racontées? Nous nous sommes aussi demandé de quelle façon ces histoires de vie pouvaient être représentées et communiquées à un public plus large, à Montréal et ailleurs. Nous croyons en effet que l'histoire orale a un rôle à jouer dans la sensibilisation des communautés aux conditions sociales préalables, aux expériences et aux répercussions à long terme des crimes contre l'humanité.

Dès le départ, le projet Histoires de vie Montréal s'est appuyé sur l'idée d'une « autorité partagée », un terme inventé en 1990 par l'historien Michael Frisch pour décrire la cocréation de l'entrevue⁷. La nature dialogique de l'entrevue – les questions de la chercheuse ou du chercheur et les réponses de la personne qui narre – produit une source unique. Toutes les entrevues sont cependant différentes, et la création et le maintien de véritables partenariats exigent des efforts constants. Selon le psychologue Henry Greenspan, une « bonne interview est un processus au cours duquel deux personnes travaillent dur pour comprendre les

7. Michael Frisch, *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History* (Albany: State University of New York, 1990). Un numéro spécial de *Oral History Review* a été publié en 2003 sur le sujet. Les articles suivants sont particulièrement utiles: Linda Shopes, « Commentary: Sharing Authority », *Oral History Review* 30, 1 (2003): p. 103-110; et Daniel Kerr, « "We Know What the Problem Is": Using Oral History to Develop a Collaborative Analysis of Homelessness from the Bottom Up », *Oral History Review* 30, 1 (2003): p. 27-45. Le partage de l'autorité dans des contextes interdisciplinaires de partenariats communauté-université est exploré dans Steven High, Lisa Ndejuru et Kristen O'Hare (dir.), *Sharing Authority* (numéro spécial), *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009). Voir en particulier Stacey Zembrzycki, « Sharing Authority with Baba », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009): p. 219-238. Une autre source utile est Katherine T. Corbett et Howard S. Miller, « A Shared Inquiry into Shared Inquiry », *Public Historian* 28, 1 (2006): p. 15-38.

avis et l'expérience d'une personne: l'interviewée⁸». Un « bon » projet collaboratif fonctionne à peu près de la même façon. La collaboration communauté-université ne doit pas prendre fin une fois l'enregistrement de l'entrevue terminé.



En Route/Going Places est une visite guidée en bus organisée par une équipe issue du groupe Jeunes réfugiés et la responsable du groupe de travail, Liz Miller. On peut voir ici Rania Arabi, Rasha Samour, Lisa Ndejuru, Stéphanie Gasana et Léontine Uwabayeyi, photographiées en 2010. Photo de David Ward.

Nous avons commencé avec un noyau dur de 40 chercheurs et chercheuses provenant des milieux universitaire et communautaire ainsi que 18 organismes partenaires associés aux communautés rwandaise, haïtienne, cambodgienne et juive et à la défense des droits de la personne,

8. Henry Greenspan, *On Listening to Holocaust Survivors: Recounting and Life History*, 1^{re} éd. (Westport: Praeger, 1998), p. xvi. Pour en savoir plus sur les travaux de Henry Greenspan, voir *The Awakening of Memory: Survivor Testimony in the First Years after the Holocaust, and Today* (Washington: United States Holocaust Memorial Museum, 2001); Henry Greenspan et Sidney Bolkosky, « When Is an Interview an Interview? Notes from Listening to Holocaust Survivors », *Poetics Today* 27, 2 (2007): p. 431-449.

aux médias sociaux, à l'art et à l'éducation (voir l'Annexe I pour une liste complète des partenaires communautaires). Avec le temps, l'équipe s'est élargie pour inclure 305 membres du corps enseignant, des étudiantes et des étudiants, des artistes, des stagiaires et des membres de la communauté. L'équipe comptait de nombreuses victimes de violences de masse, ainsi que des enfants ou des petits-enfants de personnes déplacées. La participation d'un grand nombre de jeunes au projet a soulevé des questions au sujet de la transmission intergénérationnelle et de l'identité. Nous avons voulu aller au-delà de la simple collecte de témoignages (une lacune souvent rencontrée dans les projets d'histoire orale) en utilisant les histoires de vie recueillies pour créer des représentations théâtrales, des installations artistiques, des expositions historiques, des programmes radio, des récits numériques accessibles en ligne, des guides audio et des ressources pédagogiques⁹.

Notre projet, qui s'est étalé sur sept ans (2005-2012), a été financé par le programme des Alliances de recherche universités-communautés (ARUC) du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH). Le programme ARUC est unique, car il est fondé sur le principe du partenariat de recherche. La participation de la communauté dans le processus de recherche doit dès lors être réelle et durable :

9. Pour en savoir plus sur le projet Histoires de vie Montréal, rendez-vous sur le site www.lifestoriesmontreal.ca. Le site contient une grande quantité de matériel, notamment la demande de subvention initiale, le guide de formation, des infolettres, des publications, des rapports d'intervieweur-se-s et pas loin de 30 podcasts. Le projet a donné lieu à la publication d'un grand nombre d'ouvrages savants, d'articles et de thèses. Voir les références bibliographiques associées à Edward Little, Yolande Cohen, Lisa Ndejuru, Callixte Kabayiza, Emmanuel Habimana, Anna Sheftel, Stacey Zembrzycki, Marie Pelletier, Liz Miller, Jonathan Roux, Henry Greenspan, Hourig Attarian, Sandeep Bhagwati et Nisha Sajnani (et le Living Histories Ensemble). Le webinaire *Cartographie des souvenirs : lieux et récits, jeunes réfugiés et médias participatifs* (Montréal, 2011), une production collective, ainsi que le numéro spécial double de la revue *alt.theatre: cultural diversity and the stage* sur l'histoire orale et la représentation artistique, publié sous la direction d'Edward Little, méritent d'être cités plus particulièrement. Un certain nombre de membres de l'équipe ont également contribué à des ouvrages collectifs : voir Steven High, Edward Little et Thi Ry Duong (dir.), *Remembering Mass Violence: Oral History, New Media, and Performance* (Toronto : University of Toronto Press, 2013).

Le CRSH croit que les établissements postsecondaires et les organismes communautaires, en collaborant à la recherche en tant que partenaires égaux, peuvent susciter ensemble la production de nouvelles connaissances et le développement des capacités dans des domaines clés, mieux préciser les priorités de recherche, fournir de nouvelles possibilités de formation aux chercheurs ainsi qu'accroître la mesure dans laquelle la recherche en sciences humaines peut contribuer à répondre aux besoins des communautés canadiennes dans un contexte de changement. Le programme des Alliances de recherche universités-communautés (ARUC) a été conçu afin de favoriser de telles collaborations¹⁰.

Le modèle de partenariat des ARUC nous invite à repenser les pratiques de recherche universitaire en favorisant une approche qui vise à *apprendre avec* au lieu d'*apprendre sur*¹¹. Évidemment, l'identité de la personne qui contrôle le processus de recherche n'est pas sans importance. En plus de contrôler le processus de recherche, les questions posées et les sources consultées, les chercheur-se-s universitaires, qui travaillent généralement seul-e-s ou entre pairs, exercent aussi un monopole sur l'interprétation des résultats. Le modèle communauté-université offre la possibilité d'élargir le cercle et de repenser nos façons de faire, nos objectifs et notre cible lorsque nous faisons de la recherche historique. Le modèle communauté-université nous a malgré tout placés devant un défi : nous devons trouver le moyen d'appliquer la notion d'« autorité partagée » aux étapes subséquentes du processus de recherche, et non plus seulement à l'entrevue. Nous souhaitons aussi inclure un cercle encore plus large de personnes dans la conversation et intégrer les technologies numériques et les arts dans nos pratiques de recherche afin de créer des ponts.

10. « Alliances de recherche universités-communautés », Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, www.sshrc.ca. Le programme des ARUC a été remplacé par les subventions de partenariat et les subventions de développement de partenariat du CRSH. Dans une certaine mesure, cela a permis la popularisation du modèle de partenariat communauté-université pour les projets de recherche. Malheureusement, il semble que la vocation sociale de l'ancien programme n'ait pas été conservée.

11. Greenspan, *On Listening*, p. 218-219 et 232-249.



Histoires de vie Montréal a travaillé en collaboration avec une classe d'élèves de 5^e secondaire de l'école St-George et leur enseignante, Megan Webster, pour la réalisation d'un projet d'un an sur le génocide cambodgien. En 2009, le film qui en a résulté, *Life In the Open Prison*, a remporté le prix de l'enseignement Martha Ross de l'Association américaine d'histoire orale. De gauche à droite : Sarah Esterson, Alex Chalk, Megan Webster, Noelia Gravotta, Tais Costa et Kayla Breaker.

Photo d'Eva McKinnon, mise gracieusement à notre disposition par Megan Webster.

La transition de la notion d'« autorité partagée » à celle de « partage de l'autorité » a permis au projet Histoires de vie Montréal d'élargir la signification du terme initialement proposé par Frisch. La collaboration est un processus continu de dialogue et de partage. Un réel partage de l'autorité ne se réduit pas à s'adresser à de nouveaux publics ; il exige l'établissement d'un lien de confiance, le développement de relations de collaboration et la prise de décision partagée. Cela ne peut être fait à la hâte. « L'engagement à partager l'autorité n'est qu'un point de départ, pas une destination », signale Michael Frisch. « C'est le début d'un processus de découverte sociale et personnelle nécessairement complexe et exigeant. Il n'y a pas de formule ou de réponse toute faite ni de leçon facile à tirer¹². » Faire de l'histoire orale est donc un travail « de longue

12. Michael Frisch, « Sharing Authority: Oral History and the Collaborative Process », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 112.

haleine¹³». D'après certaines critiques, l'application de cette idée au-delà du contexte de l'entrevue, et notamment à la pratique démocratique, n'a eu que peu de résultats concrets malgré l'enthousiasme qu'elle a suscité¹⁴. L'ouvrage *Histoires de vie de réfugiés montréalais* vise ainsi à favoriser une réflexion soutenue sur la méthodologie et l'éthique dans la recherche collaborative à plusieurs niveaux.

LE CONTEXTE MONTRÉALAIS

Comme la plupart des centres urbains au Canada, Montréal a une population immigrante vaste et diversifiée. En 2001, 25 % des 1,6 million d'habitants de la ville étaient nés à l'extérieur du pays¹⁵. Ce qui distingue Montréal des autres villes cosmopolites, c'est qu'une part importante de sa population immigrante a été déplacée par des violences de masse, de l'Holocauste à la guerre en passant par les atrocités commises au Rwanda, au Congo, au Cambodge, en Amérique latine et à Haïti. Nombre de ces personnes sont originaires de pays où l'on parle français : la langue a ainsi joué un rôle important dans leur décision d'émigrer au Québec et dans leur capacité à le faire¹⁶.

-
13. Linda Shopes, « Oral History and the Study of Communities: Problems, Paradoxes, and Possibilities », *Journal of American History* 89, 2 (2002) : p. 585-598. Johanne Provençal a écrit que même si les partenariats de recherche obtiennent un financement substantiel au Canada, « on ne semble pas bien comprendre qu'il faut du temps pour développer des partenariats ». Voir Johanne Provençal, « Social Sciences and Humanities Research and the Public Good: A Synthesis of Presentations and Discussions », *Scholarly and Research Communication* 2, 2 (2011), <http://src-online.ca/index.php/src/article/view/32>.
 14. Parmi les travaux de longue haleine les plus inspirants, on peut citer les ouvrages de Julie Cruikshank. Voir *Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Yukon Native Elders* (Lincoln : University of Nebraska Press, 1990); *The Social Life of Stories: Narrative and Knowledge in the Yukon Territory* (Vancouver : UBC Press, 1998); et *Do Glaciers Listen? Local Knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination* (Vancouver : UBC Press, 2005).
 15. Pour un aperçu de l'histoire de Montréal, voir Paul-André Linteau, *Histoire de Montréal depuis la Confédération* (Montréal : Boréal, 2000).
 16. Dominique Daniel, « La politique d'immigration du Québec », dans Jean Crête (dir.), *Politiques publiques: Le Québec comparé* (Québec : Presses de l'Université Laval, 2006), p. 43-70; Erica Maraillet et Françoise Armand, « L'éveil aux langues :



Ally Ntumba, l'artiste derrière la pièce *Congodrama*, donne des indications aux acteurs et actrices pendant une répétition. Ce projet de représentation théâtrale, qui a obtenu la bourse d'artiste en résidence d'Histoires de vie Montréal, a donné lieu à une production théâtrale de grande envergure qui a été vue par des centaines de Congolais-e-s de Montréal. Des représentations ont également eu lieu par la suite à Ottawa et Toronto.

Photo de David Ward.

La langue est une question politique explosive au Québec. La province abrite en effet la seule majorité francophone en Amérique du Nord. La « question nationale québécoise » divise la population depuis plusieurs décennies. Le Québec devrait-il être un pays souverain ? Deux référendums sur l'indépendance ont été organisés dans la province, le premier en 1980 et le deuxième en 1995. Les deux fois, le camp du Non l'a emporté, bien qu'avec une faible majorité. Ainsi, quel que soit le camp, la question de l'appartenance nationale est profondément ancrée au Québec¹⁷. À certains égards, Montréal représente un terrain neutre

des enfants du primaire parlent des langues et de la diversité linguistique », *Les cahiers du grès* 6, 2 (2006) : p. 17-34.

17. Pour en savoir plus sur l'histoire du nationalisme québécois et le débat sur la souveraineté, voir Susan Mann Trofimenkoff, *The Dream of Nation: A Social and Intellectual History of Quebec* (Toronto : Gage, 1983) ; Fernande Roy, *Histoire des idéologies au Québec* (Montréal : Boréal, 1993) ; Gérard Bouchard, *Genèse des*

entre le reste du Québec et le Canada, une sorte de refuge politique pour les personnes qui y résident. De plus en plus de travaux scientifiques présentent Montréal comme une ville plurielle ou cosmopolite¹⁸. Ailleurs au Québec, on considère cependant parfois la diversité culturelle et l'importante minorité anglophone de Montréal comme des menaces pour l'identité québécoise.

Peu après le début de notre projet, le Québec a été le théâtre d'un débat houleux, souvent empreint de mauvaise foi, sur les « accommodements raisonnables »¹⁹. À la suite d'une série de « crises du voile », une commission gouvernementale a été créée pour déterminer dans quelle mesure la société québécoise doit accommoder les nouveaux-elles arrivant-e-s. Les audiences publiques ont révélé l'existence d'une profonde angoisse nationaliste face aux croyances religieuses et aux pratiques culturelles des populations immigrantes²⁰. Les hijabs et les kirpans occupent aujourd'hui une place importante dans l'imaginaire populaire²¹. Ce

nations et cultures du Nouveau Monde (Montréal : Boréal, 2000) ; David Meren, *With Friends Like These: Entangled Nationalisms and the Canada-Quebec-France Triangle, 1944-1970* (Vancouver, UBC Press, 2012) ; et Phillip Buckner et John G. Reid, *Remembering 1759: The Conquest of Canada in Historical Memory* (Toronto : University of Toronto Press, 2012).

18. Annick Germain et Cécile Poirier, « Les territoires fluides de l'immigration à Montréal ou le quartier dans tous ses états », *Globe* 10, 1 (2007) : p. 107-120 ; Gilles Sénécal, Geneviève Cloutier et Patrick Herjean, « Le quartier comme espace transactionnel : l'expérience des tables de concertation de quartier à Montréal », *Cahiers de géographie du Québec* 52, 146 (2008) : p. 191-214. Voir aussi Sherry Simon, *Translating Montreal: Episodes in the Life of a Divided City* (Montréal et Kingston : McGill-Queen's University Press, 2006).
19. Voir par exemple Daniel Salée, « The Quebec State and the Management of Ethnocultural Diversity: Perspectives on an Ambiguous Record », dans Keith G. Banting, Thomas J. Courchene et F. Leslie Seidle (dir.), *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada*, vol. 3 (Montréal : Institut de recherche en politiques publiques, 2007).
20. Marie McAndrew, « The Reasonable Accommodation Controversy in Quebec: Asset or Obstacle to Intercultural Rapprochement? », dans *The St. Louis Era: Looking Back, Moving Forward – Selected Conference Proceedings* (Ottawa : Ligue des droits de la personne de B'nai Brith Canada et Citoyenneté et Immigration Canada, 2009), p. 60.
21. Une série d'articles publiés dans le journal montréalais *Le Devoir* donne un bon aperçu des enjeux : Jacques Beauchemin, « La mauvaise conscience de la majorité franco-québécoise », *Le Devoir*, 20 janvier 2007 ; Danic Parenteau, « Pourquoi les Hérouxvillois ont-ils besoin de dire au monde ce que nous sommes? », *Le*

qui est particulièrement intéressant, c'est la façon dont l'attention du public s'est détournée de la langue pour se porter sur la race et la religion. L'ancienne division linguistique entre francophones et anglophones, qui a défini la société et la politique québécoises pendant une génération, s'est soudain révélée inadéquate face à l'évolution des tendances d'immigration (de nombreuses personnes immigrées non blanches parlent français). La Loi 101, qui exige que tous les enfants fréquentent l'école en français sauf si l'un des parents a été scolarisé en anglais au Canada, a aussi contribué à modifier le contexte et à estomper cette ancienne division linguistique²².

Dans cette atmosphère politique tendue, étudier les vies transnationales des victimes des guerres, des génocides ou d'autres violations des droits de la personne qui vivent désormais à Montréal revient, d'une certaine façon, à contester ces vieilles oppositions entre *nous* et *eux*, *ici* et *là-bas*, *aujourd'hui* et *autrefois*. Après tout, le Rwanda de 1994 n'est pas si loin de nous. Comme l'a écrit Lisa Ndejuru en 2006 dans la lettre de partenariat pour l'organisation des jeunes Rwandais Isangano : « Le projet Histoires de vie est tout à fait pertinent : il nous donne une existence en nous incitant à parler, à sortir de notre cachette, à sortir de l'ombre et de nos

Devoir, 7 février 2007 ; Danic Parenteau, « Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. Pourquoi un tel débat au Québec ? », *Le Devoir*, 28 août 2007 ; Daniel Baril, « Commission sur les pratiques d'accommodement : Se recentrer sur la place de la religion dans l'espace public », *Le Devoir*, 31 août 2007 ; Guy Rocher, « Rapport Bouchard-Taylor. Une majorité trop minoritaire ? », *Le Devoir*, 12 juin 2008 ; et Gilles Bourque, « Bouchard-Taylor : un Québec ethnique et inquiet », *Le Devoir*, 30 et 31 juillet 2008.

22. Pour une recherche importante sur les enfants réfugiés à Montréal et les défis de l'intégration, voir Cécile Rousseau, Aline Drapeau et Ellen Corin, « Risk and Protective Factors in Central American and Southeast Asian Refugee Children », *Journal of Refugee Studies* 11, 1 (1998) : p. 20-37 ; Cécile Rousseau, Aline Drapeau, Louise Lacroix, Deogratias Baglishya et Nicole Heusch, « Evaluation of a Classroom Program of Creative Expression Workshops for Refugee and Immigrant Children », *Journal of Child Psychology and Psychiatry and Allied Disciplines* 46, 2 (2005) : p. 180-185 ; Cécile Rousseau, Aline Drapeau et Robert Platt, « Living Conditions and Emotional Profiles of Cambodian, Central American and Québécois Youth », *Canadian Journal of Psychiatry* 45 (décembre 2000) : p. 905-911 ; Cécile Rousseau, Louise Lacroix, Abha Singh, Marie-France Gauthier et Maryse Benoit, « Creative Expression Workshops in School: Prevention Programs for Immigrant and Refugee Children », *Canadian Child and Adolescent Psychiatry Review* 14, 3 (2003) : p. 77-80.

propres silences pour promouvoir la prise de conscience. Il était et reste à ce jour une occasion unique et fabuleuse d'entendre nos différentes histoires et de les rendre plus concrètes²³ ».



En 2010, le groupe Jeunes réfugiés a fait équipe avec *Radio Works* pour produire une émission d'une heure diffusée sur CKUT. On voit ici Parker Mah, membre du personnel du projet, et Stéphanie Gasana, membre du groupe Jeunes réfugiés.

Photo d'Histoires de vie Montréal.

C'est sans doute lors de nos entrevues avec les Haïtien-ne-s qui se sont exilé-e-s pendant les dictatures de François Duvalier (1957-1971) et de son fils Jean-Claude Duvalier (1972-1986) que l'importance d'une langue commune est apparue plus nettement. Dans les années 1960 et 1970, l'intelligentsia haïtienne a tissé des liens forts avec des poètes nationalistes québécois comme Gaston Miron et Jacques Godbout en « établissant un échange réciproque²⁴ ». Cette solidarité politique a été clairement mise

-
23. Lisa Ndejuru à Steven High, lettre de soutien pour le projet Histoires de vie Montréal, dossier de candidature final remis au CRSH, 20 janvier 2007, dossier Documents importants, AHVM, CHORN.
24. Elaine Naves, « Engaged in Exile: Émile Ollivier's World Is a Plural, Polyphonic Place Where All Characters Are Immigrants », *Books in Canada* 24, 5 (1995): p. 12-15. Voir aussi Micheline Labelle et Franklin Midy, « Re-reading Citizenship and the Transnational Practices of Immigrants », *Journal of Ethnic and Migration Studies* 25, 2 (1999): p. 213-232. Au Québec, la poésie haïtienne a essentiellement

en évidence au début des années 1970 avec l'apparition d'un mouvement d'opposition contre l'expulsion des Haïtien-ne-s vivant au Québec²⁵. La gauche anti-Duvalier et les nationalistes du Québec se sont découvert un même langage : celui de l'anticolonialisme²⁶. Au Québec, la Révolution tranquille des années 1960 continue d'être associée au mouvement d'affirmation des francophones, auparavant victimes de discrimination, en particulier dans le secteur des affaires. Le milieu intellectuel haïtien confirme l'existence d'une certaine communion linguistique et politique avec les Québécois-e-s francophones. Le romancier exilé Émile Ollivier a d'ailleurs écrit : « Nous étions aussi des francophones. Nous qui avons connu l'indépendance en 1804, nous avons compris leur lutte²⁷. » Les personnes que nous avons interviewées ont abondé dans le même sens. « Ici à Montréal, il y a le créole et le français. Il y a donc une sorte de continuité pour les Haïtiens qui peuvent s'exprimer dans les deux langues du pays », a dit Frantz Voltaire, directeur du Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne (CIDIHCA). Élisabeth Philibert, qui est arrivée à Montréal à la veille du premier référendum sur l'indépendance du Québec, se rappelle s'être sentie profondément touchée par la cause souverainiste²⁸. Elle considère les souverainistes comme un groupe opprimé qui cherche lui aussi à se libérer. Dans les quatre décennies qui ont suivi l'arrivée au pouvoir de

vu le jour dans les années 1960, à la suite de l'arrivée soudaine d'intellectuel-le-s et d'artistes. Leur intégration subséquente aux institutions littéraires du Québec a été décrite comme « lente et difficile ». Voir Vincent Desroches, « Uprooting and Uprootedness: Haitian Poetry in Quebec (1960-2002) », dans Susan Ireland et Patrice J. Proulx (dir.), *Textualizing the Immigrant Experience in Contemporary Quebec* (Westport: Praeger, 2004), p. 203.

25. Martin Pâquet et Érick Duchesne, « Étude de la complexité d'un événement : les responsables politiques québécois et les immigrants illégaux haïtiens, 1972-1974 », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 50, 2 (1996) : p. 173-200.
26. L'historien Sean Mills a traité longuement de l'anticolonialisme au Québec dans *The Empire Within: Postcolonial Thought and Political Activism in Sixties Montreal* (Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press, 2010). Il travaille maintenant sur la rencontre entre le nationalisme québécois et les exilé-e-s d'Haïti.
27. Cité dans Naves, « Engaged in Exile ».
28. Frantz Voltaire, interviewé par Jonathan Roux, 4 novembre 2008, 2 février 2009 et 18 mai 2009 ; Élisabeth Philibert, interviewée par Jonathan Roux et Frantz Voltaire, 17 février et 20 avril 2009.

François Duvalier, plus d'un million d'Haïtien-ne-s (ou 20 % de la population) ont fui le pays. Quelque 50 000 ont élu domicile à Montréal²⁹.

Les histoires de vie de cette opposition en exil révèlent d'autres connexions transnationales et solidarités politiques. En 1970, l'accession de Salvador Allende à la présidence du Chili a suscité de grands espoirs dans toute l'Amérique latine³⁰. Santiago, la capitale chilienne, est devenue un aimant pour les démocrates et les sympathisant-e-s de la gauche qui fuyaient les dictatures de droite, et notamment pour la diaspora idéologique haïtienne. Après son expulsion de la prison haïtienne où elle avait été torturée, Élizabeth Philibert a passé un mois au Mexique avant de partir pour le Chili. Là, elle a connu la liberté pour la première fois de sa vie de jeune femme : « Arrivée au Chili, c'est là vraiment que j'ai ressenti ce qu'on appelle la li-bé-ra-tion, la LIBERTÉ, là, là, c'était vraiment quelque chose, c'était le bonheur³¹. » Frantz Voltaire a lui aussi découvert la liberté au Chili. Il décrit Santiago comme « une ville bouillonnante d'idées », un lieu de « mobilisation et d'activisme permanent »³². Le pays est devenu une véritable université ouverte où l'on débattait de tous les sujets.

C'était cependant aussi une époque de violence et de mobilisation de la droite. Après le coup d'État du 11 septembre 1973, Frantz a été arrêté et interné au Stade national, où il a été torturé. Ses interrogateurs croyaient, à tort, qu'il était cubain. C'est la bourse d'études des Nations Unies qu'il recevait à l'époque qui l'a sauvé. L'ancien président chilien Ricardo Lagos, un avocat, est venu chercher les étudiant-e-s qui bénéficiaient d'un soutien des Nations Unies pour les emmener à l'aéroport³³. Frantz

-
29. Philippe Apparicio, Xavier Leloup et Philippe Rivet, *La répartition spatiale des immigrants à Montréal: apport des indices de ségrégation résidentielle* (Montréal: Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine, 2006).
 30. Steve J. Stern, *Remembering Pinochet's Chile: On the Eve of London 1998* (Durham: Duke University Press, 2004).
 31. Élizabeth Philibert, interviewée par Frantz Voltaire et Jonathan Roux, 17 février et 20 avril 2009.
 32. Frantz Voltaire, interviewé par Jonathan Roux, 4 novembre 2008, 2 février 2009 et 18 mai 2009.
 33. Frantz Voltaire a écrit son mémoire de maîtrise sur la crise politique chilienne: « L'unité populaire et la crise du système politique chilien » (mémoire de maîtrise, UQAM, 1975).

s'est d'abord rendu au Pérou, puis dans plusieurs pays avant d'arriver à Montréal le 28 décembre 1973³⁴. Il explique qu'il n'avait pas quitté Haïti pour vivre sous une autre dictature au Brésil ou en Argentine. Quand il est arrivé à Montréal, il a senti qu'il pouvait de nouveau respirer librement. « J'ai pu souffler », raconte-t-il. Le même « fantôme de la dictature » hantait les exilé·e·s du Chili vivant à Montréal. Orlando Gutierrez, par exemple, explique que les souvenirs de septembre 1973 « continuent de [le] torturer. C'est comme si vous vous réveilliez dans un pays qui est sens dessus dessous. Voir ces soldats se balader avec leurs armes dans le centre-ville de Santiago, dans les rues, dans les banlieues, des soldats qui vous arrêtent à n'importe quelle heure du jour et qui font ce qu'ils veulent. Il n'y avait rien [que nous puissions faire à ce moment-là]³⁵ ». Ces histoires transnationales de résistance et d'exil font désormais partie de l'histoire du Québec.



Réunion du groupe de travail Cambodge, 2007. Photo d'*Histoires de vie Montréal*.

Si la langue et l'affiliation politique unissent parfois les gens, la classe sociale les divise. Avant l'arrivée au pouvoir des Khmers rouges, en 1975,

34. Entre 1977 et 1979, Frantz Voltaire a profité de la période de libéralisation déclenchée par l'arrivée au pouvoir de Jimmy Carter, aux États-Unis, pour retourner à Haïti. Il a cependant été expulsé peu de temps après (pour la troisième fois en 15 ans).

35. Orlando Gutierrez, interviewé par Gilda Monreal, 21 novembre 2008.

la communauté cambodgienne de Montréal était très petite³⁶. « Quand nous sommes arrivés, il n'y avait pas beaucoup de Cambodgiens ici. On cherchait nos semblables et on se déplaçait pour se rendre visite », se rappelle Thong Nguon Ith³⁷. Après l'invasion du Cambodge par le Vietnam et le repli des Khmers rouges à la frontière thaïe, le Canada a connu une vague d'immigration cambodgienne plus importante. La communauté canado-cambodgienne s'est mobilisée politiquement pour que le gouvernement fédéral les accueille. Une partie de celle-ci a également participé à l'accueil et à l'intégration des personnes nouvellement arrivées, dont plusieurs étaient pauvres et venaient de la campagne. Dans son entrevue, Thong Nguon souligne la division de classes très nette qui existe au sein de la communauté. Avant 1975, une bonne partie des Cambodgien-ne-s qui arrivaient au Canada avaient d'abord quitté le pays pour aller étudier en France ou aux États-Unis. Même la langue française était un facteur de division au sein de la communauté cambodgienne au Québec. Certaines personnes interviewées parlant le khmer ont en effet souligné qu'elles avaient eu peu d'occasions de parler français avant d'arriver à Montréal :

[L]es personnes [de la première vague] ont reçu une certaine éducation : en règle générale, elles maîtrisent les bases de l'anglais ou du français. Le premier groupe avait donc une meilleure éducation et une meilleure connaissance des langues, ce qui a facilité son intégration au sein de cette société. Les nouveaux venus ont quant à eux dû améliorer leurs connaissances des langues et s'adapter à leur nouveau mode de vie. Ce sont les différences que l'on pouvait observer entre les deux groupes³⁸.

D'après Thong Nguon, cela explique que « les membres du premier groupe ne se sont jamais vraiment mêlés à la communauté des réfugiés, pas plus

36. Environ 20 000 Cambodgien-ne-s sont venu-e-s au Canada au début des années 1980. Voir Janet McLellan, « Cambodian Refugees in Ontario: Religious Identities, Social Cohesion and Transnational Linkages », *Canadian Ethnic Studies* 36, 2 (2004) : p. 101-118. Pour un point de vue intergénérationnel, voir Sophearath Khai, « Culture et conflit intergénérationnel dans la famille cambodgienne à Montréal : les récits des mères » (mémoire de maîtrise en intervention sociale, UQAM, 2008).

37. Thong Nguon Ith, interviewé par Sam Oeun Yem et Phnomkravagn Ker, 18 et 25 décembre 2010 (traduit du khmer par Sam Oeun Yem).

38. *Ibid.*

que les nouveaux venus plus éduqués aux immigrants des régions rurales, ce qui est encore vrai aujourd'hui. Les gens qui sont venus ici comme réfugiés entretiennent des contacts avec d'autres réfugiés ou avec leurs proches, car certaines personnes ont des proches ici». On voit bien que dans l'esprit de Thong Nguon, le terme «réfugié» est associé aux agriculteurs et agricultrices pauvres qui ont fui au Canada après l'invasion du Cambodge par le Vietnam et non aux étudiant·e·s de la classe moyenne qui ont pris le chemin de l'exil au début du régime des Khmers rouges. La distinction entre réfugié·e et exilé·e est ainsi comprise en termes de classe sociale³⁹.

L'enjeu de la race est aussi différent à Montréal. En Haïti, on fait la distinction entre personnes «noires» et mulâtres, alors qu'au Québec, toutes les personnes venant d'Haïti sont considérées comme simplement «noires»⁴⁰. En immigrant, certaines se découvraient donc soudainement noires. Lorsqu'on lui demande s'il est Québécois, Céradiou Toussaint répond par l'affirmative. Il s'empresse toutefois de préciser qu'il n'est pas un Québécois «pure laine». Voici l'échange entre Céradiou et Jonathan Roux, son intervieweur :

J.R. : Vous êtes Québécois ?

C.T. : Ah oui ! Mais je ne peux pas dire pure laine parce que je ne suis pas né ici.

J.R. : Qu'est-ce que ça veut dire, pure laine ?

39. Pour en savoir plus sur le génocide cambodgien, voir Alexander Laban Hinton et Robert Jay Lifton, *Why Did They Kill? Cambodia in the Shadow of Genocide* (Berkeley : University of California Press, 2004) ; et Ronnie Yimsut, *Facing the Khmer Rouge: A Cambodian Journey* (Rutgers, N.J. : Rutgers University Press, 2011).

40. Pour en savoir plus sur l'histoire des Africain·e·s-Canadien·ne·s à Montréal, voir Micheline Labelle, «The "Language of Race," Identity Options, and "Belonging" in the Quebec Context», dans Fiona Devine et Mary C. Waters (dir.), *Social Inequalities in Comparative Perspective* (New York : Wiley, 2007), p. 39-65 ; Dorothy G. Williams, *The Road to Now: A History of Blacks in Montreal* (Montréal : Véhicule Press, 1997) ; David Austin, «All Roads Led to Montreal: Black Power, the Caribbean, and the Black Radical Tradition in Canada», *Journal of African American History* 92, 4 (2007) : p. 516-539 ; et Leo Driedger, *Race and Racism: Canada's Challenge* (Montréal et Kingston : McGill-Queen's University Press, 2000).

C.T.: C'est pas la même chose. Pure laine, c'est les Québécois qui sont nés ici.

J.R.: Et vos enfants qui sont nés ici? Ils sont québécois?

C.T.: Là encore, ils n'ont pas la bonne couleur [rires]. Pure laine, c'est les Québécois blancs qui sont nés ici. C'est ça les pure laine. Enfin, pour un Québécois, je pense que c'est ça, je sais pas [silence].

J.R.: Donc vous êtes un Haïtien au Québec, un Haïtien québécois?

C.T.: Bon, je suis les deux. Haïtien québécois, Québécois haïtien, je suis les deux. Parce que je vis ici, et tout ce que je fais c'est ici, et mes enfants sont ici, donc je suis un Québécois haïtien, un Haïtien québécois. Au même titre.

[...]

C.T.: Oui, il faut être un Québécois blanc né ici. À ce moment-là, on est pure laine! Même si tu nais ici, mais que tu n'as pas la couleur blanche, tu n'es pas pure laine⁴¹.

Dans cet échange, Céradieu explique à son intervieweur ce qui fait qu'une personne est considérée par la société comme véritablement québécoise. On constate que le Québec est une société profondément racialisée dans laquelle on retrouve des moutons blancs et des moutons noirs. Bien que blanc, Jonathan, l'intervieweur, un étudiant international originaire de la Suisse, est bien placé pour demander des précisions. Pour Céradieu, c'est la race plutôt que la langue qui détermine l'appartenance à la communauté. À Montréal comme ailleurs en Amérique du Nord et en Europe de l'Ouest, le discours populaire au sujet des gangs de jeunes et de la criminalité est fortement racialisé⁴². Pour d'autres communautés,

41. Céradieu Toussaint, interviewé par Frantz Voltaire et Jonathan Roux, 17 mars et 22 avril 2009. Cet échange a été transcrit dans Jonathan Roux, « Telling Lives, Making Place: The Narratives of Three Haitian Refugees in Montreal » (mémoire de maîtrise, Université Concordia, 2009), p. 106-107.

42. Marc Perreault et Gilles Bibeau, *La gang: une chimère à apprivoiser. Marginalité et transnationalité chez les jeunes Québécois d'origine afro-antillaise* (Montréal: Boréal, 2003); Annick Germain et J.A. Boudreau, « Des idées émancipatrices désenchantées face à la diversité culturelle? Transformation de l'action sociale dans les quartiers multiethniques défavorisés à Bruxelles et à Montréal », *Nos diverses cités* 7 (printemps 2010): p. 214-219; Xavier Leloup et Annick Germain,

la langue et la race agissent comme une double barrière qui les sépare de la majorité blanche francophone⁴³.

Si l'identité québécoise est toujours étroitement liée à la race, ce n'est pas le cas de l'identité civique. Être Montréalais ou Montréalaise veut dire vivre dans une métropole, la deuxième du pays, où s'exprime une forte diversité culturelle. D'après certain-e-s spécialistes, l'émergence du quartier multiculturel et la répartition des populations immigrées sur l'ensemble de l'île (aucun arrondissement ne compte moins de 15 % de résident-e-s né-e-s à l'étranger) démontrent que l'interculturalisme est bien établi dans la ville, si ce n'est dans l'ensemble du Québec⁴⁴. Le caractère cosmopolite de Montréal s'en trouve renforcé. Pour la sociologue Annick Germain, dont les travaux portent sur la diversité culturelle et la coexistence quotidienne, Montréal est une ville « d'entre-deux⁴⁵ ». La linguiste Patricia Lamarre convient que la réalité linguistique de la ville est de plus en plus complexe⁴⁶. Alors qu'une majorité d'adultes sont

« L'action communautaire auprès des jeunes et de leurs familles dans cinq plans d'ensemble montréalais : régulation sociale locale et construction du lien social », dans Paul Morin et Évelyne Baillergeau (dir.), *L'habitation comme vecteur de lien social* (Québec : Presses de l'Université du Québec, 2008), p. 155-195.

43. Ernst Jouthe, un membre du groupe Haïti, signale que « les politiques québécoises en matière d'emploi et d'immigration, d'éducation et de culture, de services sociaux et de santé n'ont pas vraiment préparé la population et les institutions à faire face à cette soudaine explosion de problèmes interraciaux, interethniques et interculturels ». Voir Ernst Jouthe, « Pour une éthique de la différence en travail social », *Service social* 42, 3 (1993) : p. 7-20.
44. On retrouve cette perspective un peu plus optimiste dans les travaux de la sociologue Annick Germain. Voir par exemple *The Fragmented or Cosmopolitan Metropolis? A Neighbourhood Study of Immigration in Montréal* (Montréal : Metropolis, Report 44, mars 2011).
45. Annick Germain, « The Montreal School: Thirty Years of Research On Urban Social Mix », article présenté à l'occasion de la rencontre annuelle de l'Association américaine d'anthropologie, le 16 novembre 2011. Je tiens à remercier Martha Radice de m'avoir invité à participer à cette table ronde. Mon propre article, intitulé « Placing the City in the Life Stories of Displaced Montréalais », s'intéresse à la façon dont les interviewé-e-s parlent de la ville et à la manière dont celle-ci structure leurs récits oraux.
46. Patricia Lamarre, « Montreal On the Move : Language Practices In a City Redefined », article présenté à l'occasion de la rencontre annuelle de l'Association américaine d'anthropologie, le 16 novembre 2011. Voir aussi Patricia Lamarre et Diane Dagenais, « Language Practice of Trilingual Youth in Two Canadian Cities », dans Charlotte Hoffmann et Jehannes Ytsma (dir.), *Trilingualism in*

bilingues, la plupart des Montréalais et Montréalaises d'origine étrangère sont maintenant trilingues. Ma propre famille constitue un bon exemple: Sebastian, mon fils de 16 ans, parle couramment l'anglais, le français et l'allemand. Et pourtant, il ne se démarque pas par rapport aux autres enfants de Pointe-Saint-Charles, un quartier ouvrier de Montréal.



En mars 2012, des portraits audionumériques ont été placés dans près de 400 wagons de métro. Le public était invité à scanner un code QR pour accéder au récit numérique en ligne. Neal Santamaria, membre du groupe Haïti, est assis à côté de l'une de ces affiches. *Photo de Nicholas Kanhai.*

LES ORIGINES DU PROJET

On pourrait comparer le projet Histoires de vie Montréal à l'un des quartiers interculturels de la ville. Les locaux du projet grouillaient de personnes de diverses origines (cambodgienne, rwandaise, juive sépharade et ashkénaze, haïtienne, arménienne, iranienne, congolaise, chilienne,

Family, School, and Community (Clevendon : Multilingual Matters Ltd., 2004), p. 53-72.

sans oublier les personnes nées en Amérique du Nord) qui vivaient et travaillaient ensemble. Les échanges se faisaient dans de nombreuses langues, même au sein d'une même communauté culturelle. Le français et l'anglais étaient les langues privilégiées pour les interactions interculturelles et intergénérationnelles, mais le khmer et le kinyarwanda étaient aussi couramment parlés. Le projet impliquait ainsi plusieurs communautés et réseaux transnationaux qui se superposaient et s'imbriquaient. À l'image du quartier interculturel, il existait localement et globalement. Des espaces d'échanges interculturels coexistaient avec des espaces d'échanges intraculturels ou intergénérationnels. Histoires de vie Montréal était à la fois un projet interculturel et un projet multiculturel. Il n'était pas l'un ou l'autre, mais bien les deux. Notre « quartier », si l'on peut dire, avait ses propres associations communautaires, ses propres artistes, enseignant·e-s, militant·e-s et chercheur·se-s. Il avait même sa propre chorale ! Le Centre d'histoire orale et de récits numérisés (CHORN) a servi de point de convergence ou de centre communautaire⁴⁷.

Le projet a été imaginé collectivement sur une période de six mois en 2005 et 2006. Le groupe s'est réuni à plusieurs reprises pour en discuter en détail. Tout s'est fait de façon plutôt informelle et naturelle. Les membres des équipes se sentaient libres d'approcher d'autres personnes et divers réseaux ont ainsi été exploités. Nous avons cependant rapidement convenu que les membres de l'équipe devaient habiter à Montréal. Nous voulions d'une part éviter les dépenses liées aux déplacements qui entament souvent substantiellement les budgets des grands projets. D'autre part, nous souhaitions ainsi favoriser les rencontres en personne, car nous savions que le développement de nouvelles relations communauté-université demande du temps. Ces relations exigent aussi l'intégration de diverses pratiques et connaissances disciplinaires, une sorte

47. Fondé en 2006, le CHORN offre un espace pour la réalisation de projets interdisciplinaires diversifiés menés par des chercheur·se-s et par des membres de la communauté. Pour en savoir plus sur les autres activités du CHORN, voir Stacey Zembrzycki, Erin Jessee, Eleanor Beattie, Audrey Bean, Mireille Landry et Sandra Baines, « Oral History and Adult Community Education: Notes from the Field », *Oral History Review* 38, 1 (2011) : p. 120-135. Le CHORN abrite un laboratoire d'histoire orale, un laboratoire de formation, des installations de vidéoconférence, un studio d'entrevue, des archives et plusieurs espaces de projets.

d'interculturalisme savant⁴⁸. « Pour aller au-delà des conflits de paradigmes disciplinaires et des “guerres de tranchées” », l'un des moyens à notre disposition est « de créer un espace intellectuel et structurel neutre »⁴⁹. Le partage de l'autorité nous a permis d'établir un cadre de travail méthodologique et éthique et un langage communs⁵⁰. Il a aussi souligné notre intention de créer quelque chose de nouveau. Le fait que la plupart des membres de l'équipe n'avaient pas d'expérience antérieure de projets de recherche à grande échelle nous a probablement servi. Nous n'avions pas de principes fixes : nous n'avions que des questions.



Le Living Histories Ensemble ravive des souvenirs à l'occasion de la commémoration du génocide rwandais de 1994. Photo de David Ward.

-
48. Johanne Provençal, « Social Sciences and Humanities Research and the Public Good: A Synthesis of Presentations and Discussions », *Scholarly and Research Communication* 2, 2 (2011) : p. 5. Voir aussi Marilyn J. Amey, Dennis F. Brown et Lorilee R. Sandmann, « A Multidisciplinary Collaborative Approach to a University-Community Partnership: Lessons Learned », *Journal of Higher Education Outreach and Engagement* 7, 3 (2002) : p. 21.
49. Amey *et al.*, « Lessons Learned », p. 24.
50. *Ibid.*, p. 21.

Afin de souligner notre engagement à partager l'autorité, nous avons décidé d'éviter la distinction classique entre « co-demandeur-se-s » issu-e-s du milieu universitaire et « collaborateur-ric-e-s » issu-e-s de la communauté dans notre demande de subvention. Nous avons l'impression que cela créerait une hiérarchie stérile. Cette distinction ne reflétait pas non plus la participation active des membres de la communauté ni leur leadership. En effet, les partenaires communautaires étaient là dès le départ. Nous avons également convenu de respecter une parité communauté-université dans la composition du comité de coordination du projet, des comités de recrutement et des comités transversaux (comme notre comité pour la formation et l'éthique). Notre approche différait donc d'autres projets en ce que nous mettions l'accent sur un modèle intégrationniste d'équipes communauté-université plutôt que sur le modèle typique de partenariat fondé sur un « protocole d'entente officiel » *entre* les institutions. Les organismes partenaires étaient ainsi *intégrés* ou *assimilés* au projet par l'intermédiaire des co-demandeur-se-s issu-e-s de la communauté.

Évidemment, il n'est pas toujours facile de travailler avec un groupe aussi large. Au début, nous avons eu de la difficulté à nous entendre sur un objectif commun. Des membres du projet souhaitaient surtout comprendre la violence de masse et s'assurer que l'on continue d'en parler. D'autres voulaient surtout en apprendre davantage sur l'expérience des personnes réfugiées à Montréal. Nous avons pu résoudre les divergences en mettant l'accent sur les histoires de vie. Cette façon de faire permettait aussi de privilégier l'être humain tout en explorant ce que signifient les violences de masse pour leurs principales victimes. Trop souvent, la guerre et le génocide sont perçus comme des notions globales ou abstraites. Nous souhaitions aussi éluder certains des débats de définition ayant agité les études sur les génocides et sur les réfugié-e-s. Qui peut-on considérer comme un-e survivant-e ? S'agit-il d'un génocide ou « seulement » d'une atrocité de masse ? Évidemment, la façon dont les expériences des gens sont définies légalement ou catégorisées d'une quelconque autre manière est loin d'être anodine : les mots comptent. L'article 2 de la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide, adoptée par les Nations Unies en 1948, définit par exemple le génocide comme « l'un quelconque des actes ci-après, commis dans

l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux». Ces actes intentionnels vont du massacre et de l'atteinte grave à l'intégrité physique à la soumission du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique⁵¹.

Dans nos efforts pour comprendre le passé et le présent, nous avons tendance à répartir les données collectées dans des boîtes soigneusement étiquetées et à chercher à mettre de l'ordre dans le désordre. C'est dans le sillage de la Seconde Guerre mondiale, lorsque des camps ont été créés pour gérer les déplacements massifs de populations en Europe, que la catégorie juridique de «réfugié-e» est apparue. Quelques années plus tard, en 1951, la Convention relative au statut des réfugiés des Nations Unies a défini les critères selon lesquels un État doit accorder ce statut aux personnes qui en font la demande et précisé les droits qui en découlent. L'anthropologue Liisa H. Malkki nous met cependant en garde contre l'universalisation de «l'expérience du réfugié»⁵². Elle soutient en effet que les études sur le sujet ont tendance à aplanir les différences et à reléguer les causes profondes à l'arrière-plan. L'intellectuel post-colonial Edward Said compare quant à lui la condition des réfugié-e-s et celle des exilé-e-s :

S'il est vrai que toute personne que l'on empêche de rentrer chez elle est exilée, il faut faire une distinction entre les exilés, les réfugiés, les expatriés et les émigrés. L'exil est issu de la pratique antique de l'ostracisme. Une fois frappé d'ostracisme, l'exilé a une vie anormale et misérable et porte les stigmates de son statut d'étranger. Les réfugiés, eux, sont le produit de la réalité du XX^e siècle. Le mot «réfugié» a pris une portée politique, et évoque de vastes troupes d'individus innocents et désorientés, ayant besoin d'une aide internationale urgente,

-
51. Paul J. Magnarella, «Recent Developments in the International Law of Genocide: An Anthropological Perspective on the International Criminal Tribunal for Rwanda», dans Alexander Laban Hinton (dir.), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide* (Berkeley: University of California Press, 2002), p. 310-311.
52. Liisa H. Malkki, «Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things», *Annual Review of Anthropology* 24 (1995): p. 510. Pour une étude intéressante sur la conscience collective chez les exilé-e-s, voir Liisa H. Malkki, *Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania* (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

alors qu'« exilé » implique, selon moi, une forme de solitude et de spiritualité⁵³.

En tant qu'historien oral, je crois qu'il est essentiel de chercher à comprendre de quelles façons les individus se définissent eux-mêmes. Quels mots utilisent-ils pour décrire leur expérience ? À qui s'identifient-ils et de qui cherchent-ils à se différencier ? Les Haïtien-ne-s, par exemple, ne sont pas des « survivant-e-s » au même titre que les Rwandais-e-s ou les Juif-ve-s d'Europe. Des mots comme « exilé-e-s » et « réfugié-e-s » nous viennent plus facilement. Les membres du groupe Haïti ont ainsi décidé de mettre l'accent sur les violences politiques de l'ère Duvalier, car elles représentent un point commun avec les expériences vécues par certains des autres groupes⁵⁴. C'était une décision stratégique, mais pas seulement. La gauche haïtienne a été bouleversée par l'ampleur des violences infligées par les dictatures des Duvalier⁵⁵. On a emprisonné, torturé ou tué certain-e-s de leurs proches et d'autres ont disparu. Comme nous le rappelle Alessandro Portelli, les entrevues d'histoires de vie donnent l'occasion aux personnes interviewées de se demander quelle est leur place dans l'histoire et quelle est la place de l'histoire dans leurs vies⁵⁶.

Malgré l'accroissement des financements accordés à la recherche collaborative, la question de la place du public dans le processus de recherche a été très peu abordée. La pratique collaborative encourage, voire exige un renouvellement de la réflexion sur l'éthique. Elle exige de « surveiller constamment » sa propre pratique et de faire les ajustements

53. Edward W. Said, *Réflexions sur l'exil et autres essais* (Paris: Actes Sud, 2008), p. 250.

54. Compte-rendu de la réunion de mars 2008, groupe Haïti, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

55. Groupe Haïti, « Rapport d'étape du projet Histoires de vie – Équipe Haïti/ARUC », 2008, dossier Haïti, AHVM, CHORN. Voir aussi les comptes-rendus des réunions du 28 février 2008, de mars 2008 et du 11 avril 2009, groupe Haïti, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

56. Alessandro Portelli, *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue* (Madison: University of Wisconsin Press, 1997) p. ix. On retrouve une réflexion intéressante sur l'histoire orale militante dans Michael Riordon, *An Unauthorized Biography of the World: Oral History on the Front Lines* (Toronto: Between the Lines, 2004).

qui s'imposent «à la lumière de ses effets»⁵⁷. Natasha S. Mauthner et Andrea Doucet ont exprimé des doutes importants quant à l'éthique de la recherche par projet en tant que mode de production universitaire spécifique. Les deux sociologues soutiennent par ailleurs que les apôtres de la recherche collaborative ont largement «fait preuve d'impulsivité et d'un manque d'esprit critique au moment d'adopter des pratiques et des modèles de recherche fondés sur le travail d'équipe». Elles ajoutent également que «l'on semble présumer tacitement que la recherche d'équipe est "supérieure" à la recherche individuelle»⁵⁸. Ces mises en garde ne doivent pas être prises à la légère.

Nous avons d'abord dû décider de quelle façon nous voulions fonctionner. Notre équipe, déjà considérable, continuait de s'agrandir. Nous nous sommes demandé si les groupes de travail devaient être organisés autour de communautés culturelles spécifiques et, le cas échéant, de quelle façon nous devons procéder pour mener des recherches interculturelles ou comparatives. Cela risquait-il de créer des silos culturels? Les groupes de travail devaient-ils plutôt être organisés de façon transversale autour de thèmes clés? Cela aurait-il pour effet de placer les rênes entre les mains des universitaires? Vous imaginez bien que la décision était difficile. Nous avons fini par trouver une solution. Les membres du projet formeraient les groupes de travail de leur choix en tenant compte des principales questions de recherche soulevées par le projet. Pour former un groupe, toutefois, les membres devaient préparer un plan de recherche, établir un partenariat communauté-université et élaborer une stratégie de partage de l'autorité. Puisque la responsabilité incombait à celles et ceux qui se trouvaient autour de la table, certains groupes de travail proposés n'ont finalement pas vu le jour.

57. Natasha S. Mauthner et Andrea Doucet, «“Knowledge Once Divided Can Be Hard to Put Together Again”: An Epistemological Critique of Collaborative and Team-Based Research Practices», *Sociology* 42, 5 (2008) : p. 972-973.

58. *Ibid.*, p. 972. Pour en savoir plus sur leurs réflexions au sujet de la collaboration et de la réflexivité, voir Natasha S. Mauthner et Andrea Doucet, «Reflexivity Accounts and Accounts of Reflexivity in Qualitative Data Analysis», *Sociology* 37, 3 (2003) : p. 413-431; et Andrea Doucet, «“From Her Side of the Gossamer Wall(s)”: Reflexivity and Relational Knowing», *Qualitative Sociology* 31, 1 (2008) : p. 73-87.



L'étudiant en technologies de l'éducation Matthew Macdonald (debout) fait une remarque pertinente lors d'un atelier sur les médias participatifs, 2009. *Photo de David Ward.*

Au bout du compte, sept groupes ont été créés : quatre autour de diasporas spécifiques (Haïti, Rwanda, Cambodge et Juifs) et trois autour de thèmes transversaux (Jeunes réfugiés, Éducation et Représentation artistique)⁵⁹. Chaque groupe de travail était formé d'un ou une responsable ou de plusieurs co-responsables. La plupart d'entre eux fonctionnaient comme des collectifs et recherchaient le consensus. Cette approche consensuelle de la recherche était peut-être encore plus manifeste au sein des groupes Rwanda et Cambodge, qui étaient dirigés par des partenaires

59. À la question de savoir pourquoi nous nous sommes « concentrés » sur les communautés rwandaise, cambodgienne, haïtienne et juive de la ville et pas sur d'autres – une question qui nous a souvent été posée, surtout pendant les deux premières années du projet –, je répondais, et je réponds encore aujourd'hui, qu'on ne peut pas tout faire. Dans la recherche comme dans l'art, il faut savoir concentrer ses efforts. Les trois groupes de travail transversaux ont cependant permis d'élargir considérablement le projet et de toucher de nombreuses autres communautés de diaspora. Environ 25 % des 460 entrevues d'histoires de vie du projet ont été réalisées auprès d'hommes et de femmes ayant connu des violences de masse dans d'autres régions du monde. Notre programme d'artistes en résidence a aussi permis l'établissement de liens durables avec les communautés arménienne, iranienne et congolaise de Montréal.

de la communauté. Des sous-groupes importants se sont aussi formés au sein de plusieurs groupes de travail. L'équipe interviewant des Juif·ve·s sépharades du Maroc sous la supervision de Yolande Cohen est devenu si active que le groupe Shoah, auquel elle appartenait, a dû changer son nom pour « Shoah et autres persécutions contre les Juifs ». Nos structures étaient également conçues pour pouvoir se développer au fil du temps. Les enseignant·e·s, les étudiant·e·s et les membres de la communauté pouvaient demander à s'affilier à un groupe de travail. Cette structure flexible a été bénéfique pour le projet, car elle a permis aux groupes de travail de s'élargir et d'évoluer au fil du temps. La structure du projet permettait également aux membres de l'équipe de travailler dans plusieurs langues. Les langues de travail du groupe Cambodge étaient le khmer et le français et celles du groupe Rwanda, le kinyarwanda et le français. Les membres du groupe Représentation artistique communiquaient pour leur part principalement en anglais. Le projet s'est donc articulé simultanément sur plusieurs niveaux.

La décentralisation est un autre problème auquel se heurtent souvent les grands projets. Comment conserver un vaste horizon de recherche tout en travaillant en petits groupes ? Afin d'assurer la direction globale du projet, nous avons créé un comité de coordination composé de quatre membres du corps enseignant et de quatre membres de la communauté. Les rencontres mensuelles du comité offraient par ailleurs un espace au sein duquel les groupes de travail pouvaient échanger des idées. Nous avons également organisé une assemblée annuelle et une série de six conférences internationales qui ont favorisé les échanges entre les membres de l'équipe et avec le public⁶⁰. Mais c'est surtout la méthodologie commune de notre projet d'histoire orale et de narration

60. Plusieurs conférences internationales ont été organisées dans le cadre du projet : « Sharing Authority » (2008) ; « Testimony and the Rwandan Genocide » (2008) ; « Remembering War, Genocide and Other Human Rights Violations : Oral History, New Media, and Performance » (2009) ; « Cambodia, From Then to Now » (2011) ; « Les migrations maghrébines » (2011) ; et « Beyond Testimony and Trauma » (2012). Deux boursières de recherches postdoctorales affiliées au projet, Stacey Zembrzycki et Anna Sheftel, ont également organisé une conférence intitulée « Off the Record : Unspoken Negotiations in the Practice of Oral History » (2011). Ces conférences ont donné lieu à la publication de trois ouvrages collectifs ainsi qu'à un numéro spécial de la *Revue d'études canadiennes*.

numérique qui a renforcé les liens entre les différents groupes de travail. La formation obligatoire de six heures a donné à tout le monde des bases et un langage communs. Les séances de débriefing et les réflexions post-entrevue ont encouragé encore plus la réflexivité et le partage à l'échelle du projet. Nos nouveaux choix de médias, explorés dans le chapitre 6, ont joué un rôle important dans la consolidation des liens et des horizons transversaux. C'est cependant l'espace physique du Centre d'histoire orale qui a le plus contribué au développement d'un sentiment de solidarité. Les membres de l'équipe allaient et venaient constamment pour venir chercher ou rapporter des équipements, utiliser les installations de montage vidéo, faire des entrevues dans le studio ou assister aux nombreux ateliers, séminaires et rencontres. Nous avons ainsi constaté que rien ne remplace la collaboration en face à face.

La recherche par projet est parfois très hiérarchique, ce qui peut entraîner un écart important entre le travail de terrain et l'interprétation. Ce problème peut être atténué en confiant le pouvoir d'interpréter à un grand nombre de personnes. Nous voulions donc qu'un maximum de personnes participe aux entrevues d'histoires de vie. Au départ, nous avons convenu que l'ensemble des membres du projet (demandeur, co-demandeur-se-s, collaborateur-riche-s, assistant-e-s de projet, personnel, étudiant-e-s, etc.) devraient réaliser des entrevues. Nous voulions que l'ensemble des membres de l'équipe puissent vivre cette expérience et entendre des histoires de vie de personnes réfugiées à Montréal⁶¹. Comme je l'explique régulièrement dans les ateliers de formation et les conférences, nous voulions que les membres de l'équipe *sentent* ces histoires au plus profond de leur être. Nous souhaitions aussi les inciter à réfléchir sur l'expérience de l'entrevue dans le cadre de rapports écrits obligatoires et de séances régulières de débriefing. « Pour pratiquer de façon prolongée l'écoute empathique d'histoires de traumatismes extrêmes, l'entrevue doit être précédée et suivie d'un travail d'introspection attentif », écrit l'historien

61. L'équipe du projet a interviewé 472 individus dans le cadre de séries d'entrevues. En tout, 148 personnes ont servi d'intervieweur-se ou de vidéographe. Malgré tout, nous n'avons pas réussi à faire participer l'ensemble des membres du noyau dur du projet (les co-demandeur-se-s issu-e-s de l'université et de la communauté dans la demande de subvention initiale). Deux tiers l'ont fait; d'autres ont interagi directement avec les survivant-e-s dans le cadre de représentations artistiques.

oral sud-africain Sean Field⁶². Nous tenions à ce que les membres de l'équipe vivent ces expériences ensemble. Nous espérions que l'alliance entre les milieux universitaire et communautaire se trouverait renforcée encore davantage par le partage de cet engagement et de cette expérience.

On reproche souvent aussi aux chercheurs et chercheuses qui participent à des projets de grande envergure de continuer de travailler de manière individualiste. Il est évident que tout projet, y compris le nôtre, suppose une part de travail en parallèle. Nous avons cependant tenté de limiter cette part en allouant le budget aux groupes de travail plutôt qu'aux individus. Cela a efficacement renforcé la position des éléments constitutifs du projet. À la fin de chaque année financière, les surplus étaient répartis dans les enveloppes de financement destinées aux entrevues et à la narration collective. Cet argent était ensuite redistribué dans le cadre d'un concours annuel visant à récompenser les nouvelles idées de projets (non budgétées). Les idées gagnantes étaient ainsi sélectionnées par un jury composé d'universitaires et de membres de la communauté. Ce processus nous a permis de déplacer des ressources vers des composantes émergentes et de financer des chercheur·se·s et des artistes nouvellement affilié·e·s au projet. Un certain nombre d'initiatives importantes ont été financées de cette façon.

Notre politique d'entrevue a permis l'émergence d'une autre innovation : une base de données commune pour les membres de l'équipe. Nous avons convenu que toutes les entrevues et toutes les réflexions post-entrevue seraient mises à la disposition des autres membres. Chaque membre a ainsi servi d'assistant·e de recherche à quelqu'un d'autre. Mes entrevues et mes réflexions post-entrevue ont ainsi alimenté la réflexion d'autres chercheur·se·s du projet, et inversement. Au départ, je m'attendais à ce que mon idée rencontre une certaine opposition au sein du corps enseignant, car le milieu universitaire est extrêmement territorial, mais je me trompais. Le fait que l'ensemble de la post-production – une tâche très chronophage – a été géré par le CHORN a sans doute aidé. Les entrevues devaient en effet être filmées, converties et gravées sur des

62. Sean Field, « Beyond "Healing": Trauma, Oral History and Regeneration », *Oral History* 34, 1 (2006) : p. 39.

DVD. Il fallait transcrire les entretiens anonymes et produire des chronologies pour les autres. Plus tard, toutes les entretiens en accès libre ont été incorporées dans la base de données du projet. Cela a permis d'alléger considérablement la charge individuelle de travail des chercheur-se-s, y compris des étudiant-e-s

Il serait cependant faux d'affirmer que le projet n'était pas du tout organisé de manière hiérarchique. En tant que chercheur principal, j'ai dû prendre de nombreuses décisions pour assurer la gestion du projet au quotidien. Inévitablement, j'ai consacré la majeure partie de mon temps à assister à des réunions ou à régler des problèmes administratifs. J'ai dû signer plus d'un millier de formulaires de consentement, car nous avons décidé qu'il était important que les signatures des intervieweur-se-s et des interviewé-e-s soient accompagnées de celle d'un représentant du projet. Ainsi, en dépit de tous mes efforts, j'ai interviewé 16 personnes seulement dans le cadre de plusieurs séries d'entretiens. La plupart des histoires de vie et des réflexions des intervieweur-se-s que vous lirez dans les chapitres qui suivent sont dès lors celles d'autres que moi. Comme Mauthner et Doucet l'ont suggéré de façon plus générale, ma principale contribution intellectuelle au projet a été « plus stratégique⁶³ ». Cela dit, la conception et la gestion de projet exigent beaucoup de créativité et d'imagination. Elles ne doivent pas se faire de façon mécanique, pas plus que les entretiens d'histoires de vie.

En choisissant de procéder à une restitution publique (*public curation*) des témoignages recueillis, nous avons élargi notre champ d'études au-delà de l'entretien pour inclure d'autres espaces de collaboration et de narration collective⁶⁴. Les anthropologues Erica Lehrer et Monica Patterson ainsi que l'historienne Cynthia Milton nous encouragent à repenser notre approche de l'exposition historique en rappelant la racine du terme anglais *curate* (du latin *cura*, qui veut dire « soin »)⁶⁵. Pour Roger I. Simon, la restitution de connaissances difficiles « ne peut

63. Mauthner et Doucet, « Knowledge Once Divided », p. 975.

64. Pour en savoir davantage sur le concept, voir M. Shott, « An Exegesis of the Curation Concept », *Journal of Anthropological Research* 52, 3 (1996) : p. 259-280.

65. Erica Lehrer, Cynthia Milton et Monica Patterson (dir.), *Curating Difficult Knowledge: Violent Pasts in Public Places* (New York : Palgrave Macmillan, 2011), p. 4.

être une entreprise neutre⁶⁶». D'après lui, la pédagogie du témoignage « vise à la fois à établir l'occurrence factuelle de la violence et ses conséquences vécues et à mobiliser une réaction affective productive face à la représentation de cette violence⁶⁷ ». Ainsi, l'acte de restitution se fonde sur l'espoir d'opérer un changement social et de faire du monde un endroit meilleur. Ce que l'on décide de restituer est donc crucial dans ce contexte. Reste à déterminer à qui revient la responsabilité du processus de restitution. Comment les notions de partage de l'autorité et de collaboration communauté-université peuvent-elles s'appliquer à cette analyse ?

Le concept de communauté est évidemment complexe. John Walsh et moi avons déjà écrit sur la nécessité d'aller au-delà de l'approche statistique de la communauté pour la considérer comme vécue, imaginée et reproduite⁶⁸. Pour certain-e-s spécialistes, la communauté est un « discours romantique » qui souffre de sa nature de « bien non équivoque » (*unequivocal good*)⁶⁹. Le sociologue Craig Calhoun croit quant à lui que la communauté est davantage un « symbole évocateur » qu'un « outil analytique »⁷⁰. Le concept de communauté mérite au moins qu'on s'y attarde. La question de savoir qui parle au nom de la communauté est éminemment politique. Nous devons prêter attention aux structures de pouvoir qui façonnent nos vies et celles de nos sujets et partenaires de recherche. Selon David Frank, il faut absolument aller au-delà de l'idée selon laquelle l'histoire est partagée et insister sur le fait qu'elle est

-
66. Roger I. Simon, « Afterword: The Turn to Pedagogy – A Needed Conversation on the Practice of Curating Difficult Knowledge », dans Lehrer *et al.*, *Curating Difficult Knowledge*, p. 199.
67. *Ibid.*, p. 200. Voir aussi Cristina Sánchez-Carretero, Antonio Cea, Paloma Díaz-Mas, Pilar Martínez et Carmen Ortiz, « On Blurred Borders and Interdisciplinary Research Teams: The Case of the “Archive of Mourning” », *FQS: Qualitative Social Research* 12, 3 (2011), <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1737>.
68. John Walsh et Steven High, « Rethinking the Concept of Community », *Social History/Histoire sociale* 17, 64 (1999) : p. 255-274
69. Miranda Joseph, *Against the Romance of Community* (Minneapolis : University of Minnesota Press, 2002), p. vii.
70. Craig Calhoun, cité dans Lucy Taksa, « Like a Bicycle, Forever Teetering between Individualism and Collectivism : Considering Community in Relation to Labour History », *Labour History* 78 (2000) : p. 9-10

aussi divisée⁷¹. Ces préoccupations sont fondamentales pour toute personne qui cherche à développer des alliances de recherche communauté-université. Si la communauté est multiple, aléatoire et contestée, comme Walsh et moi l'avons soutenu, comment parler de partenariats communauté-université dans ce contexte? Qu'est-ce que le consentement? D'où nous vient notre autorité en tant que chercheur-se-s? L'implication des universitaires dans des projets de collaboration communauté-université les érige-t-elle en détenteurs ou détentrices d'une double autorité, celle de l'expérience et celle de l'expertise?

Le projet Histoires de vie Montréal est un exemple de recherche émergente dont la méthodologie évolue avec l'approfondissement de la pratique. Au début, les groupes de travail étaient divisés structurellement entre ceux qui souhaitaient mettre l'accent sur les entrevues d'histoires de vie (Haïti, Rwanda, Cambodge et Shoah) et ceux qui voulaient intégrer ces histoires dans diverses manifestations artistiques ou publiques (Représentation artistique, Éducation et Jeunes réfugiés). Au fil du temps, ces différences se sont atténuées et les sept groupes ont réalisé des entrevues d'histoires de vie et participé à leur transmission. Au lieu de produire des récits de manière linéaire, les entrevues et la narration collective ont permis le développement de relations dialogiques. Dans l'ensemble du projet, nous avons vu émerger des productions radiophoniques, des pièces de théâtre «playback», des récits numériques en ligne et des programmes de résidence d'artiste. Des membres de l'équipe ont également commencé à œuvrer au sein de plusieurs groupes de travail, créant ainsi des liens entre ces groupes. Notre pratique de création et de recherche émergente nous a ainsi permis de tisser des liens de plus en plus étroits.

Au fil du temps, le projet Histoires de vie Montréal est en quelque sorte devenu une affaire de famille. Les membres de l'équipe interviewaient des proches et étaient interviewé·e·s à leur tour. Dans certains cas, on a

71. David Frank a avancé ce point de vue à l'occasion de notre conférence de 2008 sur le partage de l'autorité dans la recherche. Pour en savoir plus sur ses travaux de recherche collaborative, voir David Frank, «Reconnecting with History: A Community-University Research Alliance on the History of Labour in New Brunswick», *Labor: Studies in Working-Class History of the Americas* 3, 1 (2006): p. 49-58.

même pu observer une sorte d'affiliation en chaîne des membres d'une même famille au projet. Ce phénomène était particulièrement évident dans les groupes Cambodge et Rwanda ainsi que dans le sous-groupe de recherche sépharade. Des cercles ont fini par émerger au sein des cercles existants. Dans les travaux collaboratifs, les frontières classiques entre chercheur-se-s et sujets de recherche finissent par s'estomper. Un membre de l'équipe interviewait une personne une semaine et était lui-même interviewé la semaine suivante. Il n'est dès lors pas surprenant que la notion de travail de terrain comme une activité se déroulant *ailleurs* ait perdu de sa pertinence pour nous. Il était en effet parfois difficile de dire où se terminait le projet et où commençait la communauté. On ne savait pas toujours non plus quelles parties de nos conversations étaient officiellement consignées.

Dans les universités canadiennes, la recherche communauté-université est encadrée par les principes d'éthique institutionnelle définis par l'Énoncé de politique des trois Conseils sur l'éthique de la recherche⁷². Comme cela est aussi vrai ailleurs dans le monde, l'évaluation de l'éthique de la recherche universitaire part du principe que les chercheur-se-s et les sujets forment deux groupes distincts de personnes habitant des lieux différents. Les interactions entre les deux peuvent ainsi être régies à l'avance. L'éthique universitaire présuppose également que le corps enseignant contrôle le processus de recherche et que le processus et ses résultats lui appartiennent⁷³. Une véritable collaboration communauté-université vient ébranler ces principes. Dans un projet aussi vaste et complexe que le

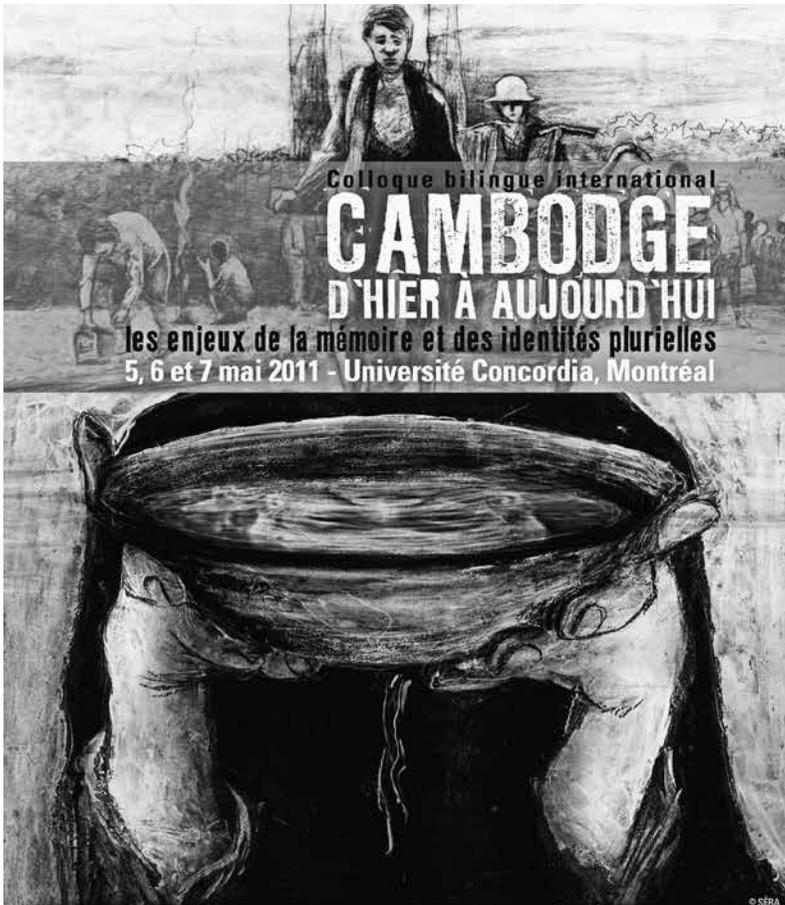
72. L'Énoncé de politique des trois Conseils sur l'éthique de la recherche avec des êtres humains du Canada peut être consulté en ligne à l'adresse suivante : www.pre.ethics.gc.ca/fra/policy-politique/initiatives/tcps2-eptc2/Default. Le chapitre 10 est spécifiquement consacré aux méthodologies de recherche qualitative comme l'histoire orale. On retrouve l'une des critiques les plus intéressantes de l'évaluation éthique dans G.S. Cannella et Y.S. Lincoln, « Predatory vs dialogic ethics: Constructing an illusion of ethical practice as the core of research methods », *Qualitative Inquiry* 13, 3 (2007) : p. 315-335.

73. Malheureusement, comme c'est souvent le cas, les discussions savantes sur le sujet se limitent souvent aux démarches nécessaires pour obtenir l'approbation éthique et aux frustrations souvent associées à la « mentalité de conformité ». De ce fait, nous perdons souvent de vue la signification et la valeur véritables d'une réflexion éthique soutenue. Le chapitre 9 aborde le sujet de façon plus approfondie.

nôtre, les questions éthiques sont multiples et font émerger un ensemble extraordinaire de défis. Elles sont donc omniprésentes dans notre pratique et dans les chapitres qui suivent. Les projets de collaboration communauté-université soulèvent évidemment des enjeux importants, et cela est particulièrement vrai pour un projet comme le nôtre. Le discours entourant l'éthique d'usage dans la recherche ne permet cependant pas d'en saisir la portée réelle. C'est ce dont j'ai pris conscience à l'occasion de l'inauguration de notre projet, qui a eu lieu en octobre 2007 dans un centre communautaire de l'arrondissement Saint-Laurent. L'événement avait été entièrement organisé par le groupe Cambodge. Les volontaires de la communauté y avaient consacré des centaines, voire des milliers d'heures. Je me rappelle mon étonnement quand je suis entré dans la salle. C'était une très grande salle. Des stands d'information avaient été dressés pour célébrer la culture cambodgienne (des tissus et des objets artisanaux, principalement), mais aussi pour renseigner sur le génocide. Des projets étudiants étaient accrochés sur l'un des murs. En face, une grande scène avait été montée. Les membres du groupe avaient patiemment épinglé des dizaines de feuilles d'automne dans le tissu noir de la jupe de scène. Une fois la salle remplie, nous avons eu droit à une danse traditionnelle cambodgienne, puis à une présentation sur l'histoire du Cambodge. L'événement était à la fois triste et joyeux. Après quelques discours en khmer, en français et en anglais, nous avons dégusté des plats cambodgiens. Je pense que tous les universitaires présent-e-s ce jour-là ont quitté l'événement avec un énorme poids sur les épaules. Il était clair que le projet avait déjà suscité des attentes importantes et un investissement émotionnel non négligeable. Nous ne pouvions pas nous permettre d'échouer. Je suis rentré à la maison à pied avec ma famille en songeant qu'il est rare que l'on doive porter ce genre de fardeau dans le milieu universitaire. L'importance que nous accordons à la titularisation, aux promotions, voire au respect des principes éthiques, nous détourne souvent de ce qui est réellement important.

* * *

Les dix chapitres qui suivent sont organisés en deux sections. La première, « Échanger des points de vue », analyse la pratique de l'entrevue d'histoire de vie depuis six perspectives différentes. Dans le chapitre 1,



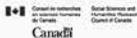
5 MAI 2011 Soirée Cinémathèque québécoise, 335, boul. De Maisonneuve Est, MtL.

6-7 MAI 2011 Colloque Université Concordia, 1455, boul. De Maisonneuve Ouest, MtL.

Le colloque (français/anglais) organisé par le groupe Cambodge/ARUC cherchera à comprendre pourquoi et comment le génocide perpétré par les Khmers Rouges a façonné l'identité des Cambodgiens restés au pays et de la diaspora.

INVITÉS Rithy Panh, cinéaste; Alex Hinton, anthropologue; Elizabeth Becker (*The New York Times*); Frank Chalk, fondateur du MIGS; Sophal Ear, économiste; Steven High, historien; Leakhena Nou, sociologue; Robert Petit, ex-Co-Procureur aux CETC; Peter Leuprecht, ex-représentant de l'ONU aux Droits de l'Homme; Séra, artiste, et autres invités...

ADMISSION
Public 20 \$ / 3 jours
Étudiant 10 \$ / 3 jours
(carte exigée)



www.curakhmer.org



Affiche du colloque « Cambodge d'hier à aujourd'hui », mai 2011. Le colloque a été organisé par le groupe Cambodge afin de mobiliser les connaissances artistiques et universitaires internationales autour de la communauté. Il était en partie inspiré d'une conférence organisée par le groupe Rwanda.

« Interviewer des survivant-e-s », des membres de divers groupes de travail et des personnes interviewées réfléchissent à la signification et à l'importance de leurs expériences d'entrevues. Comme l'a écrit Alessandro Portelli, l'interprétation commence précisément au « stade de la collecte⁷⁴ ». Dans le chapitre 2, « Une fleur dans le fleuve », nous suivons le travail de mémoire du groupe Rwanda. Ici, la fonction sociale et politique de la mémoire est claire : les Rwandais-e-s de Montréal ont en effet créé un récit communautaire unique qui traduit à la fois les expériences des exilé-e-s et des survivant-e-s. Ensuite, le chapitre intitulé « Témoigner pour transmettre », co-écrit avec Stacey Zembrzycki, s'intéresse aux apprentissages que des victimes de la Shoah ont tirés de leur longue expérience de conférencier-ère-s et de guides bénévoles au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal. Le chapitre 4, « Possibilités régénératrices », analyse la place du dialogue (inter)générationnel dans le projet, auquel des familles entières ont participé. Le chapitre 5, « Se rappeler Haïti » examine de quelle façon la participation de nombreux jeunes au projet a changé la donne. En élargissant son champ d'études aux années post-Duvalier, le groupe Haïti a réussi à recueillir les histoires de la génération suivante de militant-e-s, mais aussi celles de jeunes de la communauté haïtienne qui sont né-e-s ou ont grandi à Montréal. Finalement, le chapitre 6, « Sourire malgré tout », se penche sur l'histoire de vie et la pratique artistique d'un de nos interviewés. Dans cette première section, nous abordons d'abord le contexte global du projet avant de circonscrire progressivement notre sujet à un groupe de travail, à un groupe de survivant-e-s, à une cohorte générationnelle, et, finalement, à l'histoire de vie d'un seul individu. L'entrevue d'histoire orale est « un échange entre deux sujets ; littéralement, il s'agit d'un échange de points de vue⁷⁵ ».

La deuxième partie, « Restituer les histoires de vie », attire notre attention sur les activités de narration collective du projet. Le chapitre 7 « Partager

74. Portelli, *The Battle*, p. xii. Pour en savoir plus sur l'art d'écouter, voir Martha Norkunas, « Teaching to Listen : Listening Exercises and Self-Reflexive Journals », *Oral History Review* 38, 1 (2011) : p. 63-108.

75. Alessandro Portelli, cité dans Mary Jo Maynes *et al.*, *Telling Stories : The Use of Personal Narratives in the Social Sciences and History* (Ithaca : Cornell University Press, 2008), p. 120.

des histoires», examine le rôle des médias numériques dans l'écoute, le partage et la transmission des histoires issues des entrevues. Il s'intéresse aussi à la façon dont les membres de l'équipe ont utilisé les outils numériques pour interagir. Le chapitre 8, «Parcourir la ville», traite de la réalisation d'*Une fleur dans le fleuve*, un guide audio qui suit le trajet de la marche commémorative de la communauté rwandaise. Le chapitre 9, «Histoire orale et représentation artistique», s'intéresse à la place centrale qu'occupent les arts de la scène dans le projet Histoires de vie Montréal et explore la synergie unique de l'histoire et de la représentation artistique. Le chapitre final, «Des frontières imprécises», s'intéresse aux questions éthiques que soulèvent les travaux collaboratifs. De plus en plus, l'entrevue s'inscrit dans un continuum plus long d'interactions communauté-université.

Ce qui suit est donc le fruit d'une réflexion soutenue sur la méthodologie, l'éthique et la politique de la collaboration communauté-université et de la recherche par projet. Selon Linda Shopes, la collaboration est «un idéal responsable, ambitieux et profondément humain», mais elle n'est pas toujours possible ni même souhaitable⁷⁶. Les projets d'histoire orale réalisés en collaboration étroite avec la communauté se fondent souvent sur des «présupposés naïfs» quant à ce que représente «l'histoire» et quant à la manière de l'aborder⁷⁷. Il se peut par exemple que les membres de la communauté ne souhaitent pas poser des questions difficiles ou entendre des «vérités» dérangeantes. De la même façon, les projets réalisés par des spécialistes ayant leurs propres politiques, hiérarchies et modes de production disciplinaires peuvent aussi présenter des lacunes. Cet ouvrage offre un modèle alternatif fondé sur une vision de la communauté comme partenaire de recherche à part entière et non plus seulement comme objet d'étude. *Histoires de vie de réfugiés montréalais* répond ainsi directement à l'appel de Michael Frisch et de Linda Shopes en faveur de recherches approfondies sur le partage de l'autorité dans la pratique concrète et dans les relations réelles⁷⁸.

76. Shopes, «Commentary», p. 103.

77. *Ibid.*

78. *Ibid.*, p. 103-104; Frisch, «Sharing Authority», p. 111-113.

« C'est quelque chose
que de retourner à
l'endroit d'où viennent
tes ancêtres et ta
famille et où ils n'ont
pas le droit
de retourner. »

– Rania Arabi



Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés
par la guerre, le génocide et autres
violations des droits de la personne.



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de
vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de
Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays
d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou
d'autres violations des droits de la personne.
Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires

Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information
halimienne, coréenne et afro-canadienne / Communauté anglophone du Canada / Communauté séparée unité du Québec / Conseil
canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux
droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des
victimes du génocide au Rwanda / Parole citoyenne / Citizenship / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya /
Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numérisés

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique: rencontrez Rania Arabi. Nous vous invitons à visionner et à écouter
le récit numérique de Rania sur sa famille palestino-canadienne avant de lire ce chapitre.
Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante: <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 1

INTERVIEWER DES SURVIVANT·E·S

L'intervu e a beaucoup de difficultées à raconter son passé. C'est une entrevue remplie d'émotions. Nous sommes obligés d'interrompre l'entrevue à plusieurs reprises pour lui laisser le temps de respirer et de se reposer. Il prend une pause de 15   20 minutes à chaque fois. Il nous raconte comment il a été traité pendant le régime khmer rouge.   chaque fois qu'il parle de ces moments difficiles, de sa famille, surtout de sa mère, il craque devant la caméra. Son histoire est extrêmement triste à entendre. Il nous partage une chanson intitulée « Kampol Phnom Srouch », pour la dédier à sa mère. Pour lui, cette chanson représente le moment où il est all  rendre visite discrètement à sa mère pendant le régime de Pol Pot. Il pleurait et chantait cette chanson quand il ne trouvait pas sa mère. Les paroles de cette chanson ressemblent à son histoire.

Davith Bolin, intervieweur, groupe Cambodge¹

Difficile de raconter une entrevue anonyme sans trahir l'anonymat, car pour moi, la personne n'est pas anonyme. Alors voici juste quelques réflexions écrites après cette entrevue bouleversante :

Dans une chambre d'hôtel quelconque d'une banlieue quelconque de notre monde uniformisé, j'ai été témoin du récit terrible de l'histoire d'une enfant.

Une histoire qui laisse sans voix.

1. Davith Bolin, réflexions post-entrevue, entrevue avec Sary Chhun, 29 mai 2011, dossier Rapports des intervieweurs (blogs), AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les réflexions post-entrevue sont tirées de ce dossier).

Une histoire qui donne envie de crier, mais crier quoi?

Une histoire qui fait surgir plein de comment et de pourquoi.

Une histoire horrible qui pourrait être le thème d'un film, d'une pièce de théâtre, d'un roman. « D'après une histoire vraie », dirait-on.

Mais c'est la vraie histoire de quelques années et quelques jours d'une adolescente au milieu de la haine et de l'horreur, qui a survécu, qui vit, qui est devenue femme.

Agnès Lamarque d'Ornano, vidéographe, groupe Rwanda²

Les réflexions de Davith Bolin et d'Agnès Lamarque d'Ornano au sujet de leurs entrevues révèlent à quel point le passé est présent dans la collecte d'histoires de vie. Les émotions sont prégnantes. Les membres des équipes d'entrevue ont pu interroger leurs parents, leurs grands-parents ou d'autres membres de leur communauté, mais aussi des membres d'autres groupes culturels, amis ou inconnus. Les schémas de conversation sont donc extrêmement variés selon la distance sociale et culturelle qui sépare les interlocuteurs et interlocutrices. J'en suis arrivé à croire qu'il n'existe pas de position idéale pour mener une recherche ou une entrevue. Chaque position donne lieu à une conversation différente; pas meilleure ou pire, juste différente. Cette diversité est une véritable force. « L'important n'est pas seulement de connaître l'histoire, écrit Julie Cruikshank, mais d'en partager le contexte pour savoir quand et pourquoi elle a été racontée afin que les conversations s'appuient sur cette connaissance partagée³. »

Dans ce chapitre, j'analyserai la manière dont nous avons abordé les entrevues. Je commencerai par examiner en quoi l'histoire de vie se distingue du témoignage. J'étudierai ensuite comment le projet a façonné ses propres méthodes d'entrevue en accordant une place centrale à la formation et à l'éthique. Ce chapitre se penchera ensuite sur l'expérience

-
2. Agnès Lamarque d'Ornano, réflexions post-entrevue, entrevue anonyme. Les transcriptions des entrevues anonymes ayant été « approuvées » par les interviewé.e.s sont accessibles dans le dossier Transcriptions et chronologies.
 3. Julie Cruikshank, *The Social Life of Stories: Narrative and Knowledge in the Yukon Territory* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1998), p. xii-xiii.

même de l'entrevue, d'abord du point de vue de l'intervieweur·euse, puis de celui de l'interviewé·e. Les entrevues réalisées évoquent des lieux et des époques diverses : de la Pologne de 1942 au Montréal de 2012, en passant par l'Haïti de 1969, le Chili de 1973, le Cambodge de 1977 et le Rwanda de 1994. Certaines parlent de survie, d'autres, d'exil politique, de migration forcée ou de défense des droits de la personne. Quelques-unes ne rentrent dans aucune de ces catégories. Nous avons également interviewé des membres de la jeune génération, dont l'identité est parfois floue et que Davith Bolin, coordonnateur des entrevues pour le groupe de travail Cambodge, appelle « la génération de "mixage" »⁴. Enfin, les intervieweurs et intervieweuses avaient aussi leur propre histoire à raconter. Des histoires incroyablement variées ont donc été enregistrées ou ont pu s'exprimer grâce à ce projet.

DU TÉMOIGNAGE À L'HISTOIRE DE VIE

On dit parfois que nous vivons à l'ère du témoignage⁵. Les récits directs de personnes ayant survécu à une guerre, à un génocide ou à d'autres formes de violations des droits fondamentaux envahissent les ondes et les étagères de nos bibliothèques. Des témoignages émouvants de survivant·e·s ponctuent régulièrement les rapports des organisations œuvrant pour la justice sociale. Ces récits à la première personne peuvent prendre

4. Davith Bolin, réflexions post-entrevue, entrevue avec Vannith Vay, 1^{er} février 2009.

5. Voir Beverley Driver Eddy, « Testimony and Trauma in Herta Müller's *Herztier* », *German Life and Letters* 53, 1 (janvier 2000) : p. 56. Il serait cependant malavisé de conclure que le témoignage de survivant·e·s a été « inventé » juste après la Shoah par Primo Levi (*Si c'est un homme*), Elie Wiesel (*La Nuit*) et d'autres survivants et survivantes de l'Holocauste. Le souvenir de l'Holocauste doit beaucoup aux récits des esclaves des XVIII^e et XIX^e siècles, qui, bien qu'avec un ton et un objectif différents, partagent plus ou moins le même désir d'exploiter la force émotionnelle de l'autorité empirique à des fins politiques. Les récits publiés d'Oludah Equiano, Frederick Douglass, Mary Prince et bien d'autres encore sont largement reconnus pour leur contribution à l'abolition de l'esclavage dans l'Empire britannique et aux États-Unis. Les témoignages directs ont également eu un rôle central dans la définition du « droit de la guerre ». La publication en 1859 d'*Un souvenir de Solférino*, d'Henri Dunant, qui témoigne des horreurs de la guerre franco-autrichienne, a ainsi contribué à l'adoption des Conventions de Genève.

une forme orale ou écrite, être filmés ou intégrés à des représentations artistiques, et ils circulent aujourd'hui à l'échelle mondiale grâce aux réseaux numériques. Quel que soit le contexte de restitution, nous ne pouvons nier que ces récits nous amènent à « assister à des histoires, à des vies et à des expériences souvent largement différentes des [nôtres]⁶ ».

Ces récits personnels sont précieux à de multiples égards. Tout d'abord, ils nous informent de faits passés et pointent du doigt les responsables des violences infligées. Dans de nombreux cas, les témoignages sont nécessaires pour poursuivre les responsables de ces crimes ou pour lutter contre le négationnisme. Les histoires personnelles sont également appréciées pour leur force morale et éthique. Selon Kay Schaffer et Sidonie Smith, elles sont « l'un des moyens les plus puissants pour faire avancer les revendications en matière de droits de la personne⁷ ». En effet, le partage des histoires de vie a une influence mobilisatrice pour les mouvements sociaux et les communautés. Il favorise l'amitié ou l'identification et renforce les liens existants. Cette fonction transparaît, par exemple, dans la culture du témoignage qui est apparue depuis quelques dizaines d'années dans les communautés lesbiennes, gays, bisexuelles et transgenres (LGBT), où les « histoires de coming out » sont devenues un véritable rite de passage⁸. Là aussi, la narration publique a servi à mobi-

-
6. Shurlee Swain, Leonie Sheedy et Cate O'Neill, « Responding to “Forgotten Australians”: Historians and the Legacy of Out-of-Home Care », *Journal of Australian Studies* 36, 1 (2012) : p. 21 ; Kay Schaffer et Sidonie Smith, *Human Rights and Narrated Lives: The Ethics of Recognition* (New York: Palgrave Macmillan, 2004), p. 1.
 7. Schaffer et Smith, *Human Rights and Narrated Lives*, p. 1-3.
 8. Maria Nengeh Mensah et Thomas Haig, « Becoming Visible, Being Heard? Community Interpretations of First Person Stories about Living with HIV/AIDS in Quebec Daily Newspapers », *International Journal of Cultural Studies* 15 (2011) : p. 131-148. Pour en savoir plus sur le rôle du témoignage chez les travailleur-se-s du sexe LGBT ou dans la sensibilisation au sida, voir J.F. Ibañez-Carrasco, « AIDS Testimonials: The Possibilities of Telling One's Own Story », *Fuse* 18, 3 (1995) : p. 7-10; Maria Nengeh Mensah et Tom Waugh, *VIHSIBILITÉ: La compilation DVD du projet VIHSIBILITÉ* (École de travail social, UQAM, 2009); Andrew Wong, « Coming-out Stories and the “Gay Imaginary” » *Sociolinguistic Studies* 3, 1 (2009) : p. 1-36; et Lal Zimman, « “The Other Kind of Coming Out”: Transgender People and the Coming Out Narrative Genre », *Gender and Language* 3, 1 (2009) : p. 53-80. Le projet d'histoire orale d'Act Up est pionnier en la matière. Le site est accessible au www.actuporalhistory.org.

liser les membres de la communauté, à militer pour des changements politiques ou sociaux et à sensibiliser la population. Ainsi, raconter son histoire permet à l'individu de revendiquer sa participation (et celle de sa communauté) à la sphère publique et de confirmer son identité ou son appartenance à une communauté en particulier. La diffusion de ces récits ou leur accumulation dans de vastes archives soulèvent cependant des inquiétudes quant à leur production et au risque de marchandisation. « Toute histoire émerge dans un contexte de rapports de force complexes et inégaux », écrivent Schaffer et Smith⁹.

Pour les fins qui nous occupent ici, j'aimerais me concentrer sur des projets de recueil de témoignages à grande échelle comme celui de la Shoah Foundation, fondée par Steven Spielberg, qui a filmé des dizaines de milliers de témoignages de survivantes et de survivants. Aux quatre coins du monde, des milliers d'autres ont raconté leur terrible histoire à des commissions de vérité et de réconciliation¹⁰. Ces récits de douleurs et de pertes déchirantes, souvent poignants, reposent sur la conviction qu'il est important pour le public contemporain « d'en garder un souvenir personnel, voire physique¹¹ ». Les témoignages de survivants s'imposent manifestement par leur valeur empirique : « j'étais là », « j'ai vu », « j'ai perdu ». C'est arrivé. Le point de vue est celui d'un témoin oculaire objectif, qui raconte l'événement tel qu'il s'est produit. Dans le cas des témoignages de l'Holocauste, ces terribles récits commencent et finissent souvent dans la violence. Parfois, le témoignage se construit autour de l'espoir de survie et de la résilience de l'esprit humain : « Si j'ai survécu, vous le pouvez aussi. » Pour Shoshana Felman, le témoignage est nécessaire lorsqu'un doute plane sur les faits et qu'un jugement doit

-
9. Shaffer et Smith, *Human Rights and Narrated Lives*, p. 5.
 10. Erin Daly, « Truth Skepticism: An Inquiry into the Value of Truth in Times of Transition », *International Journal of Transitional Justice* 2, 1 (2008) : p. 23-41.
 11. Andrew S. Gross et Michael J. Hoffman, « Memory, Authority, and Identity: Holocaust Studies in Light of the Wilkomirski Debate », *Biography* 27, 1 (2004) : p. 35. Voir aussi Alison Landsberg, « America, the Holocaust, and the Mass Culture of Memory: Toward a Radical Politics of Empathy », *New German Critique* 71 (1997) : p. 64.

être prononcé¹². L'authenticité et l'exactitude de ces récits personnels sont donc d'une extrême importance.

Par la place centrale qu'ils accordent à la vérité, les processus nationaux de réconciliation et de justice transitionnelle, à commencer par celui de l'Afrique du Sud post-apartheid, offrent un bon exemple de collecte et de narration de témoignages de personnes survivantes¹³. Au Canada, le travail de la Commission de vérité et de réconciliation (CVR) sert manifestement de modèle. Dans le cadre de cette commission, des milliers d'Autochtones ayant survécu aux pensionnats indiens ont témoigné, sous la forme de « collectes de déclarations » plutôt que d'« interviews ». Cette distinction volontaire est révélatrice de la prédominance du langage juridique lorsqu'on parle de traités et de droits autochtones ou, plus généralement, du mécanisme de justice transitionnelle sur lequel repose la CVR. Les déclarations sont collectées de diverses manières et offrent aux Autochtones l'occasion de raconter leur histoire soit dans un cercle de partage, soit dans un cadre comparable à une audition de témoin, soit à la caméra dans un contexte semblable à celui d'une entrevue¹⁴. Lors du premier événement national de la CVR, organisé en juin 2010 à Winnipeg, un hôtel avait été réservé et les lits avaient été enlevés afin de pouvoir recueillir simultanément un grand nombre de brèves déclarations en l'espace de trois ou quatre jours¹⁵. Contrairement aux inter-

-
12. Shoshana Felman, « Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching », dans Shoshana Felman et Dori Laub (dir.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* (New York: Routledge, 1992), p. 6. L'auteure précise que le témoignage ne se limite pas à une utilisation dans le domaine juridique.
 13. Voir Catherine Cole, *Performing South Africa's Truth Commission: Stages of Transition* (Bloomington: Indiana University Press, 2010), complément prometteur aux travaux de recherche sur la CVR d'Afrique du Sud. Voir également Erin Jessee, « The Limits of Oral History: Ethics and Methodology amid Highly Politicized Research Settings », *Oral History Review* 38, 2 (2011) : p. 287-307 ; et Daly, « Truth Skepticism ».
 14. Naomi Angel, « Before Truth: The Labors of Testimony and the Canadian Truth and Reconciliation Commission », *Culture, Theory and Critique* 53, 2 (2012), p. 201. Voir aussi Kim Stanton, « Looking Forward, Looking Back: The Canadian Truth and Reconciliation Commission and the Mackenzie Valley Pipeline Inquiry », *Canadian Journal of Law and Society* 27, 1 (2012), p. 81-99.
 15. En mai 2010, environ six semaines avant ce premier événement national, j'ai été invité à participer à un colloque d'une journée à Ottawa pour discuter de la

views, la collecte de déclarations se fait sans intermédiaire et elle est dès lors authentique : la CVR se contente de recueillir ces histoires. Après tout, que pourrait-on dire de plus ? Le désir d'enregistrer des dizaines de milliers de déclarations renforce l'idée que ces témoignages sont, en eux-mêmes, exhaustifs et complets.

Interviewer un grand nombre de survivantes et de survivants répond bien entendu à une logique politique. L'injustice, passée ou présente, demande à être reconnue. Révéler l'échelle et l'ampleur d'un problème est une manière de démontrer son importance¹⁶. En 2001, Tony Kushner estimait qu'une centaine de milliers de témoignages de personnes juives rescapées de l'Holocauste avait été recueillie sous forme écrite, orale ou vidéo¹⁷. L'existence même de ces vastes archives revêt les communautés, les institutions et les individus d'une certaine autorité morale et politique. La « force éthique » de ces histoires de vie accumulées est énorme, tout comme leur capacité à « susciter la compassion » de ceux et celles qui les écoutent¹⁸. La collecte de témoignages directs sert en ce sens un objectif bien tangible¹⁹. Mais si toutes ces raisons de recueillir des récits et de sortir du silence sont sans doute authentiques, on ne peut

méthodologie de collecte de déclarations de la CVR. Depuis, le personnel de la CVR m'a régulièrement contacté pour connaître mon opinion sur divers sujets et notamment sur la manière d'utiliser ces milliers d'heures d'enregistrement.

16. Ces projets de grande ampleur, ainsi que des initiatives plus restreintes financées par le Programme de reconnaissance historique pour les communautés (PRHC) (qui traite d'« événements qui étaient légaux à l'époque, mais qui ne sont désormais plus conformes aux valeurs des Canadiens »), perpétuent le souvenir, commémorent les événements et sensibilisent la population. J'ai été membre du conseil d'administration de deux projets financés par le PRHC : (1) le Groupe de travail national sur la recherche, la mémoire et l'éducation liées à l'Holocauste et (2) Les Italo-canadiens comme étrangers ennemis : souvenirs de la Seconde Guerre mondiale. Pour une analyse plus approfondie des excuses officielles pour des injustices historiques, voir Melissa Nobles, *The Politics of Official Apologies* (New York : Cambridge University Press, 2008).
17. Tony Kushner, « Oral History at the Extremes of Human Experience : Holocaust Testimony in a Museum Setting », *Oral History* 29, 2 (2001) : p. 84.
18. Kay Schaffer et Sidonie Smith, « Venues of Storytelling : The Circulation of Testimony in Human Rights Campaigns », *Life Writing* 1, 2 (2004) : p. 15.
19. Kay Schaffer et Sidonie Smith, « Conjunctions : Life Narratives in the Field of Human Rights », *Biography* 27, 1 (2004) : p. 1-24 ; Schaffer et Smith, « Venues of Storytelling », p. 3-26.

s'empêcher de se demander qui écoute ces centaines de milliers d'heures d'enregistrement.

Cela m'amène à ma principale critique des projets de collecte de témoignages à grande échelle. En cherchant à démontrer l'importance des événements relatés, effort louable s'il en est, ces projets ambitieux limitent drastiquement le temps passé avec chaque survivant·e. Les personnes interviewées sont priées d'exprimer toute l'ampleur des violences subies en moins d'une heure (dans le cas de la CVR au Canada) ou deux (dans le cas de la Shoah Foundation). La section *Collecte de déclarations* du site de la CVR invite les survivantes et survivants à partager n'importe quel aspect de leur vie, avant, pendant et après leur fréquentation d'un pensionnat indien²⁰. Mais leur laisse-t-on le temps d'explorer ces multiples dimensions ? On peut se demander si la CVR a rencontré les mêmes difficultés que d'autres projets de collecte de témoignages de grande ampleur. En théorie, dans le cas de la Shoah Foundation, 20 % du temps d'entrevue devait être consacré à la période précédant la guerre, 60 % à l'Holocauste et 20 % à l'après-guerre²¹. En pratique, toutefois, cette dernière période était à peine survolée. Les survivant·e-s manquaient tout simplement de temps pour en parler. Le public reste donc avec ses interrogations quant à la suite de l'histoire.

20. Voir le site de la Commission de vérité et de réconciliation du Canada : www.trc.ca.

21. D'ancien·ne·s intervieweur·se·s du projet Living Testimonies – qui avaient travaillé selon le modèle des archives Fortunoff de Yale avant de rejoindre l'équipe de la Shoah Foundation au Canada – ont remarqué une différence essentielle entre les deux méthodes : Yale allouait 30 % du temps d'entrevue aux différentes périodes. Le protocole de l'université s'apparente donc davantage à celui des histoires de vie. Yehudi Lindeman, Paula Bultz, et « Eva », interviewé·e·s par Steven High et Stacey Zembrzycki en décembre 2008, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN. Certaines transcriptions des entrevues de Living Testimonies ont été publiées dans Yehudi Lindeman, *Shards of Memory: Narratives of Holocaust Survival* (Westport : Praeger, 2007). Pour en savoir plus sur le projet de Yale, voir Geoffrey H. Hartman, « Learning from Survivors: The Yale Testimony Project », *Holocaust Studies* 9, 2 (1995) : p. 192-207 ; Geoffrey H. Hartman et Jennifer Ballengee, « Witnessing Video Testimony: An Interview with Geoffrey Hartman », *Yale Journal of Criticism* 14, 1 (2001) : p. 217-232 ; et Geoffrey H. Hartman, *Scars of the Spirit: The Struggle against Inauthenticity* (New York : Palgrave Macmillan, 2002).

En tentant d'enregistrer des milliers de témoignages directs, ces grands projets ne minimisent-ils pas involontairement les répercussions à long terme des violences sur la vie de ces individus, de leur famille et de leur communauté? Après tout, la fin de ces violences n'était que le début de leur vie de survivant·e. Comment ces personnes ont-elles survécu? Ont-elles partagé leur terrible expérience? Leur souffrance a-t-elle eu des conséquences sur leur entourage? Se sont-elles engagées dans des actions militantes? Ces questions sont souvent passées sous silence. Instaurer suffisamment de confiance pour aborder ces sujets dans une entrevue prend du temps. Souvent, les victimes de persécutions ont elles-mêmes du mal à comprendre ce qui s'est passé et à en appréhender les conséquences sur leur propre vie²². Alessandro Portelli nous rappelle que la mémoire est davantage un « processus actif » qu'une simple « accumulation passive de faits »²³. La nature formelle et achevée du témoignage est donc trompeuse²⁴.

Le souvenir a également une dimension politique²⁵. « Pourquoi une telle vague de témoignages de l'Holocauste? », s'interroge l'historien Tony Kushner. La nécessité politique de lutter contre le négationnisme a sans aucun doute été une motivation clé, tout comme le souhait des survivant·e·s, qui prenaient de l'âge, d'informer les générations futures de ce qui s'était passé. Kushner croit en outre que les personnes âgées font instinctivement le bilan de leur vie à l'approche de leur mort naturelle.²⁶ Ces raisons ne sont pas négligeables, mais Kushner met surtout l'accent sur l'absence d'intérêt et d'empathie envers les victimes de la Shoah dans les décennies qui ont suivi les événements. En seulement 30 ou 40 ans,

-
22. Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).
 23. Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* (Albany: State University of New York Press, 1991), p. 52.
 24. Henry Greenspan, *On Listening to Holocaust Survivors: Beyond Testimony*, 2^e éd. (St. Paul: Paragon House, 2010), p. 3.
 25. Sidonie Smith et Julia Watson, *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010), p. 24.
 26. *Ibid.*, p. 85.



Henry Greenspan à l'occasion de la conférence « Remembering War », novembre 2009.
Photo de David Ward.

les rescapé-e-s de l'Holocauste sont passés du statut d'« indésirables » à celui d'« êtres humains vénérés »²⁷.

Si chaque projet de collecte de témoignages à grande échelle possède ses propres motivations politiques, les points communs sont cependant nombreux. Tous ces projets ont cherché à garantir la véracité historique

27. Les projets d'entrevue de la Wiener Library (Angleterre) et du centre Yad Vashem (Israël) font partie des premières initiatives de ce genre. Selon Tony Kushner, ces projets de la première heure suivaient une approche « factuelle » et se concentraient exclusivement sur les années de guerre. Les personnes interviewées étaient des témoins du massacre. Depuis, un grand nombre de musées, d'universités, de chercheur-se-s et d'organisations communautaires ont lancé leur propre projet de collecte de récits de survivant-e-s. Voir Annette Wieviorka, « The Witness to History », *Poetics Today* 27, 2 (2006) : p. 392. Les archives vidéo Fortunoff comptent aujourd'hui 4 400 témoignages. À Montréal, de nombreux témoignages de victimes de l'Holocauste ont également été collectés. Le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal a enregistré 470 entrevues dans les années 1990, contre 100 pour le projet Living Testimonies de l'Université McGill. Ces efforts ont été interrompus au milieu des années 1990 par l'arrivée au Canada de la Shoah Foundation, qui y a réalisé 2 800 nouveaux enregistrements.

des témoignages. Avant d'être interviewées par la Shoah Foundation, les victimes devaient répondre à un long questionnaire les amenant à préciser les lieux, les dates, les événements et les personnes concernées. Ces « preuves » historiques ne sont pas sans rappeler les témoignages inclus en annexe des récits des esclaves américains publiés au début du XIX^e siècle²⁸. Dans ces récits, comme dans les témoignages filmés des victimes de la Shoah, la sincérité de la personne qui témoignait était politiquement cruciale et faisait donc l'objet d'un examen attentif. Un seul faux témoignage et c'était l'ensemble du projet qui était compromis. Les entrevues étaient presque invariablement menées en une seule session. Les intervieweurs et intervieweuses du projet « Living Testimonies », mené à Montréal par l'Université McGill dans les années 1990, devaient ainsi respecter l'ordre des questions listées dans le guide d'entrevue qui leur était remis; le résumé qui en découlait était par ailleurs écrit à la troisième personne.²⁹ La plupart de ces projets étaient participatifs: les personnes qui interviewaient les victimes étaient, elles aussi, des survivantes de l'Holocauste. Souvent, ce passé commun abolissait la distance que l'on observe généralement dans de telles entrevues en créant un lien particulier entre les intervieweur·se·s et les interviewé·e·s³⁰.

Si l'énormité des crimes transparait dans chaque entrevue, leur individualité risque de se perdre dans la masse de témoignages recueillis. L'historien Tony Kushner voit ainsi d'un œil très critique les « techniques mécanistes » de la Shoah Foundation et son système d'indexation détaillé, qui occultent la subjectivité des histoires de vie derrière un vernis d'objectivité scientifique. Selon Kushner, nous avons aujourd'hui de la difficulté à respecter « le caractère ordinaire des survivants et leur individualité, ce que trahissent nos attitudes envers leurs témoignages³¹ ». La Shoah Foundation, notamment à ses débuts, mettait l'accent sur l'authen-

28. Henry Louis Gates Jr., *The Classic Slave Narratives* (New York: Signet Classics, 2002).

29. Yehudi Lindeman, Paula Bultz et « Eva », interviewé·e·s par Steven High et Stacey Zembrzycki, 3 décembre 2008, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN.

30. *Ibid.*

31. Kushner, « Oral History at the Extremes », p. 85-86.

ticité des témoignages³². « L'un des curieux paradoxes qui caractérisent les récentes tentatives visant à inciter des survivants à témoigner et à enregistrer ces déclarations, poursuit Kushner, est l'absence de réflexion sur ce processus. L'impératif de cette collecte, qui s'apparente à un sauvetage archéologique d'urgence avant la disparition de ceux qui restent, a pris le dessus sur la question de l'utilisation de ces centaines de milliers d'heures de témoignages³³. »

Dans un célèbre essai traduit en anglais dans les années 1980, Alessandro Portelli se demande ce qui fait la particularité des histoires orales. Sa réponse a suscité la surprise : les sources orales ne sont pas objectives, écrit-il, mais plutôt hautement subjectives. Or, c'est ce qui fait leur force. Les histoires orales nous disent « non seulement ce que les gens ont fait, mais également ce qu'ils avaient l'intention de faire, ce qu'ils croyaient qu'ils faisaient et ce qu'ils pensent maintenant qu'ils ont fait³⁴ ». Depuis, la mémoire, la subjectivité et la narration sont au cœur des études interprétatives en la matière³⁵. Nous tentons désormais d'observer le passé à travers les yeux d'autrui afin de comprendre ses propres vérités. Il s'agit d'un changement de perspective fondamental : au lieu de chercher à extraire des données, les spécialistes de l'histoire orale abordent désormais les entrevues comme des narrations d'histoires de vie.

-
32. Le questionnaire type préalable aux entrevues de la Shoah Foundation comporte un grand nombre de questions factuelles visant à préciser les lieux, les dates, les événements et les personnes concernées. Il peut donc être considéré comme un outil d'authentification. Le questionnaire est consultable sur le site de la fondation : <http://dornsife.usc.edu/vhi/>.
 33. Kushner, « Oral History at the Extremes », p. 86 ; voir aussi Tony Kushner, « Holocaust Testimony, Ethics and the Problem of Representation », *Poetics Today* 27, 2 (2006) : p. 275-295.
 34. Alessandro Portelli, « What Makes Oral History Different ? », réédité dans Portelli, *The Death of Luigi Trastulli*.
 35. Alistair Thomson, « Four Paradigm Transformations in Oral History », *Oral History Review* 34, 1 (2007) : p. 49-70. Pour le contexte canadien, voir Steven High, « Sharing Authority in the Writing of Canadian History : The Case of Oral History », dans Christopher Dummitt et Michael Dawson (dir.), *Contesting Clio's Craft* (Londres : Institute for the Americas, 2009) ; et Denyse Baillargeon, « Histoire orale et histoire des femmes : itinéraires et points de rencontre », *Recherches féministes* 6, 1 (1993) : p. 53-68.

L'histoire orale n'a pas toujours été considérée de manière aussi globale. Avant Portelli et le tournant culturel, les spécialistes du domaine passaient beaucoup de temps à tenter de convaincre les autres historien·ne·s que l'histoire orale était une méthodologie légitime. Nous avons adopté d'impressionnantes parades sociologiques pour justifier le recours à l'interview. Ainsi, les termes « échantillon » et « représentativité » ponctuent nos écrits des années 1970 et 1980³⁶. Cette posture défensive n'était pas totalement irrationnelle. À l'époque comme aujourd'hui, les adversaires de l'histoire orale critiquaient la subjectivité des témoignages, le « problème » de la mémoire et la difficulté d'aller au-delà de la dimension « anecdotique »³⁷. Comment savoir si ce qu'on nous dit est vrai ? Après tout, les témoins pourraient mentir ou leur mémoire pourrait les tromper.

Ce dont les personnes interviewées se souviennent et les raisons pour lesquelles elles s'en souviennent sont des informations cruciales en histoire orale. La forme et la structure de la narration sont porteuses de sens et de souvenirs, au même titre que les mots qui sont prononcés³⁸. Lorsque les personnes interviewées sont transportées à une autre époque ou dans un autre lieu, leur langage corporel reproduit parfois celui qu'elles auraient eu dans ce contexte culturel et historique. Leur « répertoire gestuel », ou « connaissance par corps », se révèle dans l'acte de remémoration³⁹. L'attitude des individus vis-à-vis de leur propre histoire – les éléments sur lesquels ils s'attardent et ceux qu'ils passent sous silence – nous aide

36. On peut observer l'évolution du domaine au fil des rééditions du manuel d'histoire orale de Paul Thompson, devenu un classique : *The Voice of the Past: Oral History*, 1^{re}-3^e éditions (Oxford: Oxford UP, 2000 [3^e éd.]). Pour une perspective française, voir Daniel Bertaux, *Le récit de vie*, 2^e éd. (Paris: Armand Colin, 2005).

37. Voir l'analyse dans High, « Sharing Authority ».

38. Pour aller plus loin sur la manière dont les sociétés représentent le passé à travers des reconstitutions rituelles et des pratiques corporelles informelles telles que les gestes, voir Paul Connerton, *How Societies Remember* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989). Brian Conway poursuit le travail de Connerton en l'appliquant au contexte de la mémoire corporelle du Bloody Sunday (en 1972, treize civils furent tués par des soldats britanniques en Irlande du Nord). Voir Brian Conway, « Moving Through Time and Space: Performing Bodies in Derry, Northern Ireland », *Journal of Historical Sociology* 20, 1-2 (2007) : p. 103-125.

39. Joy Parr, *Sensing Changes: Technologies, Environments and the Everyday, 1953-2003* (Vancouver: UBC Press, 2010), p. 9; Sandeep Bhagwati, « Lamentations: A Gestural Repertoire in the Realm of Shadows », *alt.theatre* 9, 1 (2011) : p. 50-55.

à comprendre la logique de ce que nous entendons. Raconter une histoire est un processus dialogique chargé, aléatoire et réflexif⁴⁰. Les histoires de vie sont une source particulièrement riche pour appréhender les multiples couches de signification qui caractérisent la vie des individus. Elles offrent « un moyen d'interpréter l'expérience des personnes marginalisées et des histoires oubliées et de leur donner du sens », tout en laissant la place à l'analyse des contradictions et des relations « entre, d'une part, les souvenirs et les témoignages individuels et, d'autre part, les circonstances communes, les pratiques culturelles et les formes de représentation plus larges qui déterminent les possibilités de raconter et d'être témoin des événements en question⁴¹ ». Enfin, puisque raconter son histoire à une oreille empathique est considéré comme thérapeutique, le témoignage des victimes s'intègre dans le processus de guérison⁴².

La décision de passer du témoignage à l'histoire de vie est fondamentale, car elle place au cœur de l'étude l'individu plutôt que l'événement. On passe d'un récit objectif au titre de témoin à une réflexion introspective sur le sens de son propre parcours de vie. La durée prolongée de l'étude et l'attention portée à l'« avant » et à l'« après » permettent d'analyser le sens des violences de masse dans un contexte différent, plus profondément personnel et plus explicitement subjectif. L'adoption d'une approche plus globale qui tient autant compte de la structure et de la forme que des mots prononcés, nous amène à examiner comment et pourquoi ce récit est raconté et qui en sont les destinataires. Cela dit, prévient Sherna Berger

-
40. Della Pollock, *Remembering: Oral History Performance* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), p. 1.
 41. Kim Lacy Rogers et Selma Leydesdorff, « Introduction », dans Rogers et Leydesdorff (dir.), *Trauma: Life Stories of Survivors* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2004).
 42. Shoshana Felman et Dori Laub, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History* (New York: Routledge, 1992). Pour une importante critique du discours de guérison, voir Sean Field, « Beyond "Healing": Trauma, Oral History and Regeneration », *Oral History* 34, 1 (2006) : p. 31-42. Kिररily Pells critique également la « construction du traumatisme » dans « "Keep Going Despite Everything": Legacies of Genocide for Rwanda's Children and Youth », *International Journal of Sociology and Social Policy* 31, 9 (2011) : p. 594-606. Pells remarque que le mot « traumatisme » n'existait pas en kinyarwanda jusqu'à ce que des organisations de défense des droits de la personne créent l'expression *ihahumuka*, qui se traduit littéralement par « terreur à couper le souffle ».

Gluck, à mettre trop l'accent sur les propos et sur la forme narrative « sans prendre réellement en compte le contexte matériel et social des narrations orales et sans analyser de manière approfondie les relations entre les deux », on risque d'atténuer toute critique de l'oppression⁴³.

PRÉPARER LE TERRAIN

Souhaitant consacrer suffisamment de temps aux personnes interviewées, nous avons cherché un équilibre entre l'ampleur des projets d'entrevues à grande échelle et la profondeur des petites initiatives. Pour y parvenir, nous avons invité Henry Greenspan à Montréal en 2006 et en 2008 pour animer des ateliers, puis dans le cadre d'une mini-résidence de deux semaines en 2009 et en tant que titulaire de la chaire de recherche du programme Fulbright en 2012. À chacune de ces occasions, Henry nous a conseillé de ne pas nous limiter à une seule entrevue par personne interviewée, pour pouvoir mener avec chacune une « conversation soutenue ». Dans les premières entrevues, nous a-t-il dit, les survivantes et les survivants « ont tendance à évoquer des versions “éprouvées” des expériences vécues, celles que l'on sait que l'on peut raconter et qui peuvent être entendues⁴⁴ ». Les entrevues en plusieurs séances laissent plus de temps pour qu'une confiance et une familiarité s'installent entre l'intervieweur·se et l'interviewé·e et pour tester la collaboration. Les premiers témoignages peuvent alors être approfondis et clarifiés.

Afin de pouvoir passer autant de temps que possible avec chaque personne interviewée, nous avons dû revoir certaines de nos intentions initiales. Au début du projet, nous avions l'intention de faire 1 000 entrevues, un nombre impressionnant qui semblait être à la hauteur de l'énormité du sujet de notre étude. Nous avons abandonné l'idée avant même de soumettre notre demande de subvention finale, car nous avons pris conscience que si nous interviewions moins de personnes, mais sur plusieurs séances, nous pourrions creuser davantage les histoires de vie

43. Sherna Berger Gluck, « Women's Oral History: Is It So Special? », dans Thomas L. Charlton, Lois E. Myers et Rebecca Sharpless (dir.), *Thinking About Oral History: Theories and Applications* (New York: Altamira Press, 2008), p. 132-133.

44. Greenspan, *On Listening*, p. 2.

et établir une plus grande confiance, tout en conservant un échantillon représentatif de Montréalais-ses. L'objectif a donc été ramené à 600, puis à 500 lorsque nous avons réalisé que ce que nous faisons de ces entrevues était un élément essentiel de notre objectif ultime et que nous avons donc décidé de consacrer davantage de ressources aux nombreuses initiatives collectives de restitution des récits alors en cours. Cette évolution de nos intentions illustre selon nous le consensus qui a émergé au sein du projet selon lequel la quantité n'est pas toujours synonyme de qualité.



Jeu de rôle lors d'un atelier de formation pour les intervieweur-se-s au Centre d'histoire orale et de récits numérisés (CHORN), avril 2008. *Photo d'Histoires de vie Montréal.*

Dès le début, nous avons conscience des risques qu'implique une telle étude. Revenir sur les expériences douloureuses du passé peut être profondément émouvant, voire psychologiquement traumatisant pour les personnes qui les racontent. Le comité pour la formation et l'éthique du projet a donc passé six mois à mettre au point un cadre déontologique, approuvé par la suite par le comité d'éthique de la recherche de l'université, puis un an pour mettre sur pied un plan de formation complet exposant point par point notre approche. Nous avons dû faire des choix. Devions-nous faire des enregistrements audio ou vidéo? Devions-nous nous organiser en binômes ou n'avoir qu'un intervieweur ou une intervieweuse par entrevue? Devions-nous mener celles-ci chez les personnes

interviewées ou dans un studio? Fallait-il prévoir un long entretien préparatoire avant les entrevues? Les entrevues devaient-elles être réalisées en français, en anglais ou dans la langue maternelle des personnes interviewées? Comment aborder l'entrevue elle-même? Devait-elle être ouverte ou fallait-il imposer de suivre le questionnaire d'interview? Comment traiter les entrevues anonymes? Quel type de formation les équipes d'entrevue allaient-elles devoir suivre?

Nos réponses à ces questions et bien d'autres encore ont finalement pris la forme d'un ensemble de directives générales pour des entrevues éthiques et réussies (voir annexe 2). Nombre de ces directives se retrouvent dans la plupart des projets d'histoire orale: avoir une attitude d'écoute bienveillante, cultiver la confiance et le respect mutuels, ne jamais contester les affirmations de la personne interviewée ni tenir pour acquis ce qu'elle s'apprête à dire, être sensible aux silences, aux pauses et aux flots d'émotions et les tolérer, et tenter d'obtenir des récits personnalisés, car ce sont les petits détails des expériences vécues qui donnent vie aux histoires. Nous avons également souligné l'importance d'expliquer l'objet du projet. Plus inhabituel peut-être, nous avons demandé aux équipes d'entrevue de partager l'autorité avec les personnes interviewées. L'entrevue devait être considérée comme un espace de dialogue, un cheminement commun guidé le plus possible par la personne interviewée. Plutôt que de poser une série de questions bien spécifiques, nous avons identifié les sujets ou les aspects que nous souhaitions couvrir. Les équipes d'entrevue ne devaient pas oublier que le projet avait pour objet d'étudier non seulement les souvenirs que les personnes interviewées avaient des événements, mais aussi des périodes antérieures et postérieures, sans oublier d'aborder leur vie actuelle. Les groupes de travail ont ensuite adapté ces principes directeurs à leur propre contexte et à leurs objectifs⁴⁵.

Les entrevues visaient donc à créer un espace de travail fondé sur le respect, l'écoute attentive et le dialogue. Les directives générales d'interview s'appliquaient à l'ensemble du projet, mais les équipes d'entrevue devaient suivre autant que possible la direction donnée par les personnes

45. Le guide de formation du projet est consultable en français et en anglais sur le site www.lifestoriesmontreal.ca.

interviewées. Un guide d'entrevue rigide a tendance à donner les résultats escomptés et à laisser peu de place à l'inattendu. Notre approche, plus ouverte, permettait aux personnes interviewées de prendre l'initiative. La plupart des questions posées au cours des entrevues ne se trouvaient donc pas dans le questionnaire initial; elles étaient plutôt posées pour rebondir sur ce que disait la personne interviewée. L'histoire de vie diffère du témoignage classique sur plusieurs plans, qui ont chacun leur importance. Le témoignage implique de rendre compte de l'expérience directement vécue d'un événement ou d'un moment particulier de l'histoire. On demande par exemple aux victimes de l'Holocauste de raconter ce qui s'est passé, quand, où et avec qui. Les enregistrements de leurs interviews commencent et finissent généralement par le récit des violences subies. L'histoire de vie, au contraire, trouve du sens dans le contexte d'une vie telle qu'elle est vécue et accorde une place centrale au souvenir. Ce cadre élargi en dit plus long sur ce que les personnes interviewées ont perdu et sur la façon dont ces événements ont façonné leur vie par la suite, sous forme de silences, d'absences, de militantisme et de souvenirs. Le récit d'une histoire de vie est, en soi, un acte de synthèse⁴⁶.

Les personnes interviewées avaient souvent leur propre idée de l'orientation qu'elles souhaitaient donner à la conversation. Aux équipes d'entrevue, je décrivais l'histoire de vie comme un espace partagé où des portes s'ouvrent sans cesse entre elles et les personnes interviewées. Parfois, ce sont les premières qui frappent à la porte. D'autres fois, ce sont les dernières qui l'ouvrent pour inviter l'autre dans une partie de leur vie. Certaines portes restent closes. Je prenais une feuille blanche et j'expliquais que le projet avait défini un « espace » à couvrir lors de l'entrevue. Puis, tenant une deuxième feuille dans l'autre main, j'ajoutais que les personnes interviewées avaient elles aussi un espace qu'elles désiraient couvrir. Ces deux espaces pouvaient être pratiquement les mêmes, se chevaucher ou être très éloignés l'un de l'autre. L'important était d'avoir assez de temps et de souplesse pour couvrir l'ensemble de ces deux espaces. Notre objectif était d'étudier l'histoire de vie dans

46. Pour initier les étudiant-e-s en histoire orale à l'écoute, voir, pour commencer, Martha Norkunas, « Teaching to Listen: Listening Exercises and Self-Reflexive Journals », *Oral History Review* 38, 1 (2011) : p. 63-108.

son ensemble, de prêter attention à la relation entre les personnes interviewées et leur propre histoire : ce sur quoi elles s'attardaient et ce qu'elles passaient sous silence. Le but de tout cela étant bien entendu de comprendre la logique sous-jacente de ce qui était dit.

L'une des plus grandes questions a été de savoir comment éviter de faire souffrir les personnes interviewées. Fallait-il chercher à détecter le moindre signe de « traumatisme » et intervenir si nécessaire ? Ne risquons-nous pas de déshumaniser la personne interviewée en considérant chaque émotion ou silence comme un symptôme ? Pouvions-nous même envisager une telle approche, sachant que seuls quelques membres des équipes d'entrevue avaient une formation médicale ? Notre comité pour la formation et l'éthique a longuement discuté de cette question et a même organisé un atelier avec des spécialistes de la santé afin d'examiner notre ébauche de directives. Nous avons finalement décidé à l'unanimité d'adopter une approche non médicalisée. Nous y reviendrons dans le chapitre « Des frontières imprécises ». Une liste de ressources a néanmoins été remise à chaque personne interviewée avant son entrevue⁴⁷. Dans la formation donnée à nos équipes d'entrevue, nous avons ainsi mis l'accent sur le soutien émotionnel plutôt que psychologique. En somme, nous avons cherché à « assoir notre formation sur une base textuelle solide afin de nous sentir suffisamment outillé·e·s pour nous lancer⁴⁸ ».

Les équipes d'entrevue ont suivi une première session d'ateliers de formations en anglais et en français en mars 2008. Ces sessions se sont ensuite répétées à intervalles réguliers. Les ateliers principaux, d'une durée totale de six heures, présentaient le projet, sa méthodologie et son éthique. Les participant·e·s y ont aussi abordé les difficultés spécifiques aux interviews de victimes de violences de masse. Ces ateliers, obligatoires pour les membres des équipes d'entrevue, offraient un espace de réflexion pour les professeur·e·s associé·e·s, les étudiant·e·s de 3^e cycle, les stagiaires, les membres des communautés, etc. Une fois la formation achevée, les membres des futures équipes d'entrevue recevaient un

47. Steven High, « Reflection on First Three Years (2005-8) », 9 octobre 2008, blogue public, site d'Histoires de vie Montréal, www.lifestoriesmontreal.ca.

48. Afsaneh Hojabri, *Methodology, Ethics and Training in the Montreal Life Stories CURA*, document hors série 1 (Montréal : Histoires de vie Montréal, 2008).

certificat officiel du projet. Ces ateliers se sont avérés remarquablement populaires. Près de 500 personnes les ont suivis dans leur totalité, dont un certain nombre qui ne faisait pas directement partie du projet. Avant de pouvoir commencer les entrevues, les futurs intervieweurs et intervieweuses devaient aussi suivre une formation spécifique à leur groupe de travail afin d'approfondir leurs connaissances du contexte historique et culturel des génocides du Rwanda ou du Cambodge, de l'Holocauste, de la dictature de Duvalier en Haïti ou de la situation des jeunes réfugiés. Selon Afsaneh Hojabri, membre du comité sur la formation et l'éthique, « les ateliers principaux préparent le terrain pour l'apprentissage, mais l'apprentissage est loin de s'arrêter là⁴⁹ ».



Erin Jessee, étudiante au doctorat embauchée par le projet, donne un atelier sur le logiciel de base de données d'histoire orale Stories Matter, 2009. *Photo de David Ward.*

Malgré le succès de nos formations, les entrevues ont mis longtemps avant de commencer. En octobre 2008, cela faisait six mois que nous délivrions des certificats aux membres de nos futures équipes d'entrevue, mais celles-ci n'avaient pas encore débuté. Il nous a fallu plus de temps que prévu pour réunir les ressources humaines et matérielles nécessaires.

49. *Ibid.*, p. 10.

Cette année-là, j'écrivais sur un blogue public : « Le démarrage n'est pas facile, mais nous devons nous y mettre⁵⁰. » Les entrevues ont finalement démarré en novembre 2008 et se sont poursuivies jusqu'en avril 2012. En tout, 472 personnes ont été interviewées sur plusieurs séances en français (202), en anglais (187), en khmer (49), en kinyarwanda (19), en espagnol (14) et en arabe (1). Seulement 78 personnes interviewées ont choisi de soumettre leur entrevue à certaines restrictions : 65 en ont limité l'accès (conservation aux archives seulement et utilisation d'un pseudonyme en cas de citation) et 13 ont opté pour l'anonymat total. Dans ce dernier cas, les enregistrements étaient détruits dès que les personnes interviewées approuvaient la transcription de l'entrevue. Seules les entrevues publiques étaient archivées dans notre base de données.

Au cours de la première année d'entrevues, des séances de débriefing étaient offertes à nos équipes. Ces tables rondes nous donnaient l'occasion de réfléchir à notre pratique naissante et de partager ce que nous apprenions sur le terrain dans un cadre bienveillant. Elles favorisaient aussi le soutien par les pairs et renforçaient la cohérence générale de notre approche. En janvier 2009, Anna Sheftel a décrit nos séances de formation et de débriefing comme les « deux pendants d'un même processus d'élaboration d'une méthodologie de recherche humaniste. En formation, nous parlons de nos craintes et des éventuels problèmes qui pourraient se poser au cours d'une entrevue. Lors du débriefing, nous réfléchissons à ce que nous avons réellement vécu. Étant impliquée dans les deux processus, j'observe de plus en plus un va-et-vient entre les deux⁵¹ ». Anna s'est ensuite employée à relater le déroulement de la première séance de débriefing :

Nous avons passé les deux heures de notre séance de débriefing à faire un tour de table pour parler de nos entrevues et des questions que nous nous posions à leur sujet et pour nous répondre les uns aux autres. J'ai trouvé que la structure informelle de la séance était propice à des conversations de grande qualité. [...] J'étais vraiment contente d'avoir l'occasion de dialoguer avec des membres de tous les différents groupes du projet dans un cadre élargi et désordonné. J'ai également

50. High, « Reflection ».

51. Anna Sheftel, « Reflection on our first Debriefing Session – January 15, 2009 », dossier Réflexions, AHVM, CHORN.

aimé pouvoir aller au-delà des problématiques individuelles soulevées par nos entrevues pour discuter des conséquences de celles-ci sur le projet dans son ensemble – nous nous intéressions à la fois aux grandes lignes du projet et aux détails et nous passions facilement d'une dimension à l'autre⁵².

Ces débriefings intergroupes se sont renouvelés tous les un ou deux mois pendant toute la première année, avant de passer à l'échelle des groupes de travail. Le groupe Rwanda, en particulier, a organisé des séances régulières de débriefing au cours desquelles les membres pouvaient partager leurs expériences et améliorer leur pratique⁵³. À titre d'exemple, la décision d'Emmanuel Habimana d'interrompre son entrevue avec Frédéric Mugwaneza a donné l'occasion au groupe de débattre de l'opportunité d'un tel choix. Les membres des différentes équipes d'entrevue du projet ont donc appris ensemble.



Des photos de plusieurs des 500 personnes interviewées dans le cadre du projet couvrent les murs de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here* au CHM. Photo de Nicholas Kanhai.

52. *Ibid.*

53. Callixte Kabayiza, « Rencontre de débriefing », Invitation, 21 mai 2009, AHVM, CHORN.

L'ENTREVUE EN PRATIQUE

Afin de promouvoir une culture de la réflexivité, nous avons demandé à tous les intervieweurs et toutes les intervieweuses de publier sur l'intranet une ou deux pages de réflexion dans les 24 heures suivant chaque entrevue⁵⁴. Ce « *blog* », tel que le désignait l'équipe du projet, devait répondre aux questions suivantes : Qu'avez-vous observé ? Qu'est-ce qui est ressorti ? Qu'auriez-vous fait différemment ? Dans les cas où l'intervieweur-se et le ou la vidéographe publiaient leurs impressions, nous avons alors deux rapports par entrevue. La valeur interprétative de cet effort collectif est considérable. Nous comptons près de 1 000 réflexions post-entrevue dans nos archives numériques Basecamp.

Les membres des équipes d'entrevue ont abordé ces rapports de différentes manières. Certain-e-s ont consigné des réflexions profondes sur leur propre pratique de l'entrevue. « En effet, le rôle de l'intervieweur ne consiste pas exclusivement à poser des questions. Nous sommes aussi une oreille pour l'interviewée et il vaut mieux parfois se taire et laisser libre cours aux propos de la personne⁵⁵ », ont par exemple écrit Marie-Ève Samson et Rémy Chhem. D'autres ont décrit le cadre et analysé le récit oral lui-même. D'autres encore ont résumé l'entrevue. La plupart ont apporté de précieux détails sur les entrevues : le premier contact, la nervosité initiale, le cadre, les moments clés, la structure narrative de l'histoire de vie, etc. Des intervieweur-se-s se ont dit avoir été « charmé-e-s » par les personnes interviewées et « honoré-e-s » qu'elles leur confient leur histoire.

L'énergie remarquable des personnes interviewées, souvent âgées, a aussi été fréquemment mentionnée. Les entrevues s'étiraient souvent sur trois, quatre, voire sept heures dans certains cas, même si nous avons soin d'éviter d'épuiser nos partenaires d'entrevue⁵⁶. « Ça a été une entrevue

54. L'idée de recueillir les impressions des intervieweur-se-s si tôt après l'entrevue vient du Centre de documentation du Cambodge. Je tiens à remercier Youk Chhang pour cette suggestion lors de sa visite à Montréal en 2007.

55. Marie-Ève Samson et Rémy Chhem, réflexions post-entrevue, entrevue avec C.K., 29 octobre 2011.

56. Les plus longues entrevues ont été menées par le groupe Cambodge. Des séances de six ou sept heures n'étaient pas rares. Ces longues entrevues comptaient généralement au moins un repas. Nous conseillions généralement aux intervieweurs

marathon : cinq cassettes pleines⁵⁷ », a par exemple écrit Matthew MacDonald, étudiant en histoire. Les équipes d'entrevue finissaient souvent émotionnellement vidées et épuisées. Le commentaire de Jessica Salomon, après une entrevue de deux heures, est typique : « J'ai trouvé l'expérience étonnamment épuisante. Je ne peux qu'imaginer ce que ça a dû être pour la personne interviewée⁵⁸. »



Gracia Dyer Jalea, étudiante à la maîtrise en communications et membre clé de l'équipe, interviewe Nantali Indongo, groupe Jeunes réfugiés, 11 août 2009. *Photo de Liz Miller.*

Beaucoup ont avoué avoir ressenti une certaine appréhension. Toutefois, l'entraide régnait généralement entre les deux membres d'une même équipe et certaines de ces équipes se rencontraient avant l'entrevue pour en discuter et « dissiper [leur] nervosité⁵⁹ ». Myriam Chebat a évoqué

et intervieweuses de ne pas dépasser des séances de deux heures, car c'est un exercice épuisant, surtout pour les personnes plus âgées que la plupart des interviewé-e-s du groupe Cambodge.

57. Matthew MacDonald, réflexions post-entrevue, entrevue avec Max Fronenberg, 23 novembre 2009.
58. Jessica Salomon, réflexions post-entrevue, entrevue anonyme, 19 janvier 2009.
59. Anne-Marie Morin-Dion, réflexions post-entrevue, entrevue avec Germaine Cohen-Feldstein, 15 mars 2010.

avec gratitude l'attitude « zen » de sa coéquipière. « Je n'aimais pas trop l'idée d'entrer chez quelqu'un dans le but de lui poser des questions personnelles sur sa vie⁶⁰. » Dans certains cas, les personnes interviewées ont mis les équipes d'entrevue à l'aise en les accueillant avec sollicitude. La description que fait Anna Sheftel de son entrevue avec Liselotte Ivry en est un bon exemple :

Stacey et moi avons rencontré Liselotte (Ivry) chez elle, à Côte-St-Luc. Elle nous a accueillies chaleureusement et nous a conduites jusqu'à la salle à manger. La table était un régal pour les yeux : Liselotte avait fait des gâteaux, des biscuits et des pâtisseries en vue de notre visite et nous a offert du thé et du vin tout en bavardant avec nous. Nous avons passé un bon moment à faire connaissance, à parler de la maison de Liselotte, de sa famille et de l'objet de ce projet tout en buvant du thé et en mangeant des biscuits. Il n'y a pas de meilleure manière de commencer une entrevue⁶¹ !

D'autres ont évoqué des débuts plus hésitants. Marie-Josée Gicali, jeune survivante du génocide rwandais, redoutait l'entrevue. Elle a dit à ses interlocutrices qu'elle avait failli annuler le jour même : « Elle était stressée au début, elle n'aime pas la caméra et n'aime pas se voir dans la caméra, nous a-t-elle dit à plusieurs reprises⁶². »

Dans de nombreux cas, la personne interviewée n'était pas inconnue. Certaines personnes ont interviewé des membres de leur propre famille, d'autres de « vieilles connaissances ». Sandra Isimbi a ainsi évoqué comment elle se sentait en interviewant Monique Mutalikanwa, sa meilleure amie : « Monique est une bonne amie que je connais depuis toujours, je la considère vraiment comme une sœur et, puisqu'on se ressemble physiquement, beaucoup de gens pensent aussi qu'on est des sœurs. Donc l'interviewer ne me stressait pas du tout⁶³ ». D'autres ont appris des choses

60. Myriam Chebat, réflexions post-entrevue, entrevue avec Germaine Cohen-Feldstein, mars 2010.

61. Anna Sheftel, réflexions post-entrevue, entrevue avec Liselotte Ivry, décembre 2008.

62. Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Marie-Josée Gicali, 2 février 2009.

63. Sandra Isimbi, réflexions post-entrevue, entrevue avec Monique Mutalikanwa, 26 février 2011.



Muy Len Pong, réfugié cambodgien, interviewé par Davith Bolin. *Photo de Santepheap Lim.*

sur des proches. Eve-Lyne Cayouette-Ashby, coordonnatrice principale du projet, s'était arrangée pour que Jenny Montgomery, dramaturge, interviewe plusieurs Québécois et Québécoises « de souche », dont une amie de longue date. Voici ses réflexions en tant que vidéographe :

J'ai trouvé cette expérience fascinante. Puisque je connais bien l'interviewée, je m'attendais à entendre des anecdotes que je connaissais déjà, avec quelques nouveaux éléments. Toutefois, j'ai réalisé que, pour la première fois, j'entendais l'histoire de cette amie d'un seul souffle, en un fil continu, ininterrompu, plutôt que d'en saisir des bribes au long des années. Le fait d'entendre l'histoire dans son ensemble m'a permis de mieux comprendre beaucoup de choses⁶⁴.

Cette entrevue a conduit Eve-Lyne à réfléchir à sa propre communauté et à ses relations avec les personnes immigrées.

Les réflexions des membres du projet montrent bien que les dynamiques d'entrevue ne se limitent pas à un simple face à face entre des personnes appartenant à une communauté et des personnes extérieures. L'âge, le genre, l'ethnicité, la langue et la génération sont autant de facteurs qui influencent le déroulement de l'entrevue. Sandra Gasana, jeune Montréalaise originaire du Rwanda, a ainsi raconté avoir eu l'impression de ne

64. Eve-Lyne Cayouette Ashby, réflexions post-entrevue, entrevue avec Geneviève Godin, 4 mars 2010.

pas avoir sa place dans une entrevue où elle faisait office de vidéographe. Les deux intervieweurs (l'équipe d'entrevue était cette fois composée de trois personnes), qui venaient de la même région au Rwanda que l'interviewé, connaissaient les personnes à qui il faisait référence : « J'assistais donc à une discussion entre trois personnes parlant le même langage, faisant allusion aux mêmes événements, se remémorant les mêmes souvenirs du passé, leur passé commun, leur passé au Rwanda. J'avais donc l'impression d'être l'intruse dans l'équation⁶⁵. » La frontière entre les personnes qui appartiennent à une communauté et celles qui n'en font pas partie n'est donc pas figée.

Dans leurs réflexions, les membres des équipes d'entrevue ont souvent mentionné comment les binômes abordaient leurs fonctions respectives. « Stacey et moi avons discuté avant l'entrevue du rôle que j'y tiendrais et nous avons décidé que je pourrais intervenir en posant des questions dès que je me sentirais à l'aise de le faire », a précisé Jessica Silva, qui filmait l'entrevue⁶⁶. Jacqueline Treminio, étudiante en histoire en stage dans le groupe Shoah, a commenté la façon dont Allison Eades et elle avaient abordé leur entrevue avec Manuel Cohen : « La caméra a commencé à filmer et M. Cohen a commencé à raconter son histoire. Allison et moi avons mené une double entrevue : nous posions des questions chacune notre tour sans nous interrompre. Nous laissons M. Cohen prendre son temps et répondre comme il le souhaitait⁶⁷. » Leah Jacob a quant à elle souligné le soutien que lui a apporté son vidéographe lors de sa première entrevue, avec Edgar Lion, 88 ans : « J'étais très contente qu'il participe de temps en temps en posant ses propres questions. Nous avons déjà travaillé ensemble sur d'autres projets et il avait déjà filmé d'autres entrevues, alors il était plus habitué que moi et il a pu expliquer à Eddie ce qu'il pouvait attendre du projet ARUC et d'éventuels échanges futurs,

65. Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Léo Kalinda, 28 novembre 2011.

66. Jessica Silva, réflexions post-entrevue, entrevue avec Ted Bolgar, 12 janvier 2009.

67. Jacqueline Treminio, réflexions post-entrevue, entrevues 1 et 2 avec Manuel Cohen, 27 février et 3 avril 2009.

ce qui semblait intéresser Eddie⁶⁸. » Les intervieweurs et intervieweuses ont donc aimé avoir de la compagnie.

Parfois, des liens solides se nouaient entre les membres de nos équipes d'entrevue. Les post-doctorantes Stacey Zembrzycki et Anna Sheftel, qui ont interviewé des victimes de la Shoah pour le groupe de travail Éducation dans le cadre d'une initiative visant à collecter les histoires de conférencier-ère-s et de guides bénévoles, en sont un bon exemple. Pour leur première entrevue, en novembre 2008, elles ont rencontré la dramaturge Batia Bettman. Stacey a observé une certaine synergie entre sa coéquipière et elle :

C'est la première entrevue qu'Anna et moi avons menée ensemble et elle s'est très bien passée. Aucune de nous deux n'a pris les « rênes ». Nous avons expliqué ensemble le projet. Quant à Batia, elle interagissait avec nous deux sans distinction et prenait le temps d'expliquer les points qu'une personne comme moi, qui n'appartient pas à la communauté juive, pourrait ne pas comprendre. Je ne me suis sentie exclue de la conversation à aucun moment, même quand Anna et Batia discutaient de leurs points communs et, notamment, de leurs liens avec la communauté juive.

Stacey et Anna se sont mises à coécrire des communications et des articles. En 2011, elles ont même organisé ensemble le colloque international *Off the Record: Unspoken Negotiations in the Practice of Oral History* (Hors micro : les négociations implicites dans la pratique de l'histoire orale).

Ce sens de la collaboration s'est même révélé dans la relation entre les personnes interviewées et les équipes d'entrevue, surtout dans les cas de séances multiples. Les réflexions de Carole Vacher sur ses longues conversations avec Venant Séminari, patriarche de la communauté rwandaise à Montréal, laissent transparaître cette complicité croissante. Après plus de dix heures d'entrevue filmée, Carole s'est émerveillée de voir que le récit de vie de Venant n'était toujours pas terminé, alors que c'était l'entrevue la plus longue qu'elle avait jamais réalisée. « C'est un processus très enrichissant et je découvre de plus en plus toute la subtilité de la

68. Leah Jacob, réflexions post-entrevue, entrevue avec Edgar Lion, 11 juillet 2009.

méthodologie des récits de vie propre au projet [ARUC]. Je réalise à quel point cette méthodologie d'entrevue est un réel savoir-faire, qui ne ressemble en rien aux autres types d'entrevues auxquels j'étais habituée⁶⁹. » Après chaque entrevue, Carole et Venant discutaient du déroulement de la séance : « Cet échange et dialogue permet d'avoir un partage d'autorité qui est d'une incroyable richesse. Entrevue après entrevue, indéniablement, un lien se tisse⁷⁰. »

Anne-Marie Morin-Dion a tissé le même genre de relation avec Halina Steinberg, survivante de la Shoah, au fil de leurs cinq entrevues. Dans son premier rapport, Anne-Marie a précisé qu'Halina, qui est née à Varsovie en 1931, n'avait jamais été interviewée avant, mais qu'elle était maintenant prête à parler de son passé. Le récit qu'elle fait de la guerre est particulièrement dur : « Ce sont les souvenirs d'une enfance brisée par la guerre et la violence⁷¹. » Dans son troisième rapport, Anne-Marie témoigne de la dynamique de l'entrevue :

La relation que nous avons établie avec Halina est définitivement un point important dans la narration de son récit. Je la sentais vraiment plus à l'aise et moins prise par l'émotion de souvenirs traumatisants. Lorsque nous avons quitté Halina, Josh et moi avons laissé échapper un « ouf » de soulagement et de fatigue. Nous avons eu l'impression d'assister à un récit libérateur, une histoire de vie qui attendait depuis très longtemps d'être entendue⁷².

Les entrevues avec Halina se sont poursuivies sur deux autres séances. À la cinquième, une véritable familiarité s'était installée : « Comme toujours, elle nous attendait avec un grand sourire et un lunch tout prêt pour nous⁷³. » Halina a alors conclu l'entrevue en déclarant qu'elle avait dit tout ce qu'elle avait à dire sur sa vie, mais qu'elle aimerait réinviter

69. Carole Vacher, réflexions post-entrevue, entrevue avec Venant Séminari, 30 novembre 2009.

70. *Ibid.*

71. Anne-Marie Morin-Dion, réflexions post-entrevue, entrevue avec Halina Steinberg, 11 août 2010.

72. *Ibid.*, 23 août 2010.

73. *Ibid.*, 21 octobre 2010.

l'équipe d'entrevue une dernière fois pour ajouter un message personnel sur la guerre et la violence. Elle avait trouvé sa voix.



Meassa Pascal Pong, l'un des 77 Montréalais-e-s interviewé-e-s par le groupe Cambodge.

Les personnes interviewées ont souvent fait part des motivations qui les conduisaient à accorder une entrevue. Il y avait non seulement la nécessité politique de lutter contre le négationnisme, mais aussi des raisons plus personnelles, familiales. Leah Jacob a par exemple raconté comment Moses Sonnenschein leur avait ouvert la porte pour les conduire dans son salon :

Moses a immédiatement sorti une enveloppe remplie de documents et les témoignages vidéo enregistrés il y a quelques années aux États-Unis par le programme Shoah, à l'occasion d'une visite qu'il faisait à sa fille avec sa femme. Il a expliqué qu'il y avait évoqué sa vie à Rozwadow, une petite ville du nord-est de la Pologne, mais qu'il n'avait pas pu poursuivre son récit pour des raisons de santé. Il était maintenant prêt à plonger dans ses souvenirs de la guerre afin de pouvoir les transmettre à sa famille⁷⁴.

74. Leah Jacob, réflexions post-entrevue, entrevue avec Moses Sonnenschein, 9 août 2009.

En réfléchissant à ce qu'ils et elles avaient entendu, les membres des équipes d'entrevue cherchaient souvent à donner un sens à l'ensemble du récit de vie. À propos de celui d'Elizabeth Fischer, survivante de la Shoah, Ingrid Caro a par exemple écrit : « Ce qui m'a frappé, c'est qu'Elizabeth a été très bavarde tout du long et a donné de nombreux détails sur sa vie, mis à part sur les épreuves qu'elle a traversées au camp de concentration. Elle en a parlé sans émotion apparente et ne s'est pas attardée plus de quelques minutes sur cette période de sa vie⁷⁵. » Plusieurs personnes ayant interviewé des victimes de l'Holocauste engagées dans une activité pédagogique, dont un grand nombre avait déjà été interviewé à plusieurs reprises, ont fait part de leur contrariété face à des témoignages préparés d'avance. Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki ont publié une série d'articles à ce sujet. Lors d'une séance de quatre heures et demie, elles ont remarqué que l'interviewée s'était lancée dans ce que Greenspan appellerait son « spiel ». « Je prenais plaisir à l'écouter, mais je remarquais des similitudes avec la précédente entrevue et j'essayais de lui poser des questions susceptibles de la faire dévier de son récit habituel⁷⁶ », a écrit l'une des deux intervieweuses.

Quelques membres des équipes d'entrevues ont mis l'accent sur la dimension géographique ou spatiale des récits. Jonathan Roux, étudiant en géographie affilié au projet, a souligné les parcours de vie des exilé·e·s politiques haïtien·ne·s, qui, craignant pour leur vie, ont fui au Mexique, au Chili, à Cuba et à Montréal. Le militantisme politique d'Élizabeth Philibert contre la dictature de Duvalier dans les années 1960 a valu à la maison où elle vivait alors d'être attaquée. Son compagnon, le père de l'enfant qu'elle portait, a été tué et Élizabeth a été blessée. Malgré sa blessure et sa grossesse, elle a été interrogée et torturée, puis emprisonnée. Elle a accouché en prison sans anesthésie ni soins. Cinq ans plus tard, elle a été envoyée au Mexique, puis déportée au Chili avant de

75. Ingrid Caro, réflexions post-entrevue, entrevue avec Elizabeth Fischer, 16 septembre 2009.

76. Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki, réflexions post-entrevue, entrevue avec (nom supprimé pour publication). Henry Greenspan cite Agi, une survivante, qui parlait de son « spiel » habituel, dans Henry Greenspan et Sidney Bolkosky, « When is an Interview an Interview? Notes from Listening to Holocaust Survivors », *Poetics Today* 27, 2 (2007) : p. 444.

se rendre à Cuba, puis à Montréal. Elle a souhaité partager son histoire pour honorer la mémoire des morts : « pas tombés dans l'oubli; tombés sur le champ de bataille⁷⁷. » Le témoignage d'Élizabeth n'est pas le récit neutre d'un témoin innocent, mais plutôt une histoire d'engagement politique et de militantisme.



Sary Chhun, réfugié, interviewé par le groupe Cambodge.

Dans notre formation aux techniques d'entrevue, nous avons insisté sur l'importance de laisser les individus se définir eux-mêmes. Nous avons demandé aux équipes d'entrevue d'employer le même langage que les personnes interviewées, sans partir du principe que celles-ci étaient

77. Jonathan Roux, réflexions post-entrevue, entrevue avec Élizabeth Philibert, 16 février 2009.

des survivantes, des exilées, des réfugiées ou des personnes déplacées. Nous avons régulièrement abordé ces questions directement avec les personnes interviewées, ce qui nous a permis de mieux comprendre les aspects politiques de la survie et de la fuite. Dans le prochain chapitre, j'analyse comment la communauté rwandaise de Montréal a fait le lien entre rescapé·e·s et exilé·e·s, par exemple. Les personnes originaires du Cambodge, en revanche, ne se désignent pas toujours dans les entrevues comme survivantes ou exilées, mais plutôt comme réfugiées ou déplacées. Presque tous et toutes doivent cependant trouver le juste milieu entre victimisation et agentivité. Ainsi, l'artiste haïtien Ralph Leroy Prophète a dit à Stéphane Martelly, elle-même artiste et auteure haïtienne, qu'il ne se considérait ni comme une victime ni comme un survivant : « Ralph a voulu avant tout apparaître comme un "victorieux". Ce qu'il est sans doute, à plus d'un titre⁷⁸. »

Lorsque nous avons lancé le projet, nous avons pris soin de laisser l'intitulé ouvert : Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne. Nous espérions ainsi contourner certains cadres légalistes que l'on retrouve souvent dans les études sur la Shoah et les autres génocides. Pour nous, l'essentiel était de parler des résidentes et résidents de Montréal ayant été victimes de violences de masse. L'intitulé du projet s'est néanmoins révélé problématique lorsque nous avons interviewé des personnes juives sépharades qui avaient quitté l'Afrique du Nord et le Moyen-Orient, comme l'explique Sara Cohen-Fournier, coordonnatrice des entrevues du groupe :

Le troisième, qui est un homme très impliqué dans la communauté depuis de longues années, a répondu, quand on lui a présenté le projet dans un courriel rapide [...], qu'il avait hébergé de nombreux réfugiés durant les premières années de son installation au Canada. Pour lui, il ne pouvait s'agir de lui, mais d'autres personnes... De vrais réfugiés et pas lui... D'ailleurs, la question du thème de la recherche et sa formulation suscitent à chaque fois une très grande perplexité, provoquant à la

78. Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, entrevue avec Ralph Leroy Prophète, 19 avril 2010.

fois un genre de réaction étonnée (les autres, mais pas moi, et souvent pas nous) ou encore un refus complet de coopérer⁷⁹.

Dans leurs réflexions post-entrevue, les intervieweurs et intervieweuses se sont souvent attardés sur les moments particulièrement émouvants et évocateurs, qui donnaient vie aux entrevues et qui, parfois, se révélaient ne pas être ceux que l'on attendait. La deuxième entrevue de Charna Young et Jessica Saloman avec la survivante de la Shoah Gina Ravinsky promettait d'être plus « légère » que la première. Elles allaient reprendre le récit à son arrivée à Montréal. Gina semblait elle aussi penser que cette entrevue serait plus facile, car, contrairement à la première fois, elle n'avait pas apporté de boîte de Kleenex. C'était une erreur, raconte Jessica :

Arrivée par bateau le jour de son 18^e anniversaire, Gina nous a décrit la beauté de la vallée du Saint-Laurent à l'automne, le mont Royal avec sa croix et l'édifice Sun Life. En évoquant ce souvenir, elle s'est mise à pleurer. Nous ne nous y attendions pas. Étaient-ce des larmes de joie ? Je n'en étais pas sûre et nous n'avons pas posé la question. Gina s'est ressaisie en précisant simplement que ça faisait 60 ans qu'elle vivait à Montréal et qu'elle avait tendance à s'émouvoir en repensant à son arrivée. Elle a ensuite poursuivi le récit de la vie qu'elle a construite dans notre ville. Elle a parfois été confrontée à des attitudes antisémites, mais elle a surtout parlé des personnes qui l'avaient aidée⁸⁰.

Au fil des rapports, les équipes d'entrevue ont partagé certains moments clés des histoires, qui avaient souvent trait à des liens familiaux. Né à Lodz (Pologne) en 1931, Ronnie Pinchevsky a raconté son enfance dans le ghetto de Varsovie. D'après son interlocutrice, Charna Young, c'est « sans beaucoup d'émotions » qu'il a décrit cette période difficile, jusqu'à ce qu'il parle de la faim et des corps qui gisaient dans les rues : « Lorsqu'il a évoqué sa mère qui pleurait parce qu'elle n'avait pas assez de nourriture pour lui, Ronnie a eu l'air ému. En plus de trois heures d'entrevue, c'est

79. Sara Cohen-Fournier, réflexions post-entrevue, entrevue avec Margot Binchetok, 24 septembre 2009.

80. Jessica Saloman, réflexions post-entrevue, entrevue avec Gina Ravinsky, 2 février 2009.

vraiment le seul moment où [ses sentiments] ont affleuré⁸¹. » Avec son père et sa mère, Ronnie a finalement réussi à quitter clandestinement le ghetto en passant par les égouts. Ils ont passé les trois années suivantes à se faire passer pour des fermiers catholiques.

Max Fronenberg fait un récit semblable de son expérience du ghetto de Varsovie. Voici un extrait du rapport de Frank Chalk, qui l'interviewait :

La ration quotidienne était une petite miche de pain qui, dans le cas de la famille de Max, devait être partagée en cinq. Dans de nombreuses familles avec enfants, la mère ou le père coupait la miche sous l'œil attentif et convoiteur des enfants, qui mangeaient rapidement leur part de peur que la moindre miette disparaisse au cours de la journée. Mais les parents de Max avaient mis au point une méthode qui renforçait le sens des responsabilités et le respect d'autrui. Le pain restait dans la cuisine, couvert par un torchon. À l'heure du repas, chaque membre de la famille coupait sa propre part en prenant en compte les besoins des autres membres. Dans ma famille, nous ne nous sommes jamais disputés pour la nourriture, a dit Max. Au contraire, nous avons appris à nous faire confiance grâce à mes parents, qui ont très bien su comment renforcer cette confiance et [préserver] la dignité au sein de notre famille⁸².

Parfois, les moments clés étaient évoqués une fois que la caméra était coupée. C'est ce qui s'est produit lors de l'entrevue avec l'exilé chilien Orlando Gutierrez, par exemple, qui a demandé à Gilda Monreal si elle aurait voulu qu'il parle de façon plus détaillée de sa torture, alors qu'elle ne lui avait pas posé la question ni même mentionné ce mot. « Il a expliqué qu'il n'avait pas parlé de la torture qu'il avait subie parce qu'il trouvait cela incongru et impressionnant. Il a dit que des actes de torture avaient déjà été décrits et que cela choquait les gens. Il trouvait plus important de parler d'humanité, de comment il avait surmonté [cette épreuve] et de comment la société peut elle aussi y parvenir⁸³. »

81. Charna Young, réflexions post-entrevue, entrevue avec Ronnie Pinchevsky, 27 avril 2009.

82. Frank Chalk, réflexions post-entrevue, entrevue avec Max Fronenberg, novembre 2009.

83. Gilda Monreal, réflexions post-entrevue, entrevue avec Orlando Gutierrez, 25 novembre 2008.



Ted Bolgar, conférencier et survivant de l'Holocauste, interviewé par le groupe Éducation.

Les équipes d'entrevue ont malgré tout été confrontées à l'incomplétude des enregistrements, même lorsqu'ils se faisaient sur plusieurs séances. « Lorsque l'on interviewe quelqu'un et que cette personne ne répond pas à une question, a écrit Jacqueline Treminio, on a tendance à se demander pourquoi. Peut-être que la personne interviewée n'a pas compris ma question ? Peut-être que je devrais reformuler ou insister un peu plus⁸⁴ ? » Joan Simand s'est elle aussi interrogée à ce sujet :

En tant qu'intervieweuse, je me suis heurtée au fait que des éléments essentiels et de nombreux détails étaient incomplets. Par exemple, ce n'est qu'à la fin de l'entrevue que la véritable composition de la famille a été précisée. M. X n'a pas dépeint la vie culturelle de la communauté juive du Caire et nous n'avons pu obtenir que quelques indices grâce à des photos artistiques de synagogues abandonnées. Aucune référence n'a été faite à l'art, au cinéma, à la gastronomie ou aux coutumes égyptiennes. Un album de photos de famille qu'il aurait ramené d'Égypte a été mentionné, mais il ne nous a pas été montré⁸⁵.

Après une entrevue durant laquelle l'interviewée avait demandé à plusieurs reprises d'éteindre la caméra pour pouvoir parler hors micro,

84. Jacqueline Treminio, réflexions post-entrevue, entrevue avec Manuel Cohen (2^e séance), 3 avril 2009.

85. Joan Simand, réflexions post-entrevue, entrevue avec M. X., 8 mars 2009.

Anna Sheftel s'est demandé : « Jusqu'où pouvons-nous vraiment creuser dans la vie des gens⁸⁶ ? » C'est toujours avec cette question en tête qu'elle a écrit la réflexion suivante au sujet d'une autre entrevue : « La méthodologie de l'histoire orale est peu structurée en ce qu'elle repose sur des individus qui, par nature, sont peu structurés. Il y aura donc toujours des contraintes, des choses qui ne se passent pas comme prévu. Il ne faut pas s'en faire pour ça. Je ne suis pas sûre qu'une entrevue puisse vraiment atteindre son "plein potentiel"⁸⁷. »

D'autres ont regretté de ne pas pouvoir respecter l'idéal du partage de l'autorité. Une intervieweuse a fait part de sa déception de ne pas avoir pu établir ce genre de relation : « [J]e sentais qu'avec cette personne, je n'avais pas réussi à le faire. Pour moi, il était important d'essayer d'aider à comprendre la personne de l'intérieur, mais il n'a pas été possible de l'aider à se situer sur le plan de son vécu, de son histoire de vie⁸⁸. » Mais, comme l'a dit Michael Frisch, le partage de l'autorité est un début et non une fin⁸⁹. Cela reste une chose à laquelle nous aspirons en tant que spécialistes de l'histoire orale.

MA PROPRE PRATIQUE

Toutes mes expériences d'entrevues pour le projet Histoires de vie Montréal se sont déroulées dans le cadre du groupe de travail Éducation. J'ai interviewé neuf personnes survivantes qui intervenaient dans des conférences ou des visites guidées au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal et sept autres qui militaient pour les droits de la personne. Parmi les premières, un grand nombre témoignaient depuis

86. Anna Sheftel, réflexions post-entrevue, entrevue avec (nom supprimé pour publication), février 2009.

87. Anna Sheftel, réflexions post-entrevue, entrevue avec Sidney Zoltak, mars 2009.

88. Isabelle Dicaire, réflexions post-entrevue, entrevue avec (nom supprimé pour publication), 19 août 2009.

89. Michael Frisch, « Sharing Authority: Oral History and the Collaborative Process », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 112.

des dizaines d'années auprès d'enfants et d'adolescent·e·s⁹⁰. Les entrevues, dont la plupart se sont déroulées sur plusieurs séances, commençaient souvent avec une description de la première fois que ces personnes avaient raconté leur histoire devant un public. Ce point de départ était une décision consciente de notre part, car nombre de ces victimes avaient déjà été interviewées au sujet des années 1939-1945. Cependant pendant que nous parlions de leur vie à Montréal après la guerre, la conversation revenait souvent aux violences vécues. Nous avons beaucoup appris, non seulement sur « les différentes sortes d'enfer » de la Pologne, la Roumanie et la Tchécoslovaquie de 1945-1948 et sur la difficulté d'arriver dans un nouveau pays, mais aussi sur le fait que, pour beaucoup, l'Holocauste n'a jamais pris fin. Il perdure dans les nombreuses absences, les silences, les souvenirs, les cauchemars et les actes de commémoration publics et privés. Lors de ces séries d'entrevues, nous revenions ensuite à la vie des personnes interviewées avant que ces atrocités aient eu lieu et au récit de leur survie. Les histoires de vie qui en résultent sont donc plus ou moins ancrées à Montréal.

Pour ma toute première entrevue pour *Histoires de vie Montréal*, en novembre 2008, j'ai interviewé Mayer et Rena Schondorf. C'était aussi la première fois en vingt ans que je faisais une entrevue en binôme. Jusqu'à présent, j'avais toujours interviewé seul. Notre séance pré-entrevue nous

90. L'idée d'interviewer des victimes de la Shoah sur leur vie de conférencier·ère·s m'est venue lors de notre conférence d'avril 2008 intitulée « Les récits de témoignage des génocides ». Quelques semaines plus tard, j'ai soumis une proposition écrite sur les « Témoignages de survivant·e·s » au groupe Éducation. Voir Steven High, « Reflections on the Rwandan Conference (April 2008) », 21 octobre 2008, www.lifestoriesmontreal.ca/en/blogs/reflections-on-the-rwandan-conference-april-2008; Steven High, proposition, 28 avril 2008, dossier Éducation, AHVM, CHORN; et Groupe Éducation, compte-rendu, 12 septembre 2008, dossier Éducation, AHVM, CHORN. La mise en œuvre de cette composante a débuté en septembre 2008, lorsque j'ai intégré Stacey Zembrzycki au projet en tant que coordonnatrice des entrevues. Stacey et moi avons conçu le guide d'entrevue et commencé à interviewer en novembre 2008. Plusieurs autres intervieweur·se·s nous ont rejoints peu après. Anna Sheftel a elle aussi participé activement en interviewant six victimes donnant des conférences. Peu après, Stacey et Anna ont obtenu une bourse de post-doctorat et décidé de réorienter leurs projets initiaux sur ce sujet de recherche naissant. Elles ont organisé des ateliers avec des personnes survivantes et approfondi le sujet avec ce groupe, s'appropriant ainsi le projet.

a permis de mieux nous connaître et de discuter du projet. Mayer et Rena nous jaugeaient autant que nous les jaugions. Rena m'a d'ailleurs demandé si j'étais européen. Elle avait remarqué que je portais mon alliance à la main droite, à la mode allemande. Je lui ai expliqué que ma femme Barbara était allemande et qu'elle portait son alliance à la mode canadienne. Sa question m'a un peu inquiété, car je me demandais comment mon lien avec l'Allemagne serait perçu.

Stacey et moi avons interviewé Rena et Mayer ensemble. Dans notre premier enregistrement, Rena a d'abord pris la parole, puis Mayer⁹¹. Rena a évoqué son premier retour en Pologne. Elle était pleine de colère. D'autres personnes interviewées ont raconté des histoires semblables. Le récit du retour de Musia Schwartz en Pologne et dans la ville de son enfance, par exemple, est un moment clé de son entrevue⁹². C'était dans les années 1970, dans le cadre d'un voyage universitaire. Musia est retournée voir son ancienne maison, qu'elle a trouvée en mauvais état et surpeuplée. Elle a raconté y être entrée et avoir revu, comme en transe, les pièces de son enfance. Une femme, la fille d'une domestique qui travaillait pour sa famille, l'a reconnue et elles se sont parlé. Quand elle y est retournée une deuxième fois, la maison avait disparu, remplacée par un complexe immobilier construit par l'Église catholique romaine. Olga Sher, elle aussi survivante de la Shoah, n'est jamais retournée en Pologne. Elle ne se sent pas capable de le faire. Les réflexions que j'ai écrites après chacune de ces séances m'ont poussé à m'interroger en profondeur sur ce que je venais d'entendre. Naturellement, j'y ai souvent fait des liens interprétatifs entre les différentes entrevues, comme je le fais ici⁹³.

Les entrevues ont également révélé le sentiment d'individualité des personnes interviewées. Musia Schwartz a insisté sur ce point et s'est ouvertement opposée à l'image uniforme des victimes de l'Holocauste

91. Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Mayer et Rena Schondorf, 26 novembre 2008.

92. Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Musia Schwartz, 27 novembre et 3 décembre 2008.

93. Olga Sher, interviewée par Stacey Zembrzycki et Steven High, 19 décembre 2008, 23 juin et 21 septembre 2009 et 19 mai 2010. dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN.

en distinguant à plusieurs reprises son expérience de celle des autres. On peut interpréter de la même manière les histoires qui n'étaient pas conformes au récit dominant de la vie dans les ghettos et les camps. Paula Bultz, par exemple, a décrit sa fuite, lorsqu'elle était enfant, vers la Pologne occupée par les Soviétiques, puis sa déportation dans un camp de travail en Sibérie et, plus tard, en Ouzbékistan⁹⁴. Leon Jedeikin, quant à lui, nous a raconté son expérience à Shanghai (Chine)⁹⁵, alors occupée par les Japonais. Il a précisé qu'il n'avait pas été victime d'antisémitisme pendant la guerre, car ses camarades de jeu et lui se regroupaient par race plutôt que par religion et qu'il faisait donc équipe avec les enfants allemands.

Les histoires des enfants caché-e-s et des enfants survivant-e-s ne correspondent pas non plus à la norme. Yehudi Lindeman est l'un de ces enfants. Né en 1938 aux Pays-Bas, il était tout jeune pendant la guerre: ses souvenirs sont donc fragmentaires. Tout au long de notre entrevue, il a accordé une grande importance à l'enchaînement des événements, car il cherchait à ancrer les souvenirs qu'il conserve de sa petite enfance dans le temps et dans l'espace. Dans mon rapport sur l'une de nos entrevues, j'ai écrit que Yehudi avait passé une bonne partie de sa vie à tenter de « trouver les pièces manquantes » au puzzle de ses souvenirs⁹⁶. Son récit de la guerre se termine par ses retrouvailles tendues avec sa mère dans la dernière maison où il a été caché :

Yehudi a des souvenirs très précis du temps qu'il a passé à la ferme: il a décrit l'intérieur et l'extérieur de l'habitation, le couple aimant qui s'est occupé de lui et les champs. Comme précédemment, le jeune Yehudi a trouvé refuge dans la nature, dans laquelle il s'immergeait, les cinq sens en éveil. Ses souvenirs de la ferme sont bien plus détaillés et il évoque avec bien plus de certitude ce qu'il a vu et ressenti. Dans son récit des événements ayant précédé son arrivée à la ferme, il précisait parfois qu'il ne savait pas trop s'il se souvenait réellement des événements qu'il racontait ou si ceux-ci lui avaient été racontés par

94. Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Paula Bultz, 2 janvier 2009.

95. Leon Jedeikin, interviewé par Steven High et Luis van Isschot, 15 décembre 2008, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN.

96. Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Yehudi Lindeman.

d'autres enfants cachés qu'il a retrouvés après la guerre (il cherchait à combler les vides). Je pense que c'est parce qu'il était juste un peu plus âgé à ce moment-là et que ce sont de bons souvenirs. Nous nous sommes donc attardés longtemps sur la vie à la ferme (bien plus que sur les séquences précédentes ou postérieures). Yehudi n'a pas vécu la libération (par les Canadiens) comme un événement marquant. Il ne s'est pas attardé sur ce moment et a simplement évoqué le passage des tanks et leur grondement comme s'il s'agissait d'un rêve. Comme il est resté vivre à la ferme pendant encore quelque temps, la libération n'a pas entraîné de changement immédiat. L'épisode le plus frappant de l'entrevue a été les retrouvailles de Yehudi avec sa mère, dont il ne se souvenait pas. Il se rappelle qu'avec une petite fille qui avait été cachée avec lui puis placée dans une ferme proche de la sienne, il allait chaque matin au portail qui donnait sur la route principale pour attendre le retour de leurs parents. Les parents de sa camarade ne sont jamais venus (ils avaient été tués), sa mère, oui. Il l'a aperçue au loin, une citadine se dirigeant vers la ferme, accompagnée d'un homme du coin. Il a reconnu ses cheveux. Les retrouvailles n'ont pas été dignes d'Hollywood : il la reconnaissait comme étant sa mère, mais il ne voulait pas quitter la ferme. Ils ont été invités dans la pièce de devant, qui était réservée aux occasions spéciales (Yehudi n'avait jusqu'alors jamais été autorisé à y entrer). Après plusieurs jours, il a été décidé que Yehudi resterait à la ferme jusqu'à la fin de l'été, mais qu'il repartirait ensuite sans protester pour aller vivre avec sa mère⁹⁷.

Yehudi a raconté son histoire de manière très instinctive, montrant peu de certitudes, contrairement à la plupart des personnes qui ont l'habitude de témoigner devant un public. Je me suis demandé s'il ne se sentait pas mal placé pour témoigner, sachant qu'il était très jeune à l'époque de la guerre. Yehudi n'est peut-être pas le témoin idéal pour attester des atrocités commises par les nazis, mais la charge émotionnelle de son histoire et les riches détails qu'il apporte illustrent avec puissance l'expérience d'un jeune garçon de cette époque. Je reviendrai sur ces entrevues dans le chapitre trois.

97. *Ibid.*

LES FORMULAIRES DE SATISFACTION

Si les réflexions post-entrevue et les séances de débriefing nous donnent une bonne idée du point de vue des membres du projet, les avis donnés par les personnes interviewées via les formulaires remis à cet effet donnent quant à eux un aperçu de la façon dont ces entrevues ont été vécues de l'autre côté de la caméra. Ces formulaires de satisfaction ont été envoyés aux personnes interviewées à la fin du processus, avec le DVD de leurs entrevues et une lettre de remerciement. Seulement 15 à 20 % de ces formulaires nous ont été retournés. Il est donc difficile de savoir si les réponses que nous avons eues correspondent aux impressions de toutes les personnes interviewées. Elles nous permettent cependant de nous faire une idée de la manière dont certaines personnes ont vécu leurs entrevues. Le formulaire comprenait une série de questions telles que: Qu'avez-vous pensé des entrevues en général? Avez-vous été mal à l'aise? Si oui, décrivez le contexte. Avez-vous des suggestions qui permettraient d'améliorer la forme ou le contenu des entrevues?



Robits Paul, l'un des 44 Montréalais-e-s interviewé-e-s par le groupe Jeunes réfugiés.

Jusqu'à présent, les retours que nous avons reçus ont tous été positifs. Beaucoup ont qualifié l'expérience de « plaisante », « conviviale », « confortable » et même « agréable ». Je ne m'attendais pas à ce genre de mots. La plupart des commentaires mentionnaient de très bons rapports

avec les équipes d'entrevue, souvent qualifiées de respectueuses, bienveillantes, détendues et professionnelles⁹⁸. Plusieurs personnes ont tenu à remercier nominativement les équipes qui les avaient interviewées :

Jessica et Matthew se sont montrés très chaleureux, ouverts, naturels et ils ont très bien mené l'entrevue. Prévenants, respectueux, attentifs, bonnes questions, traitement délicat d'informations difficiles.

Commentaire spécifique sur Ingrid Caro : J'ai trouvé ses techniques d'entrevue excellentes. Elle m'a posé des questions avec beaucoup d'empathie, de perspicacité et de respect. Ce n'était pas facile de revivre certaines douleurs passées. Son comportement bienveillant et prévenant a facilité la tâche. (Sa maturité également [...]) Elle est incontestablement une force pour cet intéressant projet.

De nombreuses personnes interviewées, naturellement nerveuses ou intimidées au début, ont dit que leurs intervieweurs ou intervieweuses avaient fait ce qu'il fallait pour les « mettre à l'aise ».

Beaucoup ont mentionné les personnes qui les avaient interviewées au pluriel, se référant à elles comme à une « équipe », ce qui peut sembler surprenant. Une personne qui saluait le respect manifesté vis-à-vis « [d'elle], de [sa] maison et du processus en lui-même » par les personnes qui l'avaient interviewée, a ajouté que celles-ci « travaillaient en "équipe", avec une bienveillance mutuelle ». Aucune distinction n'a été faite entre les intervieweur·se·s et les vidéographes. Les interviewé·e·s avaient clairement le sentiment d'avoir partagé leur histoire avec deux personnes plutôt qu'une. Cela montre bien la particularité de notre méthode d'entrevue. Les rôles au sein des équipes d'entrevue n'étaient pas strictement définis. Les binômes alternaient régulièrement d'une entrevue à l'autre et les vidéographes participaient souvent en posant leurs propres questions. Cette approche collaborative s'articulait au cas par cas. Parfois, les personnes interviewées choisissaient elles-mêmes qui conduirait l'entrevue, en dirigeant leur attention vers l'un ou l'une. En tant que chef

98. « Sentiment aussi de respect envers moi et mon récit », a précisé un répondant. Commentaire anonyme, AHVM, CHORN. Tous les commentaires que nous avons reçus des personnes interviewées ont été réunis dans un même document anonyme.

de projet, j'ai parfois trouvé difficile de faire office de vidéographe ou d'intervieweur adjoint pour cette raison. Bien sûr, nous avons soin de ne pas désorienter les personnes interviewées. Le fait que nous n'ayons reçu aucun commentaire négatif à ce sujet montre que nous avons réussi notre pari.

Les personnes interviewées ont manifestement apprécié l'ambiance décontractée des entrevues. Celles-ci se déroulaient dans « une atmosphère très agréable, dans la convivialité, malgré l'aspect sérieux et profond des réflexions ». « C'était très informel, comme si je discutais tout simplement de ma famille et de leur situation pendant et après la Seconde Guerre mondiale », a écrit une victime de la Shoah. « J'ai adoré participer à ce projet, s'est réjouie une autre. Avoir l'occasion de discuter du projet avec des personnes aussi prévenantes et bienveillantes m'a permis de mettre de l'ordre dans mes idées. J'ai trouvé que c'était un processus vraiment utile pour moi. J'ai trouvé que les questions étaient excellentes et, en y répondant, j'ai approfondi mes idées. » Cela semble être un élément récurrent dans les commentaires : « C'était comme une discussion/conversation », peut-on lire dans l'un des formulaires ; c'était « facile de partager toute mon histoire de vie (les joies comme les peines) », a écrit quelqu'un d'autre. Une interviewée qui s'était sentie mal à l'aise raconte avoir fait part de son appréhension à son intervieweuse : « J'avais mal au ventre et je sentais que c'était parce que je me confiais, que je parlais ouvertement et que j'étais vulnérable. J'en ai parlé à [l'intervieweuse] et elle s'est montrée compréhensive et compatissante. Elle a compris. Ça m'a aidé d'en parler avec elle. »

Les personnes interviewées ont apprécié que l'entrevue soit menée chez elles et, comme c'était souvent le cas, par quelqu'un qu'elles connaissaient. Certaines ont commenté positivement le fait d'avoir été interviewées par des personnes elles-mêmes victimes de génocide ou descendantes de victimes :

L'entrevue s'est déroulée dans de très bonnes conditions, et ce, d'autant plus que l'intervieweur et la vidéographe sont des personnes qui me sont proches et qui ont vécu la même expérience que moi pendant le génocide des Tutsi. Cet élément peut [être] positif, mais peut également

occasionner une lacune dans les questions de clarification des situations, puisqu'on se comprenait à demi-mot.

J'étais très à l'aise après leur avoir fait visiter la maison et montré des objets que je garde en souvenir. J'entretenais de très bons rapports avec [supprimé] (son père et moi avons vécu dans le même camp d'internement, même si je ne le connaissais pas).

Un interviewé cambodgien a également précisé qu'il était heureux d'avoir été interviewé par deux membres de sa communauté plus jeunes que lui : « C'est une bonne façon pour les jeunes générations de découvrir les événements douloureux qui ont eu lieu dans le Royaume du Cambodge ou dans le monde. » Tout le monde n'était cependant pas de cet avis. Une personne appartenant à la communauté rwandaise de Montréal a estimé qu'il était problématique que l'équipe d'entrevue ait vécu la même expérience : « [I] serait mieux qu'il y ait une personne dans l'équipe qui soit étrangère à l'événement. Ceci pourrait aider davantage à creuser en profondeur dans l'histoire, cette dernière étant avide de savoir davantage ce qui s'est passé. »

The screenshot displays the 'Stories Matter' digital archive interface. The main content area shows a video player for an interview with Ehab Lotayef. The interface is divided into several sections:

- Left Sidebar:** Contains 'PROJECTS' and 'PLAYLISTS' lists, including 'DURE, Ayanda Keth_Session 1/2', 'DURE, Ayanda Keth_Session 2', 'DURE, Ayanda Keth_Session 3', 'Gadama, Sandra', 'LAVOITE, Marie-Eve', 'LEFEBVRE, Jocelyn', 'LENOY-FRÉCHETTE, Rapha', 'LOTAYEF, Ehab', 'LOTAYEF, Ehab_Session 1/3', 'LOTAYEF, Ehab_Session 2/3', 'LOTAYEF, Ehab_Session 3/3', and 'LUMB, Janel'. Below this is a 'TAG CLOUD' and 'CLIPS' section with thumbnails and titles like 'LOTAYEF, Ehab_Session 2/3: The name "Ehab" and the move to Montreal'.
- Top Center:** Displays the title 'Histoires de vie Montréal - Histoire orale et représentation artistique / Montreal Life Stories - Oral History and Performance' and the specific session 'LOTAYEF, Ehab | LOTAYEF, Ehab_Session 3/3'.
- Center:** A video player showing Ehab Lotayef sitting at a table, talking.
- Right Panel:** Contains 'Interviewee biographical information' (Ehab Lotayef was born in Egypt, immigrated to Canada around 1989, is an engineer who works at McGill, etc.), 'Session notes' (Interview with Ehab Lotayef, History de vie Montréal, Oral history and performance working group), and 'Status of the interview: X Open to the public'. It also lists 'Name of the interviewee: Ehab Lotayef', 'Name of the interviewer: Alan Wong', 'Number of sessions: 3', 'Session # 3', 'Date of the interview: July 17, 2009', 'Length of the interview: 3h27min, total. This session: 46:12', and 'Chronology by: Sharon Gubbay Heller', 'Date of the chronology: October 19, 2011', and 'Software used: OpenStax, Matter'.

L'entrevue avec S.M. Lotayef est l'une des 150 interviews publiques ou partiellement publiques enregistrées en français ou en anglais ayant été intégrées à la base de données du projet.

Plusieurs personnes ont également apprécié que l'entrevue leur donne l'occasion de partager leur histoire avec leurs proches : « C'était une super interview. J'ai passé un bon moment. C'était une bonne expérience à vivre et je laisserai le résultat final, c'est-à-dire la vidéo, à mon fils. C'est inestimable. » D'autres, en revanche, n'ont pas aimé regarder la vidéo de leur entrevue. Plusieurs ont indiqué que leur apparence les gênait. « Il est impossible de décrire convenablement les horreurs, les peurs et l'incertitude qui m'ont submergé pendant cette période traumatisante de ma vie », a écrit un interviewé. Une autre a souligné l'écart entre l'intensité de l'entrevue et la vidéo qui en a été tirée : « C'était un processus d'introspection, [tandis que] regarder la vidéo était ennuyeux ! J'ai trouvé que j'avais l'air nerveuse (comme c'est toujours le cas quand je suis face à une caméra ou que l'attention est tournée vers moi) et que je n'avais pas le temps de digérer les questions ; c'était pourtant de très bonnes questions ! Je suis sûre que la version post-montage sera meilleure. »

Certaines personnes ont décrit les vagues d'émotions ressenties pendant l'entrevue. « Ce n'est pas un sujet dont on parle au souper, et ça fait remonter de mauvais souvenirs et des émotions », a écrit quelqu'un. C'était « émotionnellement épuisant et un peu déprimant de raconter ça encore une fois », peut-on lire dans un autre formulaire. La plupart ont fait le même genre de commentaires : « En direct, j'ai été souvent envahie par des émotions » ; « Je suis un peu nerveux et tremblant. » Face à ces émotions, les personnes interviewées ont eu recours à diverses stratégies : certaines ont interrompu l'enregistrement « pour se ressaisir ou retrouver un mot précis », d'autres ont « fini par s'habituer à parler [d'elles] ». Une personne a déclaré avoir pu exprimer plus facilement des émotions pénibles grâce à son intervieweuse, qui était « douce et pertinente ».

Dans l'ensemble, cependant, les personnes qui ont répondu au formulaire de satisfaction ont écrit avoir apprécié qu'on leur donne le temps d'analyser leur histoire de vie. Plusieurs ont salué notre initiative de prolonger les conversations sur plusieurs séances. Et plusieurs ont comparé cette expérience avec d'autres entrevues données précédemment. Une victime de la Shoah en a souligné les différences :

La plupart des « confessions » d'après-guerre étaient tristes, pleines de larmes, de peurs, de douleur, etc. Pour moi, cette entrevue a été presque joyeuse; j'étais plutôt à l'aise. Il s'agissait moins de ce que j'avais vécu que de [comment] j'y avais fait face. Nous avons dépassé le traumatisme [...] les émotions sont petit à petit devenues moins aiguës, nous permettant alors d'affronter l'avenir.

Comme toujours, nous avons reçu des suggestions : certaines personnes auraient souhaité « un peu plus de structure » ; une autre trouvait que la personne qui l'interviewait aurait pu « aller un peu plus loin ». Finalement, les remarques récurrentes faites par les personnes interviewées rappellent celles mises en relief par les intervieweuses et les intervieweurs.

* * *

Ce chapitre est le produit d'une conversation à laquelle ont participé des centaines de parties prenantes au cours des sept années qu'a duré le projet. Plusieurs membres ont déjà publié de précieux articles. Dans une réflexion publiée après sa résidence de 2009 à Montréal, Henry Greenspan a soulevé d'importantes questions qui méritent notre attention. Il se demandait si les rapports post-entrevue et les séances de débriefing n'étaient pas « potentiellement trop proches de l'entrevue elle-même pour susciter autant de familiarité et de réflexion que l'écoute rapprochée [des vidéos]⁹⁹ ». Il croyait que si les équipes d'entrevue visionnaient les vidéos immédiatement après leur enregistrement, elles seraient plus à même « d'aborder des moments très spécifiques des entrevues et les questions, réflexions et difficultés qu'ils pourraient avoir engendrées¹⁰⁰ », et songeait qu'il fallait peut-être plus de temps pour « méditer sur les différentes impressions suscitées ». « “[S]’engager à l’écrit”, poursuivait-il, peut dans certains cas produire un effet de dilution, de simplification ou même d'autocensure. La noble aspiration à la “transparence” risque

99. Henry Greenspan, « First Set of Reflections Following My Time in Montreal », réflexion sur sa résidence de juillet 2009 à Montréal, dossier Rapports des intervieweurs (blogs), AHVM, CHORN.

100. *Ibid.*

paradoxalement parfois de favoriser un certain degré d'opacité, à la fois conscient et inconscient¹⁰¹. »

Je n'en suis pas si sûr. S'il est vrai que les intervieweurs et intervieweuses cherchaient sans doute à éviter de blesser ou d'avoir l'air ridicules en choisissant d'intégrer ou non certains éléments, on peut supposer que la plupart de leurs réflexions post-entrevue venaient du cœur. Je ne veux pas dire par là que ce processus était totalement spontané. L'un des grands avantages de l'exercice était qu'il fallait exposer ce qui s'était passé lors de l'entrevue. Or, cet acte requérait le même genre de choix que celui que nous imposons aux personnes interviewées : le choix de ce qu'il fallait ou non révéler. À quel point peut-on être honnête ? Je crois que nos conversations et réflexions – avant, pendant et après les entrevues – ont conduit à une compréhension plus profonde, plus complexe et plus personnelle de nos relations avec les histoires qui nous étaient racontées¹⁰². Les réflexions post-entrevue des intervieweur-se-s comme des personnes interviewées constituent donc une trace précieuse de l'histoire du projet lui-même.

101. Je tiens à remercier Henry Greenspan pour sa lecture d'une version précédente de ce chapitre. Il n'est pas d'accord avec mon interprétation de cette réflexion. Le travail d'Henry fait bien sûr une plus grande place au dialogue qu'au monologue dans la relation entre intervieweur-se et interviewé-e. Je m'intéresse ici davantage à la façon et au moment propice pour partager cet apprentissage au-delà de cette paire de travail.

102. Greenspan, *On Listening*, p. 261.

« Dans notre
famille, nous
disons qu'il vaut
mieux vivre deux
fois que mourir
deux fois. »

– Leontine Uwababyeyi



Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés
par la guerre, le génocide et autres
violations des droits de la personne.



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de
vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de
Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays
d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou
d'autres violations des droits de la personne.
Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires

Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information
haitienne, caribéenne et afro-canadienne / Communauté anglophone du Canada / Communauté séparade unifié du Québec / Conseil
canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux
droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des
victimes du génocide au Rwanda / Parole Citoyenne / Citizenshift / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya /
Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récit numérique

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique : rencontrez Léontine Uwababyeyi, jeune survivante
du génocide rwandais. Nous vous invitons à visionner et à écouter le récit numérique
de Léontine avant de lire ce chapitre. Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante :
<http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 2

UNE FLEUR DANS LE FLEUVE

Nous sommes sous la pluie et nous essayons de nous rappeler tout ce qu'ils ont vécu. Encore une fois, pas pour vivre dans la tourmente seulement, mais pour nous redonner l'espoir. Cette petite cérémonie que nous allons faire, j'invite chacun et chacune à poser ce geste-là : une fleur dans le fleuve... Et cette fleur dans le fleuve, vous allez lui donner un sens. En jetant la fleur, dire un nom, dire deux noms, dire quelques noms. Et ensuite, bâtir l'avenir. Bâtir l'avenir sur la mémoire. Bâtir l'avenir comme je disais... sur le souvenir, sur la survie, sur la solidarité et sur la justice.

Callixte Kabayiza, président de Page-Rwanda,
Montréal, le 12 avril 2008¹

Chaque année, en avril, la communauté rwandaise de Montréal se réunit pour commémorer la mort des centaines de milliers de Tutsi-e-s victimes du génocide de 1994. Le mois d'avril, qui marque le début des 100 jours du massacre, est une période de deuil et d'émotions intenses. Depuis plusieurs années maintenant, Page-Rwanda, une organisation créée par les proches des victimes du génocide qui vivent maintenant à Montréal, organise une marche commémorative qui se termine à la tour

1. « Quatorzième commémoration du génocide rwandais », récit numérique, Parole citoyenne, http://parolecitoyenne.org/14eme-commemoration?dossier_nid=22406. J'aimerais remercier l'Association australienne d'histoire orale de m'avoir invité à présenter une partie de ce chapitre comme discours inaugural lors de sa conférence bisannuelle à Melbourne en octobre 2011. J'ai présenté une version précédente (et différente) de cet article à l'occasion d'une autre conférence intitulée « Remembering Africa and Its Diasporas », organisée à l'Université de Carleton du 6 au 8 octobre 2010.

de l'Horloge, dans le Vieux Port². Cette marche les entraîne au cœur de l'animation du centre-ville. Une fois au pied de la tour, les membres de la communauté prennent une fleur dans une couronne commémorative et la lancent dans le fleuve Saint-Laurent. Les cours d'eau ont toujours eu une grande importance rituelle et symbolique dans l'histoire et la culture rwandaises, d'abord sous la monarchie tutsie, puis pendant le génocide. En 1994, dans un « rituel de purification massif » du corps politique, les génocidaires de la communauté hutue ont tenté d'annihiler la minorité tutsie avec des machettes, des bâtons et des fusils, jetant un grand nombre de personnes mortes ou mourantes dans les rivières Nyabarongo et Akagera³. Des milliers de cadavres ont fini par s'échouer sur les berges du lac Victoria. Des années plus tard, à des milliers de kilomètres de là, la communauté rwandaise de Montréal a fait d'un cours d'eau canadien et d'un bâtiment existant un site de souvenir collectif⁴.

-
2. La marche coïncide avec la journée de deuil national au Rwanda. La tour de l'Horloge a été construite en 1921-1922 pour rendre hommage aux marins de la marine marchande morts pendant la Première Guerre mondiale.
 3. Christopher C. Taylor, « The Cultural Face of Terror in the Rwandan Genocide of 1994 », dans Alexander Laban Hinton (dir.), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide* (Berkeley: University of California Press, 2002), p. 139 et 158-159. Évidemment, de nombreux travaux sur le génocide rwandais ont été publiés. Voir par exemple Scott Straus, *The Order of Genocide: Race, Power and War in Rwanda* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2006); et Josias Semujanga, *Origins of the Rwandan Genocide* (Amherst, NY: Humanity Books, 2003). Parmi les études récentes qui mettent l'accent sur les témoignages des survivant-e-s, on peut citer Eddah Mutua Kombo, « Their Words, Actions and Meaning: A Researcher's Reflection on Rwandan Women's Experience of Genocide », *Qualitative Inquiry* 15, 2 (2009) : p. 308-323.
 4. De nombreux monuments ont été érigés un peu partout au Rwanda en mémoire des victimes du génocide. La plupart se trouvent à proximité de sites de massacres de masse ou de fosses communes. Le plus important est le Mémorial de Kigali, bâti à proximité du lieu d'enterrement de 250 000 victimes du génocide. Voir Sarah Louise Steele, « Memorialisation and the Land of Eternal Spring: Performative practices of memory on the Rwandan genocide », article revu par les pairs et présenté à l'occasion de la conférence intitulée « Passages: Law, Aesthetics, Politics », Melbourne, Australie, 13-14 juillet 2006, www.law.unimelb.edu.au/cmcl. Voir aussi Claudine Vidal, « La commémoration du génocide au Rwanda », *Cahiers d'études africaines* 44, 3 (2004) : p. 575-592. Au sujet de l'interprétation artistique, voir Stephen C. Feinstein, « Destruction Has No Covering: Artists and the Rwandan Genocide », *Journal of Genocide Research* 7, 1 (2005) : p. 31-45.

Dès le début, le projet Histoires de vie Montréal a pu profiter de l'implication significative et durable de la communauté rwandaise de la ville. Une grande partie de ce travail de mémoire a été entrepris par le groupe de travail Rwanda, mais aussi, à divers moments, par d'autres pans du projet⁵. À plusieurs égards, le groupe Rwanda est à la fois un comité représentant la communauté rwandaise locale et une partie intégrante du projet. Des 19 membres – parmi lesquels deux font partie du corps enseignant –, quatre seulement ne sont pas d'origine rwandaise. Il n'y a donc pas de fossé culturel entre les chercheuses et chercheurs universitaires et les partenaires communautaires. Le travail de mémoire du groupe nous offre ainsi l'occasion d'explorer la fonction sociale et politique du souvenir. Je me suis particulièrement intéressé à la façon dont les Rwandais-e-s de Montréal tissent un seul récit communautaire en jumelant l'expérience des exilé-e-s rwandais-e-s qui ont fui les violences anti-Tutsi-e-s en 1959, 1963 et 1972-1973 avec celle des personnes qui ont survécu aux horreurs au Rwanda en avril, mai et juin 1994. À partir du récit collectif qui en émerge, on en vient à comprendre que les personnes exilées ont été les premières victimes d'un génocide qui s'est poursuivi sur une période de 35 ans. Les récits oraux sur l'exil et la survie représentent ainsi la reconstitution d'une identité communautaire qui unifie des expériences, auparavant divergentes, en un seul récit constitutif de la communauté rwandaise de Montréal⁶.

LE BESOIN DE SE SOUVENIR

L'Association des parents et amis des victimes du génocide des Tutsis au Rwanda, ou Page-Rwanda, a été créée par la communauté rwandaise

-
5. Le groupe Rwanda s'est d'abord donné le nom de « groupe de travail sur la région des Grands Lacs d'Afrique ». Il a finalement décidé de changer son nom afin de mieux communiquer ses priorités.
 6. Un processus semblable s'est produit au Canada. Dans l'ouvrage de Franklin Bialystok intitulé *Delayed Impact: The Holocaust and the Canadian Jewish Community* (Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press, 2000), nous apprenons que le procès Eichmann, le conflit israélo-arabe, les procès Zundel et Keegstra, et, surtout, l'activisme politique des survivant-e-s ont fait de l'Holocauste un élément central de l'identité juive au Canada.

de Montréal en juin 1994, alors qu'à des milliers de kilomètres de là, les violences se poursuivaient. Les commémorations annuelles ont commencé en avril de l'année suivante et elles ont eu lieu chaque année depuis. On retrouve les thèmes de chacune des commémorations sur le site web de Page-Rwanda. En 1996, le thème était « Se souvenir pour ne pas répéter l'histoire ». Les commémorations suivantes ont notamment eu pour thèmes la réhabilitation des survivants (1997), les origines de la violence (1999) et les conséquences du génocide (2001)⁷. Les commémorations varient d'une année à l'autre, mais elles incluent généralement des conférences, des veillées, des marches, des messes religieuses et des événements artistiques. Par exemple, à l'occasion du 10^e anniversaire du génocide, en 2004, Page-Rwanda s'est associé à l'Université Concordia et à plusieurs autres organisations pour présenter une conférence d'une journée sur la santé mentale, une exposition de photos, des projections de films et la marche commémorative jusqu'à la tour de l'Horloge⁸. La cérémonie des « fleurs dans le fleuve » et la veillée communautaire qui suit sont des moments clés de ces événements.

La marche commémorative attire généralement environ 200 membres de la communauté rwandaise et une poignée d'autres résidents et résidentes de Montréal. Le taux de participation de la communauté est donc relativement élevé. En effet, selon le recensement canadien, le Québec comptait 1 700 habitants et habitantes d'origine rwandaise en 2001. Évidemment, ce chiffre comprend les membres des communautés tutsie et hutue, qui se mêlent rarement. L'un de nos interviewés, Frédéric Mugwanesa, a dit craindre que la situation à Montréal ressemble un jour à celle qu'il a observée il y a plusieurs années en Belgique : deux groupes complètement divisés⁹. Cela dit, Page-Rwanda et Isangano, un groupe culturel

7. Site Internet de Page-Rwanda : www.pagerwanda.ca.

8. « Tenth Annual Commemoration of the Rwandan Genocide », communiqué de presse, 17 mars 2004, Université Concordia : <http://mediarelations.concordia.ca/pressreleases/archives/2004/03>. Des événements commémoratifs ont été organisés dans plusieurs villes du monde.

9. Frédéric Mugwanesa, interviewé par Emmanuel Habimana et Annita Muhimpundu, 12 juillet 2009, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les entrevues du projet sont tirées de ce dossier). À ce moment de l'entrevue, l'intervieweur, Emmanuel Habimana, demande à Frédéric : « Tu veux dire que les deux groupes ne se parlent pas ? » Frédéric répond



Léontine Uwababyeyi lance des fleurs dans les eaux du fleuve Saint-Laurent. On peut voir Michele Luchs, membre de l'équipe, en arrière-plan. *Photo de l'Université Concordia.*

de jeunes Rwandais-e-s de Montréal, ont tous deux tendu la main à la communauté hutue de Montréal et travaillent en collaboration étroite avec certain-e-s de ses membres. Un pasteur tutsi d'une église pentecôtiste de Montréal-Nord œuvre lui aussi à la promotion de la réconciliation¹⁰.

La communauté rwandaise de Montréal est petite et divisée, mais elle est aussi très récente. Dans une entrevue, Bellarmin Ndejuru se rappelle que les personnes originaires du Rwanda étaient très peu nombreuses au Québec en 1979 : on ne comptait que quelques étudiant-e-s ainsi que

par l'affirmative : « Il y avait des bars différents pour chaque ethnie en Belgique [...]. Je trouve que c'est un vieux discours et [que] c'est dommage que les gens marquent là-dedans [...]. [Cela dit] chaque fois que je parle avec un ami hutu, si je n'arrive pas à sonder son avis sur le génocide, on ne devient pas amis. »

10. Le travail de Jean Damascène Mbanjabahizi a fait l'objet d'un article dans un quotidien montréalais. Voir Jeff Heinrich, « Nightmare Still Stalks Rwandans: Even Moving to Far-off Montreal Hasn't Healed Wounds, Eased Fear », *Montreal Gazette*, 16 janvier 2005.

des réfugié.e-s de la vague de 1962¹¹. Les individus ayant émigré plus tard ont pu bénéficier d'un meilleur soutien de la part de leur propre communauté. Avant 1990, la Belle Province ne comptait que 170 résidentes et résidents d'origine rwandaise. Deux cent quarante autres ont émigré entre 1991 et 1995, puis 995 entre 1996 et 2001¹². Ces chiffres sont faibles, mais il faut rappeler qu'environ la moitié de la population rwandaise immigrée au Canada vit à Montréal. C'est par ailleurs le cas de 79 % des Rwandais.e-s arrivé.e-s entre 1996 et 2006¹³. La communauté rwandaise tutsie de Montréal est donc relativement soudée et entretient des liens familiaux et associatifs étroits avec le Rwanda. Page-Rwanda, par exemple, travaille beaucoup en collaboration avec IBUKA, la principale organisation rwandaise de victimes du génocide¹⁴.

Lorsque le projet *Histoires de vie* a vu le jour, en 2005-2006, la communauté rwandaise avait déjà réalisé un long et vaste travail de mémoire. Nous avons donc pu nous appuyer sur un large réseau d'universitaires et de leaders communautaires d'origine rwandaise de la région de Montréal qui étaient convaincu.e-s de l'importance du souvenir, aussi bien d'un point de vue social que politique. Le projet leur a offert la possibilité d'interviewer un grand nombre d'exilé.e-s et de survivant.e-s tutsi.e-s vivant à Montréal. Il leur a également donné l'occasion de développer des liens de solidarité avec d'autres communautés ayant été victimes de violences de masse. Dans une lettre adressée en 2006 au Conseil de recherches en sciences humaines, l'association Page-Rwanda a indiqué

-
11. Bellarmin Ndejuru, interviewé par Lisa Ndejuru et Neal Santamaria, 21 et 27 juillet 2009, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN; réflexions post-entrevue, dossier Rapports des intervieweur-se-s (blogs), AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les réflexions post-entrevue sont tirées de ce dossier).
 12. Heinrich, « Nightmare Still Stalks Rwandans ».
 13. Ces statistiques sont issues des recensements canadiens de 2001 et 2006. En 2006, il y avait 3 810 Rwandais.e-s au Canada.
 14. Parmi les études les plus importantes sur les histoires des survivants et des réfugiés rwandais, on peut citer: Jean Hatzfeld, *Into the Quick of Life: The Rwandan Genocide, The Survivors Speak: A Report* (Londres: Serpent's Tail, 2005); Carol Lynn Pillsbury Pavlish, « Life Stories of Refugee Women at Gihembe Refugee Camp in Byumba, Rwanda » (thèse de doctorat, University of Minnesota, 2004); et Marie Béatrice Umetesi, *Surviving the Slaughter: The Ordeal of a Rwandan Refugee in Zaire* (Madison: University of Wisconsin Press, 2004).

qu'elle poursuivait trois objectifs principaux en participant au projet Histoires de vie Montréal. Le premier était d'inculquer les valeurs de tolérance et de non-violence aux jeunes Rwandais-e-s et les Canadien-ne-s. Le deuxième était d'offrir aux survivant-e-s du génocide un soutien psychologique et émotionnel culturellement et linguistiquement adapté¹⁵. Le troisième était d'étudier les conséquences du génocide sur l'intégration des personnes survivantes installées à Montréal¹⁶. Isangano, une association dont le nom signifie « lieu de rencontre » en kinyarwanda, visait quant à elle à impliquer les jeunes dans le projet¹⁷. La crainte que les jeunes membres de la diaspora rwandaise n'ayant pas vécu directement le génocide ne s'intéressent pas à cette histoire était présente chez de nombreux parents et grands-parents. Selon une femme âgée interviewée par Sandrine Ricci, « les jeunes ne pensent pas beaucoup comme nous autres, sauf ceux qui ont vu le génocide, eux ne peuvent pas oublier¹⁸ ».

Avec ces objectifs en tête, et conformément aux pratiques d'usage les années précédentes, le groupe Rwanda a organisé des colloques coïncidant avec les activités commémoratives d'avril 2008 et 2009. Les deux colloques de trois jours ont été présentés comme des espaces de rencontre entre les membres de la communauté rwandaise, les chercheuses et chercheurs et les personnes ayant survécu à d'autres génocides. Ces événements, qui se sont déroulés en français, présentaient surtout des recherches réalisées par des universitaires d'origine rwandaise. La

-
15. Pour en savoir plus sur les traumatismes et la mémoire, voir Misago C. Kanimba, « Les instruments de la mémoire : génocide et traumatisme au Rwanda », *Grad-hiva* 4 (2007) : p. 63-75. Pour la communauté de Montréal, voir C. Ndejuru, « Les besoins des rescapés du génocide des Tutsi du Rwanda vivant au Québec », *Journal international de victimologie* 9, 3 (2011) : p. 397-402.
 16. Callixte Kabayiza, lettre d'inclusion dans la candidature pour le programme des ARUC du CRSH, janvier 2007, dossier Documents importants, AHVM, CHORN.
 17. Isangano, lettre d'inclusion dans la candidature du programme des ARUC du CRSH, janvier 2007, dossier Documents importants, AHVM, CHORN.
 18. « Henriette », citée dans Sandrine Ricci, « La parole mémorielle de rescapées du génocide des Tutsi au Rwanda : vers une (re)construction du sens » (mémoire de maîtrise en communication, mars 2008, UQAM), p. 155. Pour Lisa Ndejuru, le projet Histoires de vie Montréal a été l'occasion de renforcer les liens entre Isangano et Page-Rwanda et de travailler avec des expert-e-s rwandais-e-s et non rwandais-e-s. Voir Lisa Ndejuru, « Sharing Authority as Deep Listening and Sharing the Load », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 5.

plupart des intervenants et intervenantes se trouvaient ainsi à cheval entre le milieu universitaire et communautaire, estompant les frontières entre les deux. Cette position difficile a donné lieu à une réflexion approfondie sur le sujet. La participation importante de la communauté a également orienté les discussions de façon remarquable. S'éloignant du jargon typique des conférences universitaires, la conversation qui en a résulté était à la fois inclusive et engagée politiquement. Ces deux colloques ont fait connaître le projet à la communauté rwandaise de Montréal et contribué à préparer ses membres aux entrevues à venir.

INTERVIEWER LA COMMUNAUTÉ RWANDAISE DE MONTRÉAL

L'une des plus grandes forces de notre structure par groupes de travail reposait sur le fait qu'elle permettait à la communauté de diriger la recherche dans le cadre d'une collaboration plus large avec le milieu universitaire. Le groupe Rwanda était ainsi responsable de coordonner les entrevues réalisées auprès de la communauté rwandaise et d'adapter le guide d'entrevue à leurs contexte et objectif spécifiques¹⁹. Au lieu de chercher à collecter des données, les spécialistes de l'histoire orale approchent désormais l'entrevue de manière plus holistique en l'abordant comme un récit d'histoire de vie. Nous avons appris que la forme et la structure des récits oraux sont porteuses de sens, au même titre que les informations transmises. Le guide d'entrevue est rédigé à la première

19. Les membres du groupe Rwanda ont demandé aux personnes interviewées de fournir des données biographiques : nom, âge, ethnie, religion et situation matrimoniale. Elles devaient ensuite répondre à une série de questions organisées par thèmes et liées au parcours de vie : histoire familiale; souvenirs d'enfance; emploi et communauté; mariage et enfants; raisons du départ/migration; installation au Canada; communauté rwandaise à Montréal; vie en tant que survivant-e; visites au Rwanda; et souvenirs individuels et collectifs. Voici quelques-unes des questions posées : Dites-vous aux gens d'où vous venez? Qu'est-ce qui est passé sous silence dans votre histoire? Quels sont les tabous? Que dites-vous à vos enfants? Vous considérez-vous comme un-e survivant-e? Qu'est-ce que cela veut dire exactement? Que pensez-vous des événements récents au Rwanda? Que pensez-vous des représentations artistiques ou cinématographiques [du génocide] ?

personne du pluriel, estompant ainsi largement les vieilles frontières entre les chercheurs et chercheuses et leur objet d'étude²⁰.

En mai 2012, le groupe Rwanda avait réalisé 84 séries d'entrevues²¹. Soixante-cinq personnes ont choisi d'être interviewées en français et dix-neuf seulement en kinyarwanda²². Au moins dix-huit membres, soit presque la totalité du groupe de travail, ont participé aux entrevues en tant qu'intervieweur-se principal-e ou vidéographe. Les rencontres de groupe sont ainsi devenues de véritables séances de débriefing pour les équipes d'entrevue. En octobre 2009, par exemple, des membres du groupe ont signalé que les personnes interviewées semblaient plus à l'aise dans les entrevues réalisées en kinyarwanda²³.

Les participantes et participants de la séance de débriefing qui a eu lieu le mois suivant ont discuté du fait que l'expérience des Rwandais-e-s se distingue de celle des autres groupes interviewés en raison du caractère récent du génocide. Cela entraînait des difficultés particulières, tant pour les personnes interviewées que pour les survivant-e-s qui font des entrevues. Dans le compte-rendu de la séance, on peut lire le passage suivant :

Pour le groupe des Grands Lacs, le génocide est encore très récent, la même génération qui est impliquée a vécu de près ou de loin le génocide et ses conséquences. Les personnes cherchent encore à comprendre et cette même génératio Chapitre n doit expliquer objectivement au reste du monde cette réalité [...] nous devons livrer un produit adéquat [...]. Mais comment garder cette distance²⁴?

-
20. Par ailleurs, il est intéressant de noter que le guide d'entrevue a davantage tendance à unifier les sous-catégories de participant-e-s aux entrevues qu'à les distinguer. Voir le guide d'entrevue du groupe Rwanda, dossier Rwanda, AHVM, CHORN.
 21. Au moins cinq autres entrevues avec des Rwandais-e-s ont été réalisées par d'autres groupes de travail du projet.
 22. Selon les statistiques conservées par le projet, les personnes interviewées qui ont opté pour l'entrevue en kinyarwanda étaient généralement plus réticentes à accepter que leur entrevue soit accessible au public. Voir le rapport de post-production *Histoires de vie* de Paul Tom, 1^{er} avril 2010, AHVM, CHORN.
 23. Compte-rendu de la séance de débriefing d'octobre 2009, groupe de travail des Grands Lacs, AHVM, CHORN.
 24. *Ibid.*

Ce compte-rendu révèle un désir d'instaurer une distance plutôt que de la réduire, ce qui contredit la plupart des a priori des formations universitaires sur l'histoire orale. Ce désir est le résultat de l'enracinement du groupe au sein d'une communauté de survivantes et de survivants. Dans ce contexte, fournir un soutien émotionnel psychologique aux équipes d'entrevue est devenu une priorité. Des sujets semblables ont émergé lors des séances de débriefing organisées avec les autres groupes de travail tout au long de 2009.



Des membres du groupe Rwanda écoutent et partagent leurs histoires lors de la Journée de réflexion annuelle, 2010. *Photo de David Ward.*

Souvent, l'intervieweur-se et l'interviewé-e se connaissaient, voire appartenaient à la même famille. Dans d'autres cas, ils ou elles faisaient partie du même groupe de travail. Dans plus de dix cas, les membres des équipes d'entrevue ont été interviewé-e-s à leur tour²⁵. Les équipes devaient donc s'ajuster chaque fois qu'elles pénétraient dans l'espace de

25. Parmi les membres du groupe Rwanda interviewé-e-s dans le cadre du projet, on peut citer: Callixte Kabayiza, Emmanuel Habimana, Monique Mukabalisa, Sandra Gasana, Annita Muhimpundu, Stéphanie Gasana, Sandra Isimbi, Yvette Ishimwe, Berthe Kayitesi et plusieurs autres.

l'entrevue. D'autres projets de témoignages « laissant » des survivant-e-s interviewer leurs semblables ont été critiqués sous prétexte que cela nuisait à l'efficacité de l'entrevue. Je crois pour ma part que cette culture et cette histoire partagées ont permis d'approfondir le dialogue. Certaines personnes interviewées ont ainsi pu raconter pour la première fois leur terrible histoire. Les réflexions des intervieweuses et intervieweurs, qui font aussi partie intégrante de notre méthodologie, illustrent bien cette complicité. Sandra Gasana a rapporté que même si elle connaissait déjà Emmanuelle Kayiganwa pour l'avoir croisée dans des événements communautaires organisés dans la ville, en particulier la commémoration du mois d'avril, elle ne connaissait pas du tout son histoire: « Ce que je ne savais pas, c'est le parcours d'Emmanuelle, cette jeune femme qui a connu déplacement après déplacement durant la majeure partie de sa vie. » Sandra a aussi évoqué comme exemple l'entrevue avec Marie-Josée Gicali, qui avait tissé des liens d'amitié avec son intervieweuse principale (Monique Mukabalisa) depuis son arrivée à Montréal. L'entrevue a révélé que Marie-Josée était originaire du même village que Sandra: « J'ai même appris, d'emblée, que cette femme venait de mon village et connaissait très bien toute ma famille, mes grands-parents, etc. Quel petit monde. Cela nous a permis de briser la glace et d'entamer l'entrevue tranquillement. » D'après Sandra, ces liens multiples ont mis Marie-Josée à l'aise: « Heureusement, le fait que Monique et elle se connaissaient déjà au Rwanda et étaient de bonnes amies a facilité le travail et la confiance s'est installée tout de suite. »²⁶

Nombre des personnes interviewées ont parlé de l'importance de raconter à leurs enfants ce qui s'est passé. Marie Josée a dit qu'elle avait accepté d'être interviewée parce qu'elle voulait que ses enfants connaissent leur histoire familiale²⁷. Depuis que ses parents sont morts, Frédéric Mugwaneza cherche quant à lui à rebâtir sa famille et à guérir. Il pense qu'il parlera du génocide à sa fille quand elle sera assez grande pour comprendre. Il veut que sa fille sache ce que cela veut dire d'être rwandais-e

26. Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Oscar Gasana, 21 juin et 21-22 novembre 2009.

27. Marie Josée Gicali, interviewée par Monique Mukabalisa et Sandra Gasana, 1^{er} et 2 février 2009.

et qu'elle sache parler le kinyarwanda. Pour le moment, il cherche à lui transmettre des valeurs de tolérance, ou des « valeurs neutres », et de parler ouvertement des événements, sans haine. Il estime cependant qu'une reconnaissance inconditionnelle du génocide est essentielle²⁸.

D'autres personnes interviewées ont exprimé leurs préoccupations face au négationnisme et leur crainte des génocidaires. Pour Rupert Bazambanza, les Rwandais-e-s qui vivent au Canada ne sont pas tous là pour les mêmes raisons. Il est venu ici comme réfugié, comme survivant du génocide, mais des génocidaires ont aussi immigré au pays :

Bon, c'est sûr qu'on ne va pas former la même communauté ici parce qu'on est Rwandais. Le Canada a accueilli tout le monde, des fois c'est difficile de vérifier la validité de l'histoire. Mais nous on se connaît. On se connaît et on sait des fois qui a fait ceci ou qui a fait cela. Bon, on n'a pas d'obligation d'être ensemble non plus. Mais des Rwandais qui sont corrects, soit des Hutus ou des Tutsis, comme je vous ai dit on ne se regarde plus comme ça, des fois on se revoit ensemble. On a une communauté quand même où tous ces gens-là vivent, vont tous venir²⁹.

Au Québec, la visibilité croissante des négationnistes, qui suggère que les violences survenues au Rwanda étaient simplement le résultat de conflits interethniques, a alarmé nombre de nos interviewé-e-s. Ces craintes ont atteint leur paroxysme en mars 2008 lorsque les négationnistes ont organisé une conférence à Montréal une semaine avant la nôtre. En réaction, Page-Rwanda s'est associé à la section québécoise du Congrès juif canadien pour condamner l'événement. « Il est plus important que jamais de commémorer face à une campagne médiatique internationale bien organisée menée par des négationnistes du génocide et des révisionnistes historiques », a dit le vice-président de Page-Rwanda Paulin Nteziryayo dans un communiqué de presse conjoint³⁰. Cet événement a souligné le besoin pressant de se souvenir.

28. Frédéric Mugwaneza, interviewé par Emmanuel Habimana et Annita Muhimpundu, 12 juillet 2009.

29. Rupert Bazambanza, interviewé par Jessica Silva, 3 juin, 12 juin et 6 juillet 2008.

30. « Local Rwandan Community Leaders, Canadian Jewish Congress, Qc Condemn Genocide Denial at Montreal Conference », communiqué de presse, 27 mars 2008 (en anglais) : www.cjc.ca.



Marche commémorative annuelle de la communauté rwandaise de Montréal, avril 2011.

Photo de David Ward.

LES RÉCITS DES EXILÉ·E·S

Afin de comprendre le récit constitutif de la communauté rwandaise de Montréal, nous examinerons maintenant les récits d'exil et de survie recueillis entre 2009 et 2012 auprès de personnes réfugiées d'origine rwandaise. La plupart ont quitté le pays avant le génocide. Leur histoire

avant leur arrivée au Canada en est donc une de déplacement prolongé, de discrimination et d'incertitude. Ces personnes ont aussi évoqué le sentiment d'impuissance qu'elles ont ressenti pendant les trois mois qu'a duré le génocide de 1994. Elles avaient toutes des proches au Rwanda. Celles qui se trouvaient dans les pays voisins ont vu de leurs propres yeux la dévastation, les maisons incendiées de l'autre côté de la frontière. D'autres ont seulement pu suivre les terribles nouvelles à la radio ou à la télévision. Les récits recueillis variaient aussi en fonction de la génération à laquelle appartenait la personne interviewée : les personnes plus âgées ont ainsi parlé des violences contre la communauté tutsie qui les ont contraintes à fuir au Burundi, au Congo-Zaïre ou encore plus loin. Les plus jeunes ont parlé de leur jeunesse en exil et de leur identité souvent ambiguë. Appartiennent-elles aujourd'hui à la communauté rwandaise, burundaise, congolaise ou canadienne ?

L'idée selon laquelle les exilé·e·s sont aussi des survivant·e·s du génocide est l'un des points les plus intéressants soulevés lors des entrevues. Pour plusieurs, le génocide ne se limite pas aux 100 jours du massacre de 1994 ; il couvre une période de 35 ans qui a commencé en 1959 avec la révolution hutue. L'assassinat du père de Bellarmin Ndejuru, le 27 mars 1962, peut ainsi être considéré comme un prélude distant au génocide : « L'impunité, la cupidité et la complicité sont hélas déjà au rendez-vous³¹ ! »

Les personnes exilées que nous avons interviewées ont toutes évoqué plusieurs vagues de violences à l'encontre de la communauté tutsie et les exodes subséquents. Les vagues de 1959-1960, de 1962-1963 et de 1972-1973 sont si distinctes les unes des autres que ces années ont fini par devenir des points de référence au sein de la communauté rwandaise en exil. Les personnes interviewées et les équipes d'entrevue parlaient des dates clés de « 1959, 1963, 1973, et [du] point culminant de 1994³² ». Les personnes interviewées ont également parlé des membres de leur famille qui ont fui à différents moments et vers diverses destinations, notamment l'Ouganda, le Congo-Zaïre et le Burundi. La majeure partie des personnes exilées vivant à Montréal ont passé plusieurs années au

31. Entrevue avec M. B. (groupe Rwanda).

32. M^{me} M., interviewée par Josias Semujanga et Anaïs Cadieux Van Vliet, 30 mai 2009 ; Anaïs Cadieux Van Vliet, réflexions post-entrevue.

Congo-Zaïre et au Burundi avant de s'installer au Canada³³. Un certain nombre de nos interviewé·e·s ont d'abord trouvé refuge en Éthiopie, en Libye et/ou en Allemagne. Le déplacement et l'exil ont donc été un processus prolongé marqué par l'incertitude.

Si les trajectoires des personnes exilées sont différentes les unes des autres, certaines tendances se dégagent toutefois des entrevues et des réflexions des équipes d'entrevue. Bellarmin se rappelle par exemple avoir vu la maison de sa grand-mère complètement incendiée en 1959, alors qu'il avait douze ans. Peu de temps après, son père a signé son propre arrêt de mort en refusant de prêter allégeance au gouvernement intérimaire. Il a été tué en 1962. C'était une époque de grands bouleversements et de déplacements internes. Bellarmin se rappelle que de nombreux·ses membres de sa famille partaient pour le Congo-Zaïre, quittant le pays seul·e ou à deux. Quand Bellarmin a finalement décidé de quitter le Rwanda, ses deux frères aînés et l'une de ses sœurs vivaient déjà en exil et son frère cadet était sur le point de rejoindre sa sœur au Congo. Une autre petite sœur qui n'avait pas été autorisée à entrer à l'école secondaire rwandaise à cause des quotas de Tutsi·e·s était allée étudier au Congo voisin. Il ne restait donc plus que sa mère et lui au Rwanda.

Bellarmin a quitté le Rwanda après le coup d'État, le mercredi 25 juillet 1973. Comme il travaillait pour le gouvernement, il a dû bien planifier sa fuite et partir incognito. Il se rappelle avoir quitté son appartement un matin, comme s'il partait travailler. Il est monté à bord d'un camion appartenant à un ami qui l'a emmené jusqu'à Gisenyi. Là, on lui a montré une route menant au Congo sur laquelle il n'y avait pas de poste-frontière. Sur son chemin, il a croisé des jeunes Zaïrois du Mouvement populaire de la Révolution (MPR), des «jeunes vigilants», mais il leur a donné de l'argent et a réussi à se rendre de l'autre côté. À Goma, son cousin lui a trouvé des papiers congolais et des papiers de réfugié pour Bujumbura, au Burundi. Il lui a fallu encore trois semaines pour s'y

33. L'Ouganda ne figure pas dans cette liste, même si de nombreux Tutsi·e·s y ont trouvé refuge. Cela suggère simplement l'existence de courants d'émigration distincts fondés sur la langue. Le Québec a ainsi attiré les Rwandais·e·s qui préféraient vivre dans un environnement francophone. On peut supposer que la communauté rwandaise de Toronto compte de nombreux réfugié·e·s ayant d'abord trouvé refuge en Ouganda.

rendre. Une fois à Bujumbura, il a rencontré une famille qui avait connu son père dans les années 1950. Il pouvait enfin respirer. Peu de temps après, il est arrivé à Cologne, en Allemagne, grâce à l'intervention de l'un de ses frères. Toute la famille était préoccupée par sa mère, qui était désormais seule au Rwanda. En 1976-1977, l'un de ses frères a décidé de retourner au Rwanda pour aller la chercher³⁴.

Emmanuelle Kayiganwa a vécu une histoire semblable. Son père était sous-chef pour la monarchie et il a été emprisonné très tôt pendant la révolution hutue. Elle se rappelle elle aussi avoir vu des maisons incendiées dans les jours précédant l'élection de 1960. Elle se souvient aussi que sa famille était en fuite et qu'elle changeait fréquemment de maison. Ce n'est cependant qu'en avril 1973 qu'elle a finalement quitté le Rwanda, ce qui fait d'elle une exilée de la « génération de 1973³⁵ ». Elle n'a pas eu le temps de faire convenablement ses adieux à ses parents, qui sont restés derrière – un regret qui continue de la tourmenter. Cette année-là, Emmanuelle et plusieurs autres jeunes ont tenté de se rendre en voiture de Kigali à Bujumbura, la capitale du Burundi. À Butare, apprenant que des gens avaient été tués en cherchant à traverser la frontière vers le Burundi, ses compagnon-ne-s et elle ont décidé de faire un détour par Gisenyi, où quelqu'un a bien voulu les faire passer de l'autre côté de la frontière zairoise. Après une semaine à Goma, Emmanuelle et trois ou quatre autres personnes sont parties pour le Burundi. À ce moment du récit, l'intervieweuse a demandé à Emmanuelle comment, arrivée dans un nouveau pays sans ses parents, elle avait réussi à se débrouiller toute seule. Emmanuelle a répondu qu'elle n'était pas seule et qu'elle avait un oncle à Bujumbura, avec qui elle est d'ailleurs restée pendant un certain temps. De nombreuses autres familles étaient par ailleurs dans la même situation. Elle avait aussi des cousins et cousines et plusieurs tantes qui refaisaient leurs vies là-bas. Ces visages familiers ont facilité les choses. La famille élargie et les réseaux de parenté plus vastes occupent ainsi une place importante dans les récits d'exil.

34. Entrevue avec Bellarmin Ndejuru.

35. Emmanuelle Kayiganwa, interviewée par Sandra Gasana et Neal Santamaria, 14 juin 2009; Sandra Gasana, réflexions post-entrevue.



Lisa Ndejuru, du groupe Rwanda, prend la parole à l'occasion de la Journée de réflexion 2010. *Photo de David Ward.*

C'est à cette époque qu'Emmanuelle a commencé à saisir la pleine signification de l'exil. Les Rwandais-e-s tutsi-e-s qui ont trouvé refuge au Burundi en 1973 devaient faire face à des restrictions et à des lois discriminatoires. La note de passage pour entrer à l'école secondaire était de 70 % pour les Rwandais-e-s, contre 50 % seulement pour les Burundais-e-s. Pour travailler, ces personnes devaient avoir des documents prouvant qu'elles ne prenaient pas la place d'un-e Burundais-e qualifié-e pour faire le travail. Personne ne pouvait travailler sans papier. Emmanuelle raconte qu'elle avait trouvé un emploi de préposée dans une usine, mais qu'elle l'a perdu lorsque son employeur lui a demandé, quelques mois plus tard, de lui montrer ses papiers. « Au Burundi, tu t'enregistrais comme réfugié. C'est tout », déclare-t-elle³⁶. On n'accordait donc pas les mêmes droits à tout le monde. Certaines personnes qui vivaient au Burundi depuis 30 ans demandaient la nationalité burundaise, mais c'était une nationalité de seconde classe. Les personnes exilées appartenant à « la vague de 1973 » n'avaient quant à elles aucune chance d'obtenir la citoyenneté.

36. *Ibid.*

Incapable de travailler ou d'aller à l'école, Emmanuelle a commencé à s'ennuyer de ses parents. Mais elle n'avait pas les papiers nécessaires pour retourner au Rwanda. Un cousin de Bukavu en visite à Bujumbura lui a dit qu'elle pouvait aller au Congo et obtenir ses papiers là-bas. Emmanuelle a déménagé au Congo en 1985. Grâce à son cousin, elle a réussi à obtenir les « papiers zaïrois » qui lui ont permis de travailler comme une personne « normale ». Désormais congolaise, Emmanuelle a finalement pu rendre visite à ses parents à Nyamata, au Rwanda. Mais elle ne pouvait pas rester longtemps et elle devait faire attention de ne pas être reconnue. Nyamata était très surveillée, car c'était une terre de déportation pour la communauté tutsie des quatre coins du Rwanda.

Emmanuelle trouvait que sa nouvelle vie au Congo-Zaïre représentait une grosse amélioration par rapport à celle qu'elle menait au Burundi. Grâce aux papiers qu'elle avait obtenus, elle n'était pas soumise à des lois discriminatoires comme d'autres réfugié-e-s du Rwanda, même si, de temps en temps, on lui disait qu'elle avait « une tête de Tutsi, une tête de Rwandaise ». Elle se rappelle cependant avoir observé une grande diversité culturelle et une certaine tolérance à la différence. Elle croit que la haine envers la communauté rwandaise est arrivée plus tard. Emmanuelle a quitté Bukavu en 1990 quand les choses ont fini par changer et que les problèmes ont commencé au Congo. Le peuple commençait alors à être en colère contre « les gens de nationalité douteuse », c'est-à-dire ceux qui avaient obtenu leur citoyenneté congolaise de manière frauduleuse. Les tensions ethniques s'aggravaient et il y avait une sorte de rancœur envers la communauté tutsie. Les violences et la guerre ont ensuite commencé, forçant de nombreuses personnes à se réfugier au Burundi. Le père d'Emmanuelle refusait toujours de quitter le Rwanda. Dans l'entrevue, elle raconte que chaque fois qu'on lui posait la question, il répondait : « Vous qui êtes jeunes, partez. » Selon lui, il y avait deux raisons pour s'exiler : « Ou tu sauves tes biens, ou tu sauves ta vie. Moi je n'ai plus ni l'un ni l'autre. Je ne veux pas mourir en exil³⁷. » Au Rwanda, il avait sa ferme, ses vaches et sa communauté.

37. *Ibid.*

Dans la majorité des récits d'exil que nous avons recueillis, les familles ont été éparpillées dans plusieurs pays. En raison des lois discriminatoires, des violences et de l'instabilité politique qui régnait dans la région, il était impossible pour les membres de la communauté tutsie du Rwanda de s'établir durablement au Burundi ou au Congo-Zaïre. Des familles ont été déchirées. Jeanne d'Arc Kayigamba, par exemple, n'a jamais connu ses grands-parents³⁸ et n'arrive pas à se rappeler leurs noms de famille. Son grand-père paternel a été assassiné en 1959-1960 et son grand-père maternel a disparu peu de temps après³⁹. Elle a perdu plusieurs membres de sa famille en 1994. Les grands-parents paternels de Jacques Rwirangira ont fui au Burundi en 1963 et il les a suivis dix ans plus tard avec ses parents. Il a donc grandi sans connaître ses grands-parents maternels, qui avaient fui en Ouganda, ni ses oncles et tantes qui s'étaient installés en Ouganda ou au Congo-Zaïre⁴⁰. Domitila Mukagakwaya, qui faisait partie de la première vague de réfugié-e-s tutsi-e-s, en 1959-1960, a expliqué à quel point la vie en exil était difficile. Dans une réflexion post-entrevue, Callixte Kabayiza, son intervieweur, écrit :

L'expérience d'exil a été fort pénible : perte de patrie (elle a toujours été considérée comme une étrangère dans le pays d'exil), déculturation, éparpillement de la famille, [impact sur] les générations plus jeunes. À titre d'exemple, elle mentionne l'impossibilité de communiquer avec ses petits-enfants, maintenant devenus adultes. Ceux-ci ne comprennent pas le kinyarwanda, leur langue maternelle, alors que pour elle, c'est l'unique langue de communication. Une situation qui fait souffrir tout le monde dans la famille⁴¹.

Tant au Burundi qu'au Congo, la vie en exil n'était pas une existence stable ou sûre. Parmi les personnes interviewées, nombreuses étaient

38. Jeanne d'Arc Kayigamba, interviewée par Lisa Ndejuru et Sandra Gasana, 25 octobre 2009 et 26 avril 2010 ; Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, 27 octobre 2009.

39. Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Jeanne d'Arc Kayigamba, 4 mai 2010.

40. Jacques Rwirangira, interviewé par Annita Muhimpundu et Annie Fréchette, 27 avril 2010 ; Annita Muhimpundu, réflexions post-entrevue.

41. Domitila Mukagakwaya, interviewée par Callixte Kabayiza et Lisa Ndejuru ; Callixte Kabayiza, réflexions post-entrevue (on utilise ici les initiales M.D. pour faire référence à Domitila Mukagakwaya), 4 mars 2009.

celles qui avaient ainsi vécu une vie d'entre-deux, une sorte de transition qui s'est prolongée pendant 20 ou 30 ans. Pour d'autres, cette transition n'a jamais pris fin.

Un certain nombre d'autres personnes interviewées ont grandi en exil et ont seulement connu le Rwanda à travers les histoires qu'on leur en a racontées. Né en 1959, M. « E.M. » était un orphelin qui a appris son histoire familiale grâce aux membres de sa famille élargie vivant au Burundi⁴². Il raconte lui aussi la discrimination à laquelle il a dû faire face : il s'est notamment vu refuser l'entrée à l'école secondaire malgré ses excellents résultats. Heureusement, les « aînés » ont créé une école secondaire spéciale pour les jeunes réfugié-e-s, une idée qui a vu le jour au Congo et qui a ensuite été implantée à Bujumbura. Il précise que malgré les ressemblances importantes qui existent entre Rwandais-e-s et Burundais-e-s, notamment en termes de culture, de politique et de langage, il était pratiquement impossible pour les personnes réfugiées d'obtenir la citoyenneté burundaise, même après trois générations : les enfants des personnes réfugiés restaient pour toujours des enfants de réfugié-e-s. Quand il a quitté le Burundi, à l'âge de 30 ans, M. E.M. avait toujours le statut de réfugié. Ses enfants, nés au Burundi, avaient le même statut. Il croit que lorsque la menace hutue devenait trop forte, la présence au pays de réfugié-e-s tutsi-e-s originaires du Rwanda servait les intérêts des Tutsi-e-s qui étaient alors au pouvoir au Burundi⁴³.

Évidemment, les exilé-e-s rwandais-e-s se rappellent très bien le génocide de 1994. Emmanuelle Kayiganwa se souvient d'avoir vu des maisons

42. M. E.M., interviewé par Josias Semujanga et Anaïs Cadieux Van Vliet, 16 mai 2009; Anaïs Cadieux Van Vliet, réflexions post-entrevue.

43. Dans un autre exemple, Immaculée Mukamutara, consciente que sa famille, installée au Burundi, n'avait pas souffert autant que d'autres, était réticente à être interviewée. Ses parents avaient quitté le Rwanda alors qu'elle avait seulement six ans, mais son père avait réussi à trouver un emploi stable. Sa famille n'avait donc pas eu trop de difficulté à s'établir au Burundi. Pour elle, « tout cela s'est déroulé comme si elle était dans son propre pays ». Elle était très mal à l'aise, car elle était très consciente de la façon dont son histoire pourrait être perçue par rapport à d'autres. Elle a répété à plusieurs reprises à ses intervieweuses que son histoire n'était pas représentative de l'expérience des Tutsi-e-s rwandais-e- au Burundi. Voir Immaculée Mukamutara, interviewée par Monique Mukabalisa et Léontine Uwabayeyi, 22 mai 2010; Monique Mukabalisa, réflexions post-entrevue, 29 juin 2009.

en flammes de l'autre côté de la frontière Congo-Rwanda, puis d'avoir entendu les histoires horribles racontées par les réfugié·e·s qui affluaient en masse en provenance de son pays natal: «Il y a eu les événements de 1960, 1962, 1973, etc. Mais là, c'étaient des horreurs, des choses pas possibles⁴⁴.» Tout le monde voulait désespérément savoir ce qui se passait. En juillet, les premières personnes qui s'étaient exilées ont commencé à retourner au pays pour savoir ce qui était arrivé à leurs proches. Emmanuelle a senti qu'elle devait y aller. Elle avait déjà appris que son beau-frère avait été tué et que sa sœur avait survécu, mais elle ignorait les détails. Elle est partie pour Nyamata le 4 juillet en laissant derrière elle son mari et ses enfants. Elle avait pris avec elle son appareil photo pour documenter ce qu'elle voyait. Pendant l'entrevue, Emmanuelle a montré des photos d'une église, de traces de sang sur un arbre et d'une pile de cadavres. Elle a ajouté qu'il était très difficile de vivre le génocide à distance, en exil, car on imaginait toujours le pire. Ce sentiment d'impuissance a causé beaucoup de souffrance.

D'autres personnes exilées ont aussi raconté être retournées au Rwanda après le génocide. Bellarmin Ndejuru, par exemple, est retourné au Rwanda en 1995. Il a trouvé difficile de revoir les lieux où ses amis ont été tués: «Oui. 1995 c'était dur⁴⁵.» Presque toutes les personnes exilées ayant été interviewées ont répondu par l'affirmative lorsqu'on leur a demandé si elles se considéraient elles-mêmes comme des survivantes. Tout le monde a perdu des proches en 1994. Emmanuelle Kayiganwa, qui a assisté au colloque organisé conjointement par Page-Rwanda et Histoires de vie Montréal en 2008, se rappelle s'être sentie contrariée lorsque la question de savoir qui pouvait être considéré·e comme un·e survivant·e a été posée. Elle admet que sa sœur et elle n'ont pas «vécu le génocide de la même façon», mais elle croit qu'il ne devrait pas y avoir «d'échelon de souffrance». «Il faut laisser les gens se nommer», dit-elle⁴⁶. À la question de savoir si elle se considère elle-même comme une

44. Entrevue avec Emmanuelle Kayiganwa.

45. Entrevue avec Bellarmin Ndejuru. Pour en savoir plus sur les exilé·e·s qui retournent au pays, voir David Newbury, «Returning Refugees: Four Historical Patterns of "Coming Home" to Rwanda», *Comparative Studies in Society and History* 47, 2 (2005): p. 252-285.

46. Entrevue avec Emmanuelle Kayiganwa.

survivante, elle répond avec force : « Oui. Franchement, oui. » Elle précise que si elle n'avait pas fait partie de la vague de 1973, elle serait peut-être morte elle aussi. Et que chaque fois qu'elle retournait au Rwanda pour rendre visite à ses parents, elle prenait des risques. Elle ajoute finalement que la vie en exil était très difficile.

Comme c'est très souvent le cas, comprendre les nuances d'un récit est très difficile pour une personne qui n'appartient pas à la même culture que le narrateur ou la narratrice, surtout quand le récit doit être traduit. Ainsi, même si le terme « survivant-e » a le même sens en anglais et en français, Emmanuel Habimana m'a rappelé que les Rwandais-e-s de l'après-génocide lui préfèrent souvent le terme « rescapé-e » : « Survivant... Rescapé : deux termes qui sont loin d'être synonymes. Un fait est que les Rwandais préfèrent utiliser le terme rescapé à la place de survivant. Je pense qu'il serait pertinent de relever cette nuance ! » Emmanuel ainsi explique la signification de « rescapé » :

En kinyarwanda, « rescapé » traduit mieux ce que nous appelons « uwacitse kw'icumu », ce qui veut dire « celui qui a échappé à la lance », en d'autres termes, celui qui, durant la boucherie à la lance, a su se faufiler pour se cacher et échapper aux bourreaux. Parfois, dans la tradition rwandaise, l'agresseur pouvait de son propre chef épargner une seule personne, souvent un enfant, non pas par bon cœur, générosité, culpabilité ou autre sentiment, mais plus pour montrer sa force, son pouvoir sur ce rescapé dans le but et uniquement dans le but précis que le rescapé puisse raconter l'horreur ! En effet, l'horreur doit être sue pour susciter la crainte et le respect⁴⁷.

Dans le Rwanda post-génocide, les termes employés pour définir ces catégories ne sont pas anodins, tant en termes de statut que d'admissibilité aux programmes gouvernementaux de compensation. Il semble dès lors que l'étiquette de survivant-e traduit mieux l'expérience de l'exilé-e que le terme « rescapé-e ».

47. Emmanuel Habimana, correspondance personnelle.

LES RÉCITS DES RESCAPÉ·E·S

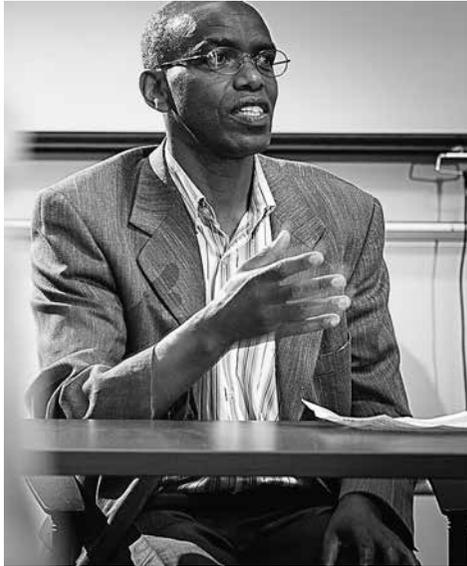
À l'instar des Rwandais·e·s en exil, nombre des personnes interviewées qui vivaient toujours au Rwanda en 1994 considèrent elles aussi que leur expérience s'inscrit dans un continuum de violences ayant culminé, 35 ans plus tard, avec le génocide de la communauté tutsie. Les parents de Rupert Bazambanza lui ont dit, quand il était enfant, que tout avait commencé avec la « triste histoire » de 1959. L'attaque subie cette année-là a fait plusieurs victimes au sein de sa famille, qui a par ailleurs perdu des terres et dont la maison a été incendiée. La plupart des familles tutsies racontaient des histoires semblables. Mais 1994 était encore autre chose. Rupert garde de très bons souvenirs de la veille du génocide. Il y avait une fête d'étudiants dans l'après-midi et tout le monde était là. Il se souvient d'avoir passé un bon moment avec tous ses amis d'enfance. Mais « la majorité des gens qui étaient avec nous sont morts parce que le génocide a commencé ». Cette nuit-là, l'avion du président Habyarimana a été abattu. Aujourd'hui, avec le recul, Rupert ne peut s'empêcher de se demander s'il y avait quelqu'un qui aurait changé sa vie parmi celles et ceux qui ont succombé : « Tu comprends ? C'est cette personne qui m'aurait aidé peut-être à faire bien la vie, il était sincère ou elle était sincère, des choses comme ça. Ça, ça nous revient souvent, les rescapés, de penser à des choses comme ça. » Voilà pourquoi le génocide ne se termine jamais vraiment. Rupert se rappelle avoir dit à ses amis qu'ils allaient se voir le lendemain. « Mais on n'a pas pu se revoir : ils sont morts⁴⁸. »

Les personnes interviewées ont parlé des signes annonciateurs du génocide, des violences qui ont suivi, de la mort de leurs proches et de membres de leur famille et de leur propre survie⁴⁹. Philibert Muzima a réussi à traverser la frontière du Burundi le 26 avril alors qu'il était

48. Entrevue avec Rupert Bazambanza.

49. Voir l'autobiographie de Berthe Kayitesi, une Rwandaise canadienne membre du groupe Rwanda et étudiante au doctorat à l'Université d'Ottawa : *Demain ma vie* (Paris : Laurence Teper, 2009). Les violences vécues étaient étroitement liées au genre. Les travaux sur le sujet incluent : Adam Jones, « Gender and Genocide in Rwanda », *Journal of Genocide Research* 4, 1 (2002) : p. 65-94 ; et Timothy Longman, « Placing Genocide in Context : Research Priorities for the Rwandan Genocide », *Journal of Genocide Research* 6, 1 (2004) : p. 29-45.

gravement blessé⁵⁰. Marie-Josée Gicali, qui avait été blessée par des tirs, a trouvé refuge à l'Église Saint-Paul et a ensuite été évacuée à Kabuga, dans la zone contrôlée par les rebelles du Front Patriotique Rwandais (FPR)⁵¹. Yvette Ishimwe et sa mère ont trouvé refuge dans le complexe de la Croix-Rouge à Kigali. À son retour à son école primaire après le génocide, Yvette a découvert que nombre de ses camarades de classe d'avant avaient été remplacé-e-s par les enfants des personnes exilées de retour de l'Ouganda, du Burundi et d'autres régions du Rwanda. Au départ, les deux groupes d'enfants ne s'entendaient pas⁵².



Callixte Kabayiza prend la parole lors de la Journée internationale d'histoires de vie, mai 2009. *Photo de David Ward.*

En tant que leader du groupe Rwanda et président de Page-Rwanda, Callixte Kabayiza a joué un rôle crucial dans le projet. J'ai participé

-
50. Philibert Muzima, interviewé par Callixte Kabayiza et Monique Mukabalisa, 12 décembre 2009.
 51. Entrevue avec Marie Josée Gicali, 1^{er} février 2009.
 52. Yvette Ishimwe, interviewée par Monique Mukabalisa et Sandra Gasana, 14 juillet 2009; Sandra Gasana, réflexions post-entrevue.

personnellement à des dizaines de rencontres avec lui, mais je ne savais pas grand-chose de son histoire avant de visionner son entrevue d'histoire de vie, enregistrée en 2011. Callixte était interviewé par Emmanuel Habimana, un psychologue rwandais qui enseigne à l'Université de Québec à Trois-Rivières. Dans le cadre du projet, Callixte et Emmanuel ont tour à tour joué les rôles d'intervieweur et d'interviewé. Né en 1950 dans une famille d'agriculteurs, Callixte se souvient d'avoir vécu une enfance « normale » jusqu'à son entrée en sixième année en 1963. Cette année-là, sa maison a été incendiée et sa famille a été forcée de fuir. Son récit de ses souvenirs d'enfance est plutôt général, mais leur importance ne fait aucun doute. Contrairement à d'autres, qui ont fui le pays, Callixte et sa famille sont retournés sur leurs terres et ont rebâti leur maison. La vie continuait, mais il avait perdu son innocence. Il avait commencé à comprendre à quel point l'appartenance ethnique était importante dans le Rwanda post-colonial. En tant que Tutsi, il devait composer avec la discrimination et la menace de la violence⁵³.

Rares étaient les Tutsi-e-s qui étaient autorisé-e-s à fréquenter l'école secondaire, et ce, indépendamment de leurs notes ou de leurs capacités. Callixte était l'un des rares élus. Il a fréquenté le Petit Séminaire, où il a connu l'amitié et la solidarité. Les souvenirs agréables qu'il garde de ses années là-bas sont cependant ternis par le fait que l'un de ses enseignants préférés – un homme qu'il a un jour considéré comme un modèle – a été impliqué dans le génocide. Ce n'est que bien plus tard, quand il est entré au Grand Séminaire, en 1973, qu'il a connu une fois de plus la terreur qu'il avait ressentie en sixième année. Dans son récit de cette époque difficile, Callixte précise à plusieurs reprises que c'était « très, très, compliqué ». Partout au Rwanda, de grands groupes d'étudiant-e-s hutu-e-s pénétraient dans les écoles et chassaient leurs pairs de la communauté tutsie des salles de cours. À cause des quotas, les établissements conservaient des listes des étudiantes et étudiants tutsi-e-s. Le personnel de ces établissements était donc souvent impliqué dans les expulsions. « Nous avons peur. Nous avons très peur », se rappelle Callixte. Le coup d'État

53. Callixte Kabayiza, interviewé par Emmanuel Habimana et Agnès Lamarque d'Ornano, 7 novembre 2011. Tous les détails de l'histoire de vie de Callixte sont tirés de cette entrevue.

militaire de cette année-là a donc suscité l'espoir qu'une forme d'ordre soit restaurée. La situation s'est améliorée pendant un temps, mais le Rwanda est resté « un pays de tension ».

Grâce au gouvernement canadien, Callixte a pu venir étudier la psychologie à Québec. Il a fini son baccalauréat en 1987 et sa maîtrise en 1991. Une guerre civile déclenchée par l'invasion d'une armée d'exilé·e·s en provenance de l'Ouganda sévissait alors au Rwanda. À son retour au pays, Callixte s'est vu demander par l'évêque de diriger les écoles primaire et secondaire catholiques de Butare. C'était un poste à responsabilités. Sa nomination a d'abord été refusée par le gouvernement à cause de ses origines, mais des changements au sein du cabinet ont fini par éliminer les obstacles. Les tensions et la peur qui régnaient dans les écoles à cause de la guerre avaient créé « un climat explosif ». La majeure partie de son travail consistait donc à « éteindre les feux », qui étaient nombreux. Les tensions ethniques se sont aggravées encore davantage à la suite de l'afflux de réfugié·e·s hutu·e·s du nord cherchant à échapper à l'avancée des rebelles du FPR. Avec le recul, Callixte voit maintenant les nombreux signes qui annonçaient le génocide à venir pendant ces deux années terrifiantes.

Le matin du 7 avril 1994, quelques heures après l'attaque de l'avion du président, Callixte devait se rendre à Kigali pour une réunion. La radio diffusait de la musique militaire, comme pendant le coup d'État de 1973. Il a fait quelques appels pour savoir si sa réunion aurait lieu et a appris qu'elle avait été annulée. Il se rappelle avoir entendu des rumeurs faisant état de massacres peu de temps après. Il a ensuite passé plusieurs heures au téléphone, cherchant à recueillir le plus d'informations possible. C'était partout pareil, mais la violence n'avait pas encore atteint Butare. Il a appris que ses parents avaient été chassés de leur maison et que sa mère était blessée. Se mettant lui-même en danger, il s'est rendu dans son village natal, où son père lui a raconté ce qui s'était passé : la population hutu avait attaqué des centaines de Tutsi·e·s qui s'étaient barricadé·e·s dans l'église de la paroisse et d'autres bâtiments voisins, là où sa famille et lui avaient trouvé refuge en 1963. Cette fois-ci, toutefois, la foule avait tué toutes les personnes qui s'étaient réfugiées dans l'église et celles qui étaient restées coincées dehors. Ses parents avaient tenté de fuir, mais sa mère, déjà blessée, n'avait pas réussi à s'échapper. Elle avait imploré

le père de Callixte de se sauver et de la laisser. Elle disait simplement qu'elle espérait ne pas mourir sous les coups de machette. Ce jour-là, le père de Callixte a survécu, mais pas sa mère.

À son retour à Butare, Callixte a réalisé qu'il devait quitter le pays. Il se rappelle que c'était une décision difficile, car il n'était pas rare que des Tutsi-e-s soient massacré-e-s aux postes de contrôle établis sur les routes. Il n'était pas certain de prendre la bonne décision, mais il n'avait pas le temps de douter. Son frère et sa famille ont décidé d'attendre un peu plus longtemps avant de partir. Callixte a réussi à grand-peine à se rendre au Burundi, puis, après beaucoup de paperasse, au Canada. Il est arrivé à Montréal le 19 avril 1994. À des milliers de kilomètres de là, le carnage dont il avait été témoin à peine quelques jours plus tôt se poursuivait. À son départ de Butare, il se rappelle avoir dit à un jeune collègue hutu : « Le pays qui tue ma mère n'est plus mon pays. »

Cherchant désespérément à avoir des nouvelles de sa famille, Callixte a appelé à maintes reprises les gens qu'il connaissait qui étaient restés au Rwanda. Certaines personnes disaient avoir vu son frère et sa belle-soeur ainsi que leurs deux enfants d'un et sept ans, mais ces rumeurs étaient fausses : les deux parents avaient été tués. Après plusieurs semaines, Callixte a fini par retrouver les enfants de son frère au Congo-Zaïre et il a commencé les démarches pour les faire venir au Canada. Les obstacles administratifs étaient énormes, car son neveu et sa nièce n'avaient pas de papiers d'identité. La fille d'un ami qui avait été tué a également été amenée au Canada pour être confiée à ses soins. Peu de temps après, Callixte a commencé les démarches légales pour l'adoption, qui se sont elles aussi révélées compliquées. L'administration canadienne ne semblait pas comprendre pourquoi il ne suivait pas les procédures habituelles. Heureusement, le juge a compris que sa situation était exceptionnelle. Pendant l'entrevue, Callixte explique l'importance qu'a eue l'adoption pour ses enfants, mais aussi pour lui-même : elle leur a permis de recréer une famille et de se bâtir un avenir ensemble⁵⁴.

54. Peu de temps après son 18^e anniversaire, son fils, Pacifique Kabayiza, a lui aussi été interviewé, de même que l'une de ses filles, Claudine Uwamariya Kabayiza. Pacifique Kabayiza, interviewé par Monique Mukabalisa et Frédérique Robert-Paul, 1^{er} octobre 2011 ; Claudine Uwamariya Kabayiza, interviewée par Sandra

Callixte Kabayiza et ses trois enfants sont retourné-e-s au Rwanda en 1996 et 1998 pour retrouver les membres de la famille qui étaient toujours en vie et les lieux de sépulture de ceux et celles qui n'avaient pas survécu. Il croyait que ces voyages en famille étaient importants pour le développement de l'identité de ses enfants, qui, bien qu'ayant la nationalité canadienne, ont aussi des racines rwandaises. Après des recherches approfondies, il a réussi à trouver l'emplacement des fosses communes où avaient été enterrés les corps de sa mère et d'autres membres de la famille. À la question de savoir pourquoi il est important de connaître les lieux de sépultures de ses proches, Callixte a répondu : « [P]arce qu'ils ont été complètement déshumanisés lorsqu'ils ont été tués. La plupart étaient dans des fosses communes ou dans des latrines. En fait, c'était très difficile de faire cette recherche. » Callixte croyait malgré tout qu'il était nécessaire de trouver leurs corps : « [M]a mère est là [...] l'un de mes frères est là. » Cela s'explique notamment par le fait que la culture rwandaise accorde une grande importance à l'accompagnement au moment de la mort. Ainsi, après le génocide, de nombreuses familles rwandaises ont cherché à donner à leurs proches la sépulture qu'ils et elles méritaient. « Ma mère était une personne », explique Callixte. Sa propre relation avec le Rwanda a changé depuis 1994. Lentement, le Rwanda est redevenu son pays. « Mes racines sont là », dit-il.

UNE AUTRE FORME DE SOUFFRANCE

En théorie, dans le Rwanda post-génocide, les groupes ethniques n'existent plus. Tutsi, hutu, twa, ces mots ne veulent plus rien dire : désormais, il n'y a plus que des Rwandaises et des Rwandais. C'est la politique du gouvernement. Si l'on peut comprendre le désir de l'État de surmonter les divisions du passé et de se débarrasser de catégories ethniques ayant été renforcées par la colonisation européenne, notamment avec la création de cartes d'identité et la conclusion d'alliances de circonstances⁵⁵,

Gasana et Caritas Ufitinkanda, 11 février 2012. Pacifique est né un an avant l'assassinat du président et le début du génocide.

55. Voir par exemple l'introduction de l'ouvrage d'Alexander Laban Hinton, *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide* (Berkeley: University of

il existe cependant une contradiction évidente entre la politique du gouvernement et la nécessité de se rappeler. Comment peut-on se souvenir de 1994 sans faire référence à l'appartenance ethnique? En l'espace de trois mois, un million de Tutsi-e-s ont été massacré-e-s par des extrémistes appartenant à la communauté hutue. D'innombrables autres ont été victimes de viols ou de blessures. Les refuges sûrs étaient rares et les trahisons, fréquentes. Des Hutu-e-s modéré-e-s ont aussi été tué-e-s en grand nombre, mais leur mort est en quelque sorte une conséquence du génocide de la communauté tutsie.



Emmanuel Habimana prend la parole lors de la table ronde de la série *Intersections* sur les entrevues d'histoires de vie, mars 2012. *Photo de Nicholas Kanhai.*

Presque toutes les entrevues réalisées auprès de la communauté rwandaise de Montréal l'ont été auprès d'exilé-e-s et de survivant-e-s appartenant à l'ethnie tutsie. Mais qu'en est-il des Hutu-e-s qui vivent maintenant

California Press, 2002). Avant 1994, on estime que la population rwandaise était composée de 85 % de Hutu-e-s, 14 % de Tutsi-e-s et 1 % de Twas. Voir Paul J. Magnarella, « Recent Developments in the International Law of Genocide: An Anthropological Perspective on the International Criminal Tribunal for Rwanda », dans Alexander Laban Hinton (dir.), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide* (Berkeley: University of California Press, 2002), p. 313.

à Montréal? Comment ces personnes vivent-elles avec une telle histoire? Dans le contexte actuel, alors que des procès récents ont révélé la présence à Montréal d'ex-génocidaires et qu'il ne fait aucun doute que le négationnisme reste un problème, quelle est la probabilité d'une réconciliation, d'un pardon ou d'excuses formelles? Pour explorer cette dimension, j'aimerais aborder l'entrevue réalisée avec Emmanuel Habimana, 60 ans, un autre membre important du groupe Rwanda. Emmanuel est hutu, même s'il n'a pas assumé cette identité avant 1994.

Les souvenirs d'enfance d'Emmanuel montrent bien le détachement qu'il ressent par rapport à sa communauté ethnique. Emmanuel se décrit lui-même comme un enfant solitaire, un enfant unique « sans attachements », qui a grandi avec sa grand-mère. Dans l'entrevue, il explique qu'il était courant que des parents envoient l'un de leurs enfants vivre avec leurs propres parents vieillissants pour leur donner un coup de main. Lorsqu'Emmanuel est retourné vivre avec ses parents, à l'âge de quatorze ou quinze ans, la famille de son père avait plus ou moins oublié son existence. Quand les gens demandaient qui il était, sa mère répondait qu'il était son petit frère. Son père l'appelait affectueusement « mon ami ». Emmanuel décrit lui-même le rapport qu'il entretenait avec ses parents comme « tout de fait particulier⁵⁶ ». Pour Emmanuel, ce détachement fait partie intégrante du « mythe fondateur du soi⁵⁷ ».

Emmanuel avait beaucoup de facilité à l'école. Les études secondaires n'étaient cependant pas accessibles à tout le monde et elles coûtaient cher, même pour les Hutu-e-s. Sa mère a donc demandé l'aide de la famille élargie pour réunir la somme nécessaire. Emmanuel est entré à l'école secondaire en 1964. Les violences qu'a subies la communauté tutsie cette année-là, omniprésentes dans les autres entrevues, occupent aussi une place importante dans les souvenirs d'Emmanuel. À l'école secondaire qu'il fréquentait, il était considéré avec mépris par certaines personnes, qui traitaient systématiquement les membres de la communauté hutue de son coin de pays comme des assassins. La vague de violences se

56. Emmanuel Habimana, interviewé par Jean-Bosco Gakwisi et Agnès Lamarque d'Ornano, 7 octobre 2011.

57. Ce concept vient de Daniel James, *Dona Maria's Story: Life History, Memory and Political Identity* (Durham, NC: Duke University Press, 2000), p. 186.

concentrait en effet dans la région dont il était originaire. Il y avait donc de réelles dissensions politiques de longue date au sein de la communauté hutue.

Plus tard, Emmanuel a eu la chance de recevoir une bourse du gouvernement pour aller étudier en Belgique. Une fois là-bas, il n'a pas recherché la compagnie de ses compatriotes et a préféré fréquenter des Africaines et Africains d'autres pays. Il a fini par épouser une Congolaise avant de retourner au pays pour enseigner la psychologie sociale à l'Université nationale du Rwanda. Il a émigré au Canada trois ans plus tard. À l'époque, les membres du corps enseignant ne pouvaient pas vraiment se permettre de critiquer les politiques de l'État. Par conséquent, Emmanuel sentait qu'il était en danger. Heureusement, il a réussi à obtenir des fonds pour aller terminer son doctorat au Canada. Même à distance, toutefois, il n'a pas pu échapper complètement à la politique extrémiste qui prévalait au Rwanda : le gouvernement exigeait en effet des étudiant-e-s qui bénéficiaient d'une bourse d'études à l'étranger qu'ils et elles créent des cellules politiques dans leur pays d'accueil. Le refus d'Emmanuel lui a valu de perdre sa bourse et d'être rejeté par certain-e-s étudiant-e-s hutu-e-s.

Comme pour Callixte, le génocide de 1994 a eu un effet marqué sur l'identité d'Emmanuel et sur sa relation avec son pays natal. Des souvenirs très nets des violences anti-Tutsi-e-s dont il avait été témoin plusieurs dizaines d'années plus tôt ont soudain refait surface. Il s'est rappelé avoir vu des maisons incendiées alors qu'il avait neuf ou dix ans. La maison d'un enseignant avait été détruite et plusieurs membres de sa famille avaient trouvé la mort, dont une camarade de classe. Il avait également vu, de loin, des centaines de personnes forcées de se jeter dans des cours d'eau. Mais il se souvient aussi d'avoir vu l'une de ses tantes se précipiter pour embrasser une amie tutsie chassée de sa maison par la foule. Il se rappelle qu'on ne parlait pas de ces choses-là à l'école. On faisait comme si de rien n'était. Les enfants continuaient de jouer ensemble, mais il y avait désormais quelque chose qui les séparait. Il se rappelle avoir regardé sa femme enceinte à Trois-Rivières en 1994 et s'être demandé comment les gens pouvaient agir de cette façon. Qui pouvait faire ce genre de chose et pourquoi ?

Emmanuel avait résisté toute sa vie à l'identité hutue. Il avait voyagé et socialisé avec d'autres; il s'identifiait avec les mouvements panafricanistes de l'époque. Pendant de nombreuses années, Emmanuel était le seul Rwandais de Trois-Rivières: «Je vivais seul là-bas.» Mais le génocide a tout changé. Comme les personnes noires étaient rares à Trois-Rivières, on lui demandait constamment d'où il venait. Quand il répondait qu'il était Rwandais, on lui demandait s'il était Hutu ou Tutsi. Être Hutu après le génocide, c'était être une mauvaise personne ou un meurtrier. Évidemment, ce n'est pas si simple. Il sent maintenant qu'il a l'« obligation » d'assumer son identité hutue. C'est quelque chose de concret qu'il peut faire. Voici un extrait de son entrevue d'histoire de vie :

[Q]uand je suis arrivé ici en 1980, les gens me demandaient: «D'où viens-tu?» Je disais: «Je viens du Rwanda.» [...] Les gens disaient: «Ah, le Rwanda, le Burundi, c'est là où il y a des Hutus et des Tutsis. Es-tu Hutu ou Tutsi?» C'est la question que les gens souvent me posaient. [...] Je ne répondais jamais à la question [...] parce que je n'ai jamais eu le sentiment d'être Hutu. Moi, je n'ai jamais porté cette identité. Et le fait aussi d'avoir, à l'étranger quand j'étais en Belgique, vécu plus dans le milieu des Congolais, fréquenté, épousé une Congolaise, fréquenté les Congolais, j'avais plus une identité d'Africain. [...] c'était plus ça cette identité que j'avais. L'identité d'être noir, de vivre en Belgique où on discriminait les noirs et de sentir que les Noirs [...] que tu viennes d'Angola, que tu viennes du Sénégal, de n'importe où, tu es d'abord un Noir. Mais quand le génocide est arrivé, là on me posait la question: «Es-tu Hutu ou bien Tutsi?» Je ne pouvais plus fuir. Là je disais: «Je suis Hutu.» Et c'est là où j'ai commencé à prendre cette identité. Oui, je me voyais hutu. Être hutu après le génocide, c'est être vu comme le méchant, être vu comme le meurtrier. J'ai assumé cette identité et c'est une identité qui est très difficile à porter, surtout quand tu es professeur et que chaque année tu reçois 150, 200, 300 étudiants et qu'au début de chaque année, quand je demande aux étudiants de se présenter et quand c'est à mon tour de me présenter, les étudiants me demandent toujours: «D'où viens-tu?» [...] Je leur dis: «Je suis rwandais et je suis hutu.» Et chaque fois que les gens me posent la question et que je dis que je suis hutu, certains sont un peu mal à l'aise parce que dans leurs têtes, un Hutu, c'est un meurtrier, un méchant [...].

J'ai vécu longtemps avec ces affects déchirants, un mélange de honte, un mélange de culpabilité. [...] Chaque fois qu'il y avait la commémoration ici à Montréal, je regardais les nouvelles, je lisais dans les journaux, je voyais la procession des Tutsis qui allaient au fleuve jeter les fleurs et j'avais envie de venir. Mais je me disais : « Je ne peux pas apparaître au milieu des Tutsis. Moi, un Hutu, qu'est-ce qu'ils vont dire. [...] ils vont penser que je suis venu danser autour du cadavre. » [...] Je me disais : « Je ne peux pas leur faire ça. Par respect, je vais vivre ma souffrance, je vais vivre mes sentiments de détresse, dans l'intimité, à la télévision, mais je ne peux pas faire ça. »

J'ai vécu tous ces affects mélangés de tristesse, de colère, honte pendant pratiquement dix ans. [...] Puis, pour le dixième [anniversaire], j'en ai parlé à un ami qui est organisateur. [...] je lui ai dit que je voulais venir à la commémoration. [...] J'ai dit : « [...] Je voudrais venir commémorer avec vous parce que j'ai perdu aussi des amis tutsis dans le génocide et j'ai perdu des amis hutus dans le génocide, mais ce n'est pas la principale raison. C'est que c'est quelque chose qui m'a ébranlé véritablement. C'est un crime contre l'humanité. On n'a pas besoin d'être rwandais pour se sentir déchiré par ce qui est arrivé. Je voudrais être solidaire avec vous. »⁵⁸

En 2004, à l'occasion du 10^e anniversaire du génocide, Callixte Kabayiza a invité Emmanuel à participer à un colloque organisé par Page-Rwanda. Une porte s'est ouverte. Emmanuel Habimana espère qu'un jour les Hutu-e-s s'excuseront pour ce qui a été fait au nom du groupe, non pas avec un geste politique pompeux, mais « selon leurs moyens⁵⁹ », dans les petits gestes de tous les jours.

58. Entrevue avec Emmanuel Habimana.

59. Pour en savoir plus sur certaines des difficultés rencontrées par les projets d'histoire orale dans le Rwanda post-génocide, voir Erin Jessee, « The Limits of Oral History: Ethics and Methodology Amid Highly Politicized Research Settings », *Oral History Review* 38, 2 (2011): p. 287-307.



Monique Mukabalisa anime les discussions à l'occasion de la Journée du dialogue intergénérationnel organisée par Page-Rwanda/Histoires de vie Montréal à l'Université Concordia, avril 2011. *Photo de Sandra Gasana.*

NOS PETITES HISTOIRES DANS LA GRANDE HISTOIRE DE NOTRE PAYS

Le travail de mémoire du groupe Rwanda a culminé avec la tenue, en avril 2010, d'une journée de réflexion qui a réuni environ 120 personnes pendant sept heures. Le déroulement de la journée a été présenté par Callixte Kabayiza, qui a par ailleurs précisé que si des conférenciers et conférencières de l'extérieur de Montréal avaient été invité-e-s lors des années précédentes, cette année-là, ce serait la communauté elle-même qui interviendrait. Après tout, les membres de la communauté connaissent leur propre histoire : « C'est notre histoire, a-t-il dit. Nos

petites histoires dans la grande histoire de notre pays⁶⁰. » Callixte a également fait remarquer que les membres de la communauté n'avaient pas beaucoup d'occasions de s'entretenir les un-e-s avec les autres, de parler de ce qui les rend tristes et de ce qui leur fait plaisir. Il a aussi parlé du besoin pressant de transmettre cette histoire aux jeunes de la communauté. Le dialogue intergénérationnel a donc été le thème de la commémoration de 2010, comme en témoignait la présence d'un grand nombre de jeunes dans la pièce.

Au fil de la journée, les membres du public, composé majoritairement de Rwandaises et de Rwandais, y compris d'une grande partie des personnes interviewées par le groupe Rwanda, ont visionné trois récits numériques d'une vingtaine de minutes réalisés à partir d'extraits d'entrevues. Chaque montage correspondait à l'une des trois périodes : 1950-1970, 1970-1993 et 1994 à aujourd'hui. Chacune des projections était suivie d'une table ronde et d'une période de questions. Dans les deux premiers cas, les personnes qui ont pris la parole avaient toutes déjà répondu à des interviews et parlé de leur expérience de la vie au Rwanda pendant ces années-là. Le panel qui a pris la parole après la troisième projection était quant à lui composé de jeunes qui ont parlé d'exil, de survie et d'intégration au sein de la société québécoise. La discussion était honnête et transparente ; les participant-e-s n'étaient pas toujours d'accord au sujet du rôle joué par l'Église catholique romaine dans le génocide, mais ils et elles s'entendaient généralement sur l'héritage du colonialisme et l'impact de la Guerre froide⁶¹. Tout le monde semblait se poser les mêmes questions. Pourquoi cette violence ? Pourquoi nous ?

60. « Journée de dialogue intergénérationnel autour de l'histoire récente du Rwanda », 10 avril 2010, 9 h à 17 h 30, 16^e commémoration du génocide contre les Tutsi-e-s rwandais-e-s. On retrouve le programme d'« extraits d'entrevues, panel, ligne de temps, échanges » dans le dossier Annonces à la communauté, 27 mars 2010, AHVM, CHORN.

61. Le rôle de l'Église catholique romaine dans le génocide a été le sujet de nombreux travaux, notamment : Jean Damascène Bizimana, *L'Église et le génocide au Rwanda : les pères blancs et le négationnisme* (Paris : L'Harmattan, 2001) ; Hugh McCallum, *The Angels Have Left Us : The Rwanda Tragedy and the Churches* (Genève : WCC Publications, 1995) ; Carol Rittner (dir.), *Genocide in Rwanda : Complicity of the Churches* (St. Paul : Paragon House, 2004) ; et Faustin Rutembesa, Jean-Pierre Karegeye et Paul Rutayisire, *Rwanda : L'Église catholique à l'épreuve du génocide* (Montréal : Africana, 2000).

L'assistance a été particulièrement émue par l'intervention d'une femme âgée, qui a raconté son histoire de vie sous la forme d'un long poème. Je ne comprends pas le kinyarwanda, mais il était évident que le public était profondément touché par ses mots.

À la fin de chacune des trois séances, Monique Mukabalisa a invité les participant·e·s à remplir des cartes de souvenir et à les afficher au mur sous une année déterminée. Les gens ont pris le temps de coucher sur papier un ou deux souvenirs avant d'aller à l'avant placer leur carte parmi celles des autres. À la fin de l'activité, un mur entier était couvert de cartes de couleurs vives, brossant un tableau de l'histoire de la communauté à partir des souvenirs de chacun. Quelques participant·e·s ont indiqué leurs initiales ou leur nom complet⁶², ce qui nous a permis, dans une certaine mesure, de faire des liens entre plusieurs cartes. Dans certains cas, nous avons également pu faire des liens entre les cartes rédigées par les membres d'une même famille. Presque toutes les personnes ayant participé à l'activité ont évoqué, en plus de leurs propres expériences, les épreuves vécues par des membres de leur famille : grands-parents, parents, frères et sœurs, cousins et cousines. L'ampleur des pertes était stupéfiante.

Les souvenirs que ces gens partageaient correspondaient aux thèmes qui avaient émergé des entrevues elles-mêmes : les affrontements violents, les déplacements internes, le drame de l'exil, la vie en tant que personne réfugiée et le génocide de 1994. Les récits d'exil prédominaient jusqu'en 1994. Les cartes de souvenir placées au mur pendant la première séance s'attardaient donc sur les violences commises entre 1959 et 1964. Les participant·e·s évoquaient notamment la mort du roi Mutararudahigwa et l'emprisonnement des sous-chefs de la communauté tutsie, les incendies et les assassinats. Un certain nombre ont parlé des épreuves surmontées par leurs parents et leurs grands-parents. « Toutes les maisons et les biens de la famille de mon père ont été détruits », a écrit une personne. « Mon père a été mis en prison », s'est rappelée une autre. « [Je me souviens] comment mon père a été torturé et comment j'ai

62. Le groupe Rwanda a gardé les cartes originales. Elles seront conservées au centre de documentation communautaire qui sera créé dans les années à venir.

Date de l'événement / Igihe byabereye : 1960

Événement / Icyabaye :

DÉPART DE LA FAMILLE
DE MA MÈRE VERS LA
MISÈRE DE L'EXIL À BIRWE
AU CONGO.

MA MÈRE SE SÉPARE DES SIENS.

Nom / Izina (optionnel) : J.PAUL NYILAKURUKADate de l'événement / Igihe byabereye : 1 / 1Événement / Icyabaye : 28-29/MAI 1962

Départ de mon père, assassiné.
Mon corps n'a jamais été retrouvé.
(une promise au Rwanda de l'époque)

Nom / Izina (optionnel) : Am SC. NDIKURUDate de l'événement / Igihe byabereye : 10/160

Événement / Icyabaye :

La maison de mon grand-frère
et ma propre maison sont brûlées.
C'est le début de l'exode, d'abord
vers Bisesero puis vers l'exil

Nom / Izina (optionnel) : Oscar GasanaDate de l'événement / Igihe byabereye : 1973

Événement / Icyabaye :

DES INFORMATION en Belgique
les étudiants Hutu s'insurgent
un Manifeste par l'existence des
Communauté Hutu que le Tutsi
veut chasser de l'exil →

Nom / Izina (optionnel) : E. HABIMANADate de l'événement / Igihe byabereye : 1 / 1/1994

Événement / Icyabaye :

La période à laquelle j'ai
perdu mes parents, cinq de
mes frères et sœurs, ma
grande mère et beaucoup
de mes amis.

Nom / Izina (optionnel) : Odile Sa

Une sélection de cartes de souvenir rédigées par des participant-e-s à l'occasion de la Journée de réflexion annuelle organisée par le groupe Rwanda en avril 2010. Les cartes couvrent trois périodes: 1950 à 1970, 1970 à 1993 et 1994 à aujourd'hui.

Photos mises gracieusement à notre disposition par le groupe Rwanda.

vécu l'exil (Burundi) », a évoqué une troisième. Quelqu'un a parlé de sa mère, contrainte de vivre « la misère de l'exil » au Congo : « Ma mère se sépare des siens. » Certaines cartes de souvenir évoquent aussi les décès de proches : « Disparition de mon père assassiné – le corps n'a jamais été retrouvé. (28-29 mars 1962) »

Les cartes de souvenir associées à la période allant de 1970 à 1990 parlaient aussi beaucoup d'exode et d'exil. Les témoignages des exilé-e-s de 1973 occupaient une place particulièrement importante :

« J'ai traversé la frontière Rwanda/RDC à 14 h 30. Je me suis senti un homme triste mais enfin libre. » (25 juillet 1973)

« La fuite réussie de mon plus jeune frère et de ma sœur du Rwanda. » (Avril 1973)

« Les Tutsis sont violemment chassés des écoles et des emplois. Le Grand Séminaire [...] n'est pas touché. Beaucoup de peur partout. » (Février 1973)

« Emprisonnement de mon père. » (1973)

« Désinformation en Belgique. Les étudiants hutus écrivent un manifeste pour soutenir les Hutus que les Tutsis veulent chasser des écoles. La peur de l'exclusion – une liste des vrais Hutus a été dressée pour qu'ils signent le manifeste d'appui ! Les autres devaient prouver leur statut de Hutu avec les [...] sur la véracité de leur statut ! » (1973)

Coup d'État de 1973 – « J'avais huit ans, nous nous sommes réfugiés [...]. Jeune enfant. Je me demande pourquoi nous. L'humiliation étant comme normale pour ma famille. » (Juillet 1973)

Ce n'est qu'au milieu de l'après-midi que le génocide de 1994 a été abordé. Des survivant-e-s ont décidé d'inscrire sur leur carte de souvenir qui, dans leur entourage, n'avait pas survécu au génocide : parents, grands-parents, frères, sœurs, enfants. De nombreuses cartes étaient rédigées en anglais, ce qui reflète le nombre important de jeunes ayant assisté à l'activité. La communauté rwandaise de Montréal est majoritairement francophone, mais les personnes plus jeunes ou nouvellement immigrées

sont souvent plus à l'aise en anglais. Cela s'explique par le fait qu'après le génocide, le Rwanda est passé sans transition du français à l'anglais⁶³.

Les cartes de souvenir ne décrivent pas les violences génocidaires de façon explicite, mais leur lecture n'en est pas moins émouvante. Nombre d'entre elles évoquent les dates précises de moments marquants survenus pendant le mois d'avril 1994 :

4 avril : « L'avion tombe. Je suis arrivé à [...] la veille. Le monde, mon monde s'écroule. Plus rien ne sera comme avant. »

7 avril : « Début du génocide, mon père est assassiné le 7 avril au matin. Ma mère aussi est blessée. Elle survivra de justesse avec beaucoup de séquelles. »

8 avril : « Blessure par balles des GP (Garde présidentielle) »

9 avril : « Pendant qu'on se cachait pendant le génocide, je demandais à ma mère pourquoi on dort dans la brousse. Je n'avais que dix ans, je ne savais pas si j'étais tutsie ou hutue. Pour moi, j'étais rwandaise, ça me suffisait. »

12 avril : « Mon père refuse de fuir, de s'exiler. À Butare, c'était le jour de sortie, la journée qu'on aurait pu fuir vers le Burundi, et papa a refusé en disant que la dernière fois qu'il a fui, c'était en 1973. »

21 avril : « Ils ont assassiné mon père ! »

21 avril : « Perte de ma famille. Après la mort de Habyara, j'ai perdu mes parents et mes trois frères (à cette date citée, j'ai décidé de quitter le pays vers le Burundi, où j'ai été réfugié pendant une année). »

23-25 avril : « Extermination de mes deux frères, cousins, cousines, ma mère, ma grand-mère et mes quatre petites sœurs, autres membres de la famille et voisins tutsis. »

Certains souvenirs n'indiquent pas de date précise, mais seulement le mois d'avril ou l'année 1994 :

63. Au fil du temps, cela pourrait donner lieu à un fossé linguistique entre le Rwanda et la communauté rwandaise francophone de Montréal. Cela est aussi vrai pour la communauté cambodgienne de Montréal.

« Les Ougandais ont dû cesser de pêcher dans le Lac Victoria à cause des cadavres [de Rwandais tutsis] que l'on jetait dans la rivière. C'était des proches ! »

« Vivre les 100 jours du génocide chaque minute, sentir la certitude qu'on allait mourir, frôler la mort au quotidien. » (Avril 1994)

« La période à laquelle j'ai perdu mes parents, cinq de mes frères et sœurs, ma grand-mère et beaucoup de mes amis. »

« J'avais une grande famille et en quelques semaines, la presque totalité est morte. » (Avril 1994)

« Au Rwanda pour un programme auprès des enfants non accompagnés. J'observe que les petits enfants recherchent désespérément l'affection de n'importe qui. »

L'atelier du souvenir a été organisé à l'*initiative* de la communauté rwandaise de Montréal, *par* et *pour* elle. Pour moi, cela illustre pleinement le potentiel collaboratif de la recherche communauté-université. Normalement, la chronologie historique est la chasse gardée des historien-ne-s ou des journalistes, qui déterminent ce qui est important et ce qui ne l'est pas. Typiquement, elle nous donne seulement une « grande histoire », une sorte de vue aérienne de l'histoire. Ici, au contraire, nous voyons une ligne du temps créée à partir des « petites histoires » tirées de souvenirs individuels. Comme l'a suggéré Callixte Kabayiza au début de cette journée de réflexion, les souvenirs individuels et collectifs, loin de se distinguer les uns des autres, se superposent les uns aux autres. Les membres de la communauté ont relié leurs histoires personnelles et familiales à la « grande histoire » du colonialisme, de la décolonisation, de la Guerre froide et du génocide de 1994. La ligne de temps n'était pas pour autant vidée de son contenu émotif. L'histoire est profondément personnelle. Elle est aussi politique: les souvenirs d'Emmanuel Habimana sont là aussi, mélangés à ceux des autres.

À travers leurs souvenirs individuels, les personnes interviewées et les communautés cherchent à donner un sens à leur vie passée et présente⁶⁴. Ce chapitre témoigne d'un processus actif de réminiscence collective. La communauté rwandaise de Montréal a ainsi cherché à contrer les négationnistes qui continuent d'affirmer que le génocide de la communauté tutsie n'a jamais eu lieu. Les travaux du groupe répondent donc à un besoin politique immédiat à Montréal. Les récits d'exil et de survie ont été juxtaposés pour créer un seul récit collectif d'identité communautaire, comme en témoignent les entrevues multiniveaux ainsi que les ateliers du souvenir et autres activités commémoratives organisées par le groupe Rwanda. Les Rwandais-e-s de Montréal ont ainsi élaboré un récit d'exil et de survie qui unifie la communauté tutsie de la ville. Le génocide de 1994 n'est donc pas considéré comme un événement isolé, mais comme la culmination de 35 années de violences. De la même façon, la production narrative des exilé-e-s et survivant-e-s rwandais-e-s de Montréal contribue plus largement à la consolidation politique de l'État rwandais à la suite du génocide. Depuis 1994, le gouvernement rwandais cherche à construire et à reconstruire l'histoire de son peuple et à se défaire des anciennes identités ethniques. Le contexte social de Montréal a quant à lui fortement contribué à façonner la conscience historique des personnes réfugiées appartenant à la communauté tutsie, et en particulier la relation étroite qu'ils ou elles entretiennent avec d'autres groupes de survivant-e-s.

64. Dans son étude sur les Canadien-ne-s japonais-e-s interné-e-s pendant la Seconde Guerre mondiale, la sociologue Pamela Sugiman écrit que ses interviewé-e-s ont constitué leurs souvenirs de façon à donner du sens à leurs vies passées et présentes. La construction d'un récit de vie cohérent leur donnait un sentiment de réconfort et leur permettait de se reconnaître dans l'identité collective post-guerre des Canadien-ne-s japonais-e-s. Pamela Sugiman, « "Life is Sweet": Vulnerability and Composure in the Wartime Narratives of Japanese Canadians », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 186-218. Voir aussi les deux articles suivants de Sugiman : « "A Million Hearts from Here": Japanese-Canadian Mothers and Daughters and the Lessons of War », *Journal of American Ethnic History* 26, 4 (2007) : p. 50-68 ; et « "These Feelings That Fill My Heart": Japanese Canadian Women's Memories of Internment », *Oral History* 34, 2 (2006) : p. 78-80.

« C'était au printemps
1939. C'était une
belle journée. Ce
jour-là, je suis sortie
de l'école et ma vie a
changé pour toujours.
Les soldats entraient
dans la ville avec
leurs tanks. »

– Liselotte Ivry 

Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés
par la guerre, le génocide et autres
violations des droits de la personne.



MARS
2012



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de
vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de
Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays
d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou
d'autres violations des droits de la personne.
Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/recontres

Organismes Partenaires

Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information
hollandaise, coréenne et afro-canadienne / Communauté anglophone du Canada / Communauté séparée unifiée du Québec / Conseil
canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Écolité - Centre international d'éducation aux
droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des
victimes du génocide au Rwanda / Parole citoyenne / Citizenship / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya /
Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numériques

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique: rencontrez la survivante de la Shoah Liselotte Ivry. Nous vous invitons à visionner et à écouter le récit numérique de Liselotte avant de lire ce chapitre. Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante: <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 3

TÉMOIGNER POUR TRANSMETTRE

par Stacey Zembrzycki et Steven High

C'est tout naturellement que je suis passée de membre du groupe des enfants survivants à intervieweuse, puis que je me suis impliquée au centre de l'Holocauste et au musée de l'Holocauste.

Paula Bultz, enfant survivante et guide bénévole
au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal¹

Lorsqu'on parle de l'Holocauste, l'une des images qui nous viennent généralement à l'esprit est celle de personnes survivantes âgées racontant leur histoire dans le cadre d'une entrevue réalisée plusieurs dizaines d'années après les événements. Le regard fixé sur la caméra ou perdu dans le vide, elles racontent posément les atrocités vécues dans un anglais aux accents étrangers. Des dizaines de milliers de ces récits directs ont été enregistrés et intégrés à d'admirables documentaires ou à des expositions². Des millions de personnes ont également entendu des victimes

-
1. Paula Bultz, Yehudi Lindeman et « Eva », interviewé-e-s par Steven High et Stacey Zembrzycki, 3 décembre 2008, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les entrevues sont tirées de ce dossier). « Eva » est le pseudonyme d'une interviewée qui a souhaité garder l'anonymat.
 2. *Shoah*, de Claude Lanzmann, et *La Liste de Schindler*, de Steven Spielberg, ont par exemple beaucoup participé à l'image populaire de l'Holocauste. Les expositions permanentes du United States Holocaust Memorial Museum (USHMM), à Washington DC., et du *Yad Vashem*, à Jérusalem (Israël), font une utilisation innovante et remarquable de ces témoignages. Voir Tony Kushner, « Oral History at the Extremes of Human Experience: Holocaust Testimonial in a Museum Setting », *Oral History* 21, 1-2 (2001) : p. 83-94; Edward Tabor Linenthal,

témoigner dans leur école secondaire, à l'université, dans des centres socioculturels, dans des lieux de culte ou dans le cadre d'entrevues réalisées pour l'un ou l'autre des nombreux projets de collecte de témoignages apparus dans les années 1990 et 2000. D'innombrables adolescents et adolescentes de confession juive ont par ailleurs visité la Pologne et Israël dans le cadre du programme éducatif annuel La Marche des vivants. D'autres encore ont entendu de tels récits de la bouche même de leurs parents ou grands-parents.

Si ces témoignages sont très populaires, le militantisme pédagogique des personnes survivantes reste largement méconnu. Les entrevues filmées et les témoignages publics ont tendance à se concentrer sur la guerre et, surtout, sur les violences endurées par les victimes. Le rôle central de ces dernières dans l'enseignement des réalités de l'Holocauste a été peu étudié³. Considérer le *travail* des survivant·e·s à sa juste valeur nous conduit à explorer le témoignage sous un autre angle. Les raisons pour lesquelles ces personnes témoignent et la façon dont leurs histoires touchent et informent celles qui les écoutent acquièrent alors autant d'importance que ce qui est dit.

Preserving Memory: The Struggle to Create America's Holocaust Museum (New York: Viking, 1995); et James Edward Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning* (New Haven: Yale University Press, 1993).

3. La littérature qui traite de ce sujet s'intéresse surtout à la hiérarchie des souffrances, à la communicabilité, la comparabilité ou l'unicité de l'Holocauste, à la culpabilité et au pardon et à la place de la Shoah dans le discours relatif aux droits de la personne. Voir par exemple Lawrence Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory* (New Haven: Yale University Press, 1991); Giorgio Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz* (Paris: Rivages, 2003); Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996); Dominick La Capra, *Writing History: Writing Trauma* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000); Primo Levi, *Si c'est un homme* (Paris: Pocket, 1988); Charlotte Delbo, *Aucun de nous ne reviendra* (Paris: Éditions de Minuit, 1965); Daniel Levy et Natan Sznajder, *The Holocaust and Memory in the Global Age*, trans. Assenka Oksiloff (Philadelphie: Temple University Press, 2006); Daniel Levy et Natan Sznajder, « The Institutionalization of Cosmopolitan Morality: The Holocaust and Human Rights », *Journal of Human Rights* 3, 2 (2004) : p. 143-156; et Gavriel D. Rosenfeld, « Reflections on the Recent Polemical Turn in Holocaust and Genocide Scholarship », *Holocaust and Genocide Studies* 13, 1 (1999) : p. 28-61.

Le profond engagement de Paula Bultz dans l'enseignement des réalités de l'Holocauste à Montréal illustre bien l'importance de cette autre dimension du témoignage. Son expérience directe fait d'elle une référence pour raconter les événements tels qu'ils se sont produits, d'autant plus que ses souvenirs d'enfance parlent particulièrement au jeune public, qui s'identifie plus facilement à l'histoire d'une enfant. Grâce à ce lien, Paula pense avoir une influence positive. Elle valorise son expérience d'enfant survivante en enseignant aux élèves les réalités de l'Holocauste et en leur faisant comprendre que celles-ci n'ont « rien à voir avec la guerre [...] L'Holocauste est le fruit du racisme, de la haine, de l'intolérance et de l'antisémitisme et il s'est produit parce qu'on l'a laissé se produire, à cause du silence, parce que personne ne l'a dénoncé ». Paula termine généralement en mettant les enfants en garde : « Nous ne devons jamais garder le silence lorsque nous apprenons que des personnes sont maltraitées⁴. »

Après la guerre, Montréal accueillait la troisième communauté de survivant-e-s de l'Holocauste en importance dans le monde. La communauté juive de la ville a cherché à venir en aide aux personnes réfugiées par le biais d'associations comme la maison de la rue Jeanne Mance, qui accueillait des orphelin-e-s. La plupart de ces services se trouvaient dans les environs du boulevard Saint-Laurent, un quartier à forte population immigrante qui sera plus tard immortalisé dans les romans de Mordecai Richler⁵. Dans les années qui ont suivi, des personnes survivantes ont formé leurs propres structures, comme le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal. Quel a été le rôle des victimes de la Shoah dans la sensibilisation, la commémoration et la perpétuation du souvenir ? Qu'ont-elles appris de leur militantisme éducatif et quelle influence l'évolution du profil social des élèves a-t-elle eue sur les conversations dans les classes ? Pour répondre à ces questions, le présent chapitre s'appuie sur le travail du groupe Éducation, qui a interviewé dix-neuf survivantes et survivants du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal ayant

4. Paula Bultz, interviewée par Steven High et Stacey Zembrzycki, 2 janvier 2009, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN.

5. Voir Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki, « “We Started Over Again, We Were Young”: Postwar Social Worlds of Child Holocaust Survivors in Montreal », *Urban History Review* 39, 1 (2010) : p. 20-30.

donné des conférences, œuvré comme guides bénévoles, mené des entrevues ou participé à la Marche des vivants⁶.

Le militantisme éducatif de ce groupe de survivantes et de survivants de l'Holocauste relève autant de la *communauté de pratique* que de la *communauté de mémoire*. C'est une communauté (d'éducatrice-s) dans une communauté (de survivant-e-s) dans une communauté (de Montréalais-es juif-ve-s), dont la plupart des membres étaient enfants pendant la guerre. On pourrait décrire ce groupe comme une communauté du souvenir. Les entrevues révèlent en effet un travail de mémoire autobiographique actif⁷. Les membres du groupe, dont les activités sont coordonnées par les comités de conférencier-ère-s et de guides bénévoles du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal, participent régulièrement à des clubs de lecture afin d'approfondir leur connaissance de l'histoire de l'Holocauste. Certaines victimes de la Shoah considèrent ces activités comme une sorte de perfectionnement professionnel, même si cela n'a pas été présenté exactement de cette façon dans nos entrevues. Au fil du temps, nous avons également remarqué que les personnes actives au sein du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal avaient généralement une meilleure situation économique et une meilleure instruction que les membres d'un autre groupe œuvrant au sein du Centre juif Cummings pour aînés. Les récits que nous avons entendus ne sont donc pas socialement neutres⁸.

-
6. Notre partenariat avec le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal a été déterminant pour notre étude, car il nous a permis d'entrer en contact avec des personnes que nous avons ensuite pu interviewer. Nous avons diffusé un appel à participer dans le réseau de conférencier-ère-s et guides bénévoles du Centre et nous avons été invité-e-s à parler du projet lors de nombreux événements organisés par le Centre.
 7. J'ai abordé la question de la différence entre une « communauté de mémoire » en tant qu'objet et une « communauté du souvenir » active dans un discours liminaire prononcé devant l'Oral History Association of Australia. Les identités se forment non seulement en temps de crise, mais également dans les actes de militantisme qui s'ensuivent. Voir Steven High, « Communities of Remembering in Times of Crisis: A Reflection », discours liminaire, Oral History Association of Australia, Melbourne, Australie, octobre 2011.
 8. La plupart des personnes que nous avons interviewées représentent, selon leurs propres critères, des « success stories ». Bien sûr, ce genre de personnes est bien plus susceptible de se laisser interviewer. Sur l'interprétation des silences dans les récits difficiles, voir Richard S. Esbenshade, « Remembering to Forget: Memory,

Nous avons conçu un guide d'entrevue qui incite les intervieweurs et interviewees à engager un dialogue approfondi avec les personnes interviewées au sujet de la guerre, de l'avant et de l'après, mais aussi de la manière dont elles partagent leur histoire dans différents contextes. Pourquoi ont-elles commencé à raconter leur expérience en public? Qu'ont-elles ressenti la première fois? Que peuvent-elles dire en 45 minutes? Que laissent-elles de côté et pourquoi? Leur récit a-t-il évolué au fil du temps? Change-t-il en fonction du public? Dans quelle mesure les attentes du public influent-elles sur le fond ou la forme de la narration? En somme, nous avons essayé de comprendre en quoi l'expérience de vie des personnes interviewées influençait leurs choix au moment de transmettre leur histoire.

Ces conversations avec des survivants et survivantes de la Shoah engagés dans des activités pédagogiques ont commencé après un colloque organisé en 2008 par le groupe Rwanda. Les témoignages personnels de victimes des génocides du Rwanda, du Cambodge et du régime nazi faisaient partie intégrante du programme. Steven High a immédiatement publié sur le blogue du projet ses réflexions sur la fonction politique du témoignage public et sur l'évolution des pratiques en la matière: « [Ces trois jours de colloque] ont soulevé d'importantes questions auxquelles je crois que le projet (ou moi, du moins) doit réfléchir davantage⁹. » Les témoignages « ont touché l'ensemble du public » et c'est donc le groupe Éducation, plutôt que le groupe Shoah, qui a lancé l'initiative d'interviewer des survivant·e·s engagés dans des activités pédagogiques.

History, National Identity in Postwar East-Central Europe», *Representations* 49 (1995): p. 72-96; Saul Friedlander, *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe* (Bloomington: Indiana University Press, 1993); Luisa Passerini, « Memories between Silence and Oblivion », dans Luisa Passerini (dir.), *Memory and Totalitarianism* (Oxford: Oxford University Press, 1992), p. 196; Paula Draper, « Surviving Their Survival: Women, Memory, and the Holocaust », dans Marlene Epp, Franca Iacovetta et Frances Swyripa (dir.), *Sisters or Strangers? Immigrant, Ethnic, and Racialized Women in Canadian History* (Toronto: University of Toronto Press, 2004), p. 399-414; et Marlene Epp, *Women without Men: Mennonite Refugees of the Second World War* (Toronto: University of Toronto Press, 1999), p. 48-63.

9. Steven High, « Reflections on the Rwandan Conference », avril 2008, blogue, www.lifestoriesmontreal.ca.

Ces conversations ont débuté par des séries d'entrevues d'histoires de vie filmées, certaines durant jusqu'à 12 h. Elles ont ensuite pris la forme d'ateliers collaboratifs communauté-université qui ont permis aux victimes de discuter entre elles et avec nous¹⁰. Nous avons à plusieurs reprises pu assister à leurs témoignages publics lors des Séries éducatives sur l'Holocauste, organisées chaque année par le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal. Nous avons également pu parcourir l'exposition permanente du musée en compagnie des guides bénévoles. Ces rencontres nous ont permis de mieux comprendre comment ces personnes se sont saisies de leurs expériences difficiles, non linéaires et même intransmissibles pour « en faire une histoire¹¹ ». Au fil du projet, d'autres occasions de narration se sont présentées, comme une performance de théâtre playback, en octobre 2010, et une série d'ateliers organisés par Stacey Zembrzycki, Anna Sheftel, des membres du Centre commémoratif de l'Holocauste et un petit groupe de survivant-e-s.

Certaines victimes de la Shoah, comme Paula, sont des piliers de l'enseignement des réalités de l'Holocauste à Montréal depuis plus de 30 ans. Semaine après semaine, elles partagent leur histoire pour lutter contre le négationnisme et nous rappeler les leçons de l'histoire. Ces hommes et ces femmes sont des personnes exceptionnelles. Ce ne sont pas seulement des survivant-e-s, ce sont aussi des parents, des grands-parents, des ami-e-s, des mentor-e-s, des bénévoles, des pédagogues, des personnalités influentes au sein de leur communauté et des militant-e-s. Par leur travail, ces personnes nous éclairent sur leur identité profonde et sur la façon dont l'Holocauste a façonné leur vie.

10. En 2009 et 2010, nous avons organisé trois ateliers en partenariat avec le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal pour inciter les survivant-e-s à réfléchir profondément et collectivement à leur pratique du témoignage (ce qui est dit, ce qui est passé sous silence, les outils et exemples utilisés, le temps nécessaire) et sur leurs motivations éducatives (leur message, leurs stratégies face aux questions difficiles, leur capacité à parler d'autres génocides ou de situations politiques controversées).

11. Henry Greenspan, *On Listening to Holocaust Survivors: Beyond Testimony*, 2^e édition (Saint-Paul : Paragon House, 2010); Henry Greenspan et Sidney Bolkosky, « 'When Is an Interview an Interview?' Notes from Listening to Holocaust Survivors », *Poetics Today* 27, 2 (2007) : p. 444.

LE MILITANTISME DES ENFANTS DE LA SHOAH

Depuis sa création en 1979, le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal est comme une deuxième maison pour de nombreuses victimes de la Shoah investies dans des activités pédagogiques¹². Leur contribution a été décisive et continue de l'être. Pourquoi une telle implication ? Pour de nombreuses personnes interviewées, l'élément déclencheur a été la montée du négationnisme dans les années 1980. Certaines ont aussi évoqué leur âge avancé : elles devaient raconter leur histoire avant qu'il ne soit trop tard. C'était « maintenant ou jamais ». Nombre des projets d'entrevues qui ont vu le jour dans les années 1990 ont sans doute contribué à ce sentiment d'urgence. Rien qu'à Montréal, plus de 800 survivants et survivantes de l'Holocauste ont été interviewé-e-s en l'espace de cinq ou six ans. Dans les années 1980, le Congrès juif canadien (CJC) a mené un certain nombre d'entrevues dans le cadre de son projet de documentation sur l'Holocauste, puis d'autres ont pris la suite : le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal, avec son projet Testimony (480 entrevues) ; l'Université McGill, avec le projet Living Testimonies (120) ; et la Shoah Foundation (55 000 dans le monde, 2 700 au Canada, et probablement plusieurs centaines à Montréal)¹³. Pour de nombreuses personnes que nous avons interviewées, la première expérience d'entrevue a été décisive. Elle en a conduit plusieurs à s'investir dans des conférences ou des visites guidées au Centre commémoratif de l'Holocauste. Les conséquences de ces projets vont donc bien au-delà de la simple collecte de témoignages. Ils ont donné aux survivant-e-s, notamment à ceux et celles qui étaient encore enfants pendant la guerre, l'aplomb nécessaire pour partager leur douloureuse histoire¹⁴. Les enfants de la Shoah forment d'ailleurs

12. Pour une analyse de l'histoire du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal, voir Franklin Bialystok, *Delayed Impact: The Holocaust and the Canadian Jewish Community* (Montréal et Kingston : McGill-Queen's University Press, 2000), p. 190-194.

13. Pour un recensement de ces projets, voir Janice Rosen, « Holocaust Testimonies and Related Resources in Canadian Archival Repositories », *Canadian Jewish Studies* 4-5 (1996-1997) : p. 163-175.

14. Ces dernières années, les travaux détaillant l'expérience des enfants survivant-e-s se sont multipliés. Voir par exemple Boaz Cohen, « The Children's Voice: Postwar Collection of Testimonies from Child Survivors of the Holocaust », *Holocaust and Genocide Studies* 21, 1 (2007) : p. 73-95. Il convient de préciser que de nombreuses

le noyau de ce groupe soudé de conférencier·ère-s et guides bénévoles de Montréal.



La survivante de l'Holocauste Liselotte Ivry prend la parole après la projection de l'un des récits numériques du projet à l'occasion du Festival de films sur les droits de la personne de Montréal, mars 2009. *Photo de David Ward.*

Les victimes de l'Holocauste qui ont afflué à Montréal après la guerre ont dû faire face aux mêmes difficultés que les autres immigré·e-s, mais elles se sont en outre retrouvées aux prises avec l'incompréhension d'une population locale qui ne mesurait pas encore l'ampleur des violences qui leur avaient été infligées. Au Canada, peu de personnes, juives ou non, pouvaient croire à ce qui s'était passé¹⁵. Plutôt que de faire acte de

personnes que nous avons interviewées se sont intéressées au travail d'Aharon Appelfeld, romancier israélien et enfant survivant, car elles s'identifient à son expérience.

15. Pour une analyse plus approfondie des raisons du silence des survivant·e-s après la Seconde Guerre mondiale, voir Henry Greenspan, *The Awakening of Memory: Survivor Testimony in the First Years after the Holocaust, and Today* (Washington: United States Holocaust Memorial Museum, 2001); Zoe Vania Waxman, *Writing the Holocaust: Identity, Testimony, Representation* (Oxford:

sympathie, elles avaient tendance à rejeter sur les survivant·e·s la faute des épreuves qu'elles avaient elles-mêmes endurées pendant la guerre. D'autres allaient encore plus loin. La première fois que Rena Schondorf a partagé son histoire, la personne à qui elle s'adressait a commenté sa petite taille et conclu que les camps de concentration ne devaient pas être si terribles, sinon elle n'aurait pas survécu¹⁶. Ce sont des commentaires ignares de ce genre qui ont réduit les victimes de la Shoah au silence pendant 30 ans. Ce n'est que dans les années 1980 et 1990 qu'elles ont commencé à se sentir suffisamment à l'aise pour partager leurs durs souvenirs en public. Comme le montre si bien Franklin Bialystok, la communauté juive canadienne s'était alors approprié ces histoires¹⁷.

D'autres, notamment les enfants, n'avaient pas leur mot à dire, même au sein de leur propre famille. Enfant, Sidney Zoltak ne parlait pas : « Je laissais cela aux adultes », dit-il. « Nous, les jeunes, nous avons un problème avec nos histoires, avec notre expérience, car on nous disait souvent : “Tu n'étais qu'un enfant, de quoi peux-tu te souvenir¹⁸ ?” » Plusieurs récits de survivant·e·s ne pouvaient pas cohabiter au sein d'une même famille et c'est souvent les souvenirs des enfants qui étaient relégués aux oubliettes. La mère de Sidney s'est remariée peu après son arrivée au Canada et c'est l'histoire de son beau-père – une expérience dramatique et sanglante d'un camp de concentration – qui a dominé le récit familial¹⁹. « Nous ne jouions aucun rôle [dans ce récit], dit-il, nous n'étions pas vraiment des survivants. Nous n'étions là que pour écouter²⁰. » Selon Sidney, ce sont les congrès internationaux d'enfants ayant survécu à la Shoah qui

Oxford University Press, 2008) ; Bialystok, *Delayed Impact* ; et Sheftel et Zembrzycki, « 'We Started Over Again' ».

16. Mayer et Rena Schondorf, interviewé·e·s par Steven High et Stacey Zembrzycki, 26 novembre 2009.
17. Bialystok, *Delayed Impact*.
18. Sidney Zoltak, interviewé par Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki, 18 mars 2009.
19. Sur l'homogénéisation des récits de survie et la place prépondérante accordée à l'expérience des camps de concentration, voir Langer, *Holocaust Testimonies* ; Shoshana Felman et Dori Laub, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History* (New York : Routledge, 1992) ; et Dan Stone, *Constructing the Holocaust: A Study in Historiography* (Londres : Vallentine Mitchell, 2003).
20. Entrevue avec Sidney Zoltak, 11 mars 2009.

ont permis de briser le silence. Ces réunions et la communauté qu'elles ont contribué à créer ont, au fil du temps, donné à ces enfants l'aplomb nécessaire pour révéler leur identité et raconter leur histoire²¹.

Pour d'autre, cette prise de conscience d'être aussi un-e survivant-e s'est fait grâce à d'autres expériences marquantes. En 1987, par exemple, Yehudi Lindeman s'est rendu en Israël pour assister à une conférence sur la psychologie. Il en est revenu changé. Alors qu'il ne s'identifiait pas comme survivant avant son départ, il est revenu « converti » et déterminé à trouver sa place dans la communauté des survivant-e-s de Montréal. Enfant caché aux Pays-Bas, Yehudi n'a pas fait l'expérience des ghettos ou des camps de la mort, mais il est passé de cachette en cachette avec pour seule compagnie la crainte constante d'être découvert ou trahi. Au début, il s'est rapproché de Second Generation, un comité du Congrès juif canadien de la région de Québec, créé pour les enfants de survivant-e-s. Leurs problématiques étaient cependant différentes, et Yehudi a donc commencé à chercher d'autres personnes ayant vécu une expérience semblable. En 1989, il a fondé une antenne de Child Survivors/Hidden Children à Montréal²². Comme pour Sidney et d'autres, la période allant de 1987 à 1995 est un moment charnière dans la vie de Yehudi et dans le récit qu'il en fait. Les enfants survivant-e-s forment une communauté dans une communauté et ont, depuis, développé une solidarité qui leur est propre et se sont donné une mission particulière.

DES ENTREVUES ENTRE PAIRS

Plus de 100 000 témoignages de Juifs et Juives ayant survécu à la Shoah ont été recueillis dans le monde. Ce que l'on sait moins, c'est que dans nombre de ces initiatives, ce sont souvent des survivant-e-s qui posaient les questions. On les trouvait donc des deux côtés de la caméra. Cela a notamment été le cas à Montréal, pour le projet Living Testimonies de

21. *Ibid.*

22. Yehudi Lindeman, interviewé par Steven High et Stacey Zembrzycki, 18 février 2009.

l'Université McGill et le projet Testimony du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal. La Shoah Foundation, qui est pourtant une initiative américaine, a également fait appel à des survivant-e-s de Montréal pour mener des entrevues, dont un certain nombre avait déjà participé au projet Living Testimonies²³. En raison de cette prolifération d'entrevues, nombre des victimes de la Shoah investies dans des activités pédagogiques à Montréal ont été interviewées plusieurs fois en très peu de temps.

Pour mieux comprendre pourquoi, à ce moment charnière, autant de victimes de la Shoah ont elles-mêmes mené des entrevues, nous avons interviewé – d'abord ensemble, puis séparément – trois des membres à l'origine du projet Living Testimonies, qui étaient d'ailleurs enfants pendant la Shoah. Le projet Living Testimonies a été conçu sur le modèle des archives vidéo Fortunoff de l'Université Yale, également créées par des survivant-e-s. Dori Laub, psychologue du projet Fortunoff, est un bon exemple de survivante-intervieweuse-chercheuse²⁴. L'équipe de Montréal a été formée par Yale et ses membres ont adopté une approche semblable: technologie vidéo, entrevues d'histoires de vie en une seule séance en studio et résumés dactylographiés à la troisième personne²⁵. Suivant le modèle de Yale, les membres devaient consacrer un tiers du temps d'entrevue à la vie avant l'Holocauste, un tiers sur l'Holocauste lui-même et un tiers sur l'après-guerre. Ce grand angle contrastait vivement avec l'approche adoptée par le Centre commémoratif de l'Holocauste à

-
23. Pour une analyse récente de l'utilisation de témoignages directs en classe du point de vue d'un enseignant, voir Jeffrey C. Blunting, « Bearing Witness: Teaching the Holocaust through a Victim-Centered Perspective », *The History Teacher* 42, 3 (2009) : p. 269-279. Nous ne partageons pas les interrogations de Blunting concernant l'objectivité et la représentativité du témoignage, car il s'agit de récits subjectifs. Voir aussi Samuel Totten, « Incorporating First-Person Accounts into the Study of the Holocaust », dans Samuel Totten et Stephen Feinberg (dir.), *Teaching and Studying the Holocaust* (Boston: Allyn and Bacon, 2001), p. 107-138.
24. Voir Felman et Laub, *Testimony*; et Geoffrey Hartman, « Learning from Survivors: The Yale Testimony Project », *Holocaust and Genocide Studies* 9, 2 (1995) : p. 192-207.
25. Outre l'archivage des entrevues, le projet a publié un livre présentant des extraits de 25 témoignages tirés de ces résumés à la troisième personne. Yehudi a tenté d'inclure dans l'ouvrage les entrevues les plus représentatives. Conformément à la politique de Yale, les noms de famille des personnes interviewées ne sont pas mentionnés. Voir Yehudi Lindeman (dir.), *Shards of Memory: Narratives of Holocaust Survival* (Westport: Praeger, 2007).

Montréal et par la Shoah Foundation, qui se concentraient bien plus sur l'Holocauste. Néanmoins, selon Yehudi Lindeman, directeur de Living Testimonies et professeur de littérature à l'Université McGill, le temps consacré à l'après-guerre était toujours réduit²⁶. Le temps manquait.

L'interview groupée a cependant démontré que, sur bien des plans, Living Testimonies n'était pas un simple produit de Yale, mais trouvait son origine dans la population de Montréal elle-même. Yehudi, Paula et « Eva » (nom d'emprunt) ont souligné que le projet avait débuté au moment où le silence entourant l'expérience des survivant-e-s commençait à se fissurer. Selon ces trois collègues et camarades de longue date, c'était la première fois que des personnes ayant survécu à la Shoah parlaient publiquement de leurs souvenirs de la guerre et l'on pouvait presque sentir le vent tourner. Living Testimonies a été mis sur pied par un comité formé par le Congrès juif canadien de la région de Québec, qui était chargé de mener des entrevues auprès de victimes de la Shoah. Frustré de voir que les membres de ce groupe, piloté par des universitaires, ne se sentaient jamais prêts à commencer les entrevues, Yehudi en avait touché mot à l'administration de l'Université McGill, où il travaillait, pour lui demander de parrainer le projet²⁷. Le doyen de la Faculté des arts, dont la femme avait survécu à l'Holocauste, avait appuyé sa demande.

Dès le début du projet Living Testimonies, l'équipe d'entrevue a utilisé le bouche-à-oreille pour entrer en contact avec d'autres personnes survivantes : des proches, des ami-e-s d'ami-e-s, des voisins et voisines et des connaissances. Dans les années 1990, la plupart des survivant-e-s de la Shoah vivaient dans le quartier de Côte-Saint-Luc, ce qui a simplifié la recherche. Interview après interview, les survivant-e-s révélaient leur histoire pour la première fois. « Tous me faisaient confiance », raconte Eva. Lors de la prise de contact avec les personnes qu'elle souhaitait interviewer, Eva se présentait comme survivante et évoquait sa propre histoire. Parfois, elle partageait même des extraits de son témoignage filmé afin de leur donner la confiance nécessaire pour se lancer. Au cours de nos deux heures d'entrevue groupée et dans les entrevues individuelles qui

26. Entrevue avec Yehudi Lindeman, 4 février 2009.

27. Entrevue avec Paula Bultz, Yehudi Lindeman et « Eva », 3 décembre 2008.

ont suivi, l'importance d'établir un lien de confiance a été évoquée à plusieurs reprises. La nécessité de faire preuve de « douceur » au moment d'aborder les gens a aussi été un thème récurrent.



Olga Sher, survivante de la Shoah, conférencière et guide bénévole, parcourt avec nous les salles de l'exposition permanente du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal.

Photo de Stacey Zembrzycki.

Comme beaucoup d'autres, Eva a commencé à militer après sa première entrevue. Il était difficile pour elle d'évoquer ses souvenirs, mais elle a accepté de raconter son histoire pour le bien de ses enfants. C'est sa fille qui lui avait demandé de se laisser interviewer et Eva a souligné que son entrevue était son cadeau pour le mariage de son fils²⁸. Peu de temps après, Eva a commencé à participer au projet Living Testimonies en tant qu'intervieweuse.

Souhaitant en savoir plus sur les entrevues en elles-mêmes, nous avons demandé à Yehudi, Paula et Eva en quoi il et elles se considéraient plus à même d'interviewer leurs pairs. Yehudi a tout de suite répondu que

28. *Ibid.*

seules des personnes ayant elles-mêmes survécu à la Shoah pouvaient en maîtriser les « nuances », tant sur le plan émotionnel que factuel. Yehudi, Paula et Eva estimaient que leur expérience commune les rapprochait des personnes interviewées. Nous leur avons alors demandé ce qui leur passait par l'esprit au cours des entrevues. Eva a répondu avec empressement qu'elle était toujours « très professionnelle » et qu'elle prenait ses distances avec ce qu'on lui racontait. « Je dois faire mon travail, a-t-elle déclaré, mais je suis très douce. » Elle a alors raconté comment elle avait elle-même été malmenée par des intervieweurs ou des intervieweuses qui n'étaient pas des survivant-e-s. Une intervieweuse lui avait même demandé sans ambages si elle avait été violée. « Je l'ai mise à la porte », s'est exclamée Eva avant de préciser qu'elle faisait toujours un « meilleur travail » parce qu'elle était elle-même une survivante. Nous lui avons alors demandé s'il était difficile pour elle de mener ce genre d'entrevues, ce à quoi elle a répondu : « Je suis en paix avec ma propre histoire. Cela donne de la valeur à ma propre histoire²⁹. » Au fil de notre conversation, il est peu à peu devenu évident que c'était les questions que se posaient Paula, Yehudi et Eva au sujet de l'Holocauste qui les motivaient à faire ce travail.

C'est peut-être dans l'histoire de vie de Yehudi que cette soif de réponses transparait le plus clairement. Né en 1938, Yehudi était très jeune pendant la guerre. Comme il a été séparé de sa famille, il garde des souvenirs particulièrement fragmentés de ces années-là : une boucle de ceinture, une botte, une maison, une ferme. Yehudi est passé de cachette en cachette tout au long de la guerre, restant parfois seulement quelques jours au même endroit, d'autres fois plusieurs mois. Il a vécu à tant d'endroits différents qu'il a parfois du mal à se souvenir de l'ordre. Au départ, son récit était plutôt une succession de « capsules » de souvenirs. Yehudi a passé des dizaines d'années à tenter de reconstituer les pièces du puzzle en retournant à certains endroits et en cherchant à reprendre contact avec des familles qui l'avaient hébergé et avec des enfants avec qui il avait été caché. Dans les années 1980, il s'est rendu dans une petite ville néerlandaise avec sa mère pour tenter de retrouver une famille qui l'avait protégé pendant quelque temps. Cette famille possédait à l'époque une boutique de fleurs et Yehudi se souvenait qu'un train traversait la rue

29. *Ibid.*

principale non loin de là. Ne voyant aucune voie ferrée, il avait interrogé des personnes qui vivaient depuis longtemps dans cette rue, mais toutes lui avaient assuré qu'elle n'avait jamais existé. Alors que sa mère et lui s'apprêtaient à remonter dans leur voiture, une vieille femme était venue leur dire qu'une voie ferrée avait bien existé à cet endroit. Yehudi l'avait remerciée et, grâce à cette information, il avait pu retrouver rapidement le magasin de fleurs dans une rue transversale. Il appartenait d'ailleurs toujours à la même famille.

Yehudi a effectué d'autres démarches de ce genre pour reconstituer son passé. Il a notamment participé à une rencontre avec sept autres enfants ayant survécu à la Shoah. Le premier jour, chacun-e a raconté son histoire, apportant certaines données manquantes aux souvenirs de leurs camarades d'infortune. Le deuxième jour, le groupe s'est rendu sur les lieux de son ancienne cachette, ce qui a réveillé d'autres souvenirs. Ce désir de rétablir des connexions est particulièrement fort dans l'histoire de vie de Yehudi, tout comme dans celles d'autres personnes qui étaient elles aussi très jeunes à l'époque³⁰. Le projet Living Testimonies s'inscrit dans cette quête personnelle de réponses.

De nombreuses années plus tard, le projet Histoires de vie Montréal n'a pas tant « brisé le silence » des survivant-e-s de l'Holocauste qu'il leur a donné l'occasion d'affirmer leur individualité. Les personnes que nous avons interviewées ont souvent souligné les pans de leur histoire qui ne correspondent pas au récit dominant. Comme le dit Musia Schwartz, nous ne devons pas oublier que chaque personne survivante a sa propre manière de faire face aux conséquences de l'Holocauste sur sa vie et ses souvenirs³¹. Certaines se sont mariées, d'autres non. Certaines ont eu des enfants, d'autres non. Certaines ont trouvé la foi, d'autres l'ont perdue. Certaines ont parlé à leurs enfants de ce qui leur était arrivé, d'autres n'ont pas voulu ou pas pu le faire. Celles qui n'ont pas vécu dans des ghettos ou des camps de la mort ont même eu du mal à faire entendre leur histoire. Peu d'enfants ont survécu aux camps, et les récits des enfants survivant-e-s diffèrent donc beaucoup de ceux des adultes

30. Entrevues avec Yehudi Lindeman, 21 janvier et 4 février 2009.

31. Musia Schwartz, interviewée par Stacey Zembrzycki et Anna Sheftel, 16 juin 2009.

qui ont connu ces lieux. Les enfants caché-e-s comme Yehudi passaient d'un refuge à l'autre, risquant à tout moment d'être trahi-e-s ou découvert-e-s. D'autres ont dû se faire passer pour des chrétien-ne-s. D'autres encore ont échappé au régime nazi en fuyant dans des pays hors de la sphère d'influence de l'Allemagne. Paula et sa mère ont par exemple fui en Pologne, alors occupée par les Soviétiques, avant d'être déportées en Sibérie. L'histoire de Paula est tellement singulière qu'elle a mis du temps à se considérer comme une survivante de l'Holocauste. C'est sans doute pour cette raison qu'elle s'est investie comme guide bénévole plutôt que comme conférencière au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal.

TÉMOIGNER EN SALLE DE CLASSE

Nombre des personnes que nous avons interviewées et qui étaient enfants pendant l'Holocauste préfèrent s'adresser à un jeune public et notamment aux enfants qui ont l'âge qu'elles avaient pendant la guerre. Si les générations précédentes ont participé activement à la création d'institutions comme le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal, les enfants survivant-e-s ont plutôt consacré leur formidable énergie à la sensibilisation des plus jeunes. Leur militantisme éducatif de ces 30 dernières années peut être considéré, d'une part, comme la réponse de cette génération au négationnisme et à l'antisémitisme et, d'autre part, comme une contribution unique à la défense des droits de la personne.

Nous avons généralement commencé nos entrevues avec ces personnes en leur demandant de nous parler de la première fois qu'elles ont témoigné en public. Pour une partie d'entre elles, c'était un point de départ plutôt sécurisant. Pour d'autres, cela ravivait des souvenirs douloureux. Dans tous les cas, ce premier témoignage semble avoir été marquant. Cette question nous permettait à la fois de lancer la conversation et de lui faire prendre une direction différente de celle des témoignages classiques. Nombreuses étaient les personnes qui avaient déjà été interviewées, parfois dans le cadre de plusieurs projets. Elles étaient donc plus à l'aise de raconter leur histoire selon un ordre chronologique et en se concentrant sur les périodes de violence. Notre première question pouvait donc leur

paraître surprenante. Plusieurs ont d'ailleurs répondu en réorientant la conversation vers un terrain plus familier et en choisissant de commencer « par le début ». Certaines personnes avaient clairement besoin de livrer leurs 45 minutes de témoignage standard avant de pouvoir entamer le dialogue qui nous intéressait. Puisque notre modèle favorisait les entrevues en plusieurs séances, cela ne posait pas de problème.

Lors d'un entretien préalable, l'un de nos interviewés, qui a souhaité garder l'anonymat, nous a dit qu'il n'avait jamais été interviewé correctement. Il avait accepté de répondre à une entrevue de la Shoah Foundation, mais il avait dû interrompre brusquement la conversation après seulement dix minutes. Il ne pouvait pas continuer. Nous avons donc décidé de commencer notre entrevue en nous intéressant à son travail de conférencier plutôt qu'à ses souvenirs vifs et douloureux de l'Holocauste. Cela s'est avéré être une bonne stratégie : pendant nos deux séances, nous avons fait des allées et venues entre son expérience dans les classes du Québec et les horreurs de l'Holocauste. Son travail de conférencier était un sujet rassurant sur lequel il pouvait s'attarder lors de nos rencontres³².

Liselotte Ivry, survivante de la Shoah née en Tchécoslovaquie, s'est effondrée lorsqu'elle a raconté pour la première fois son expérience devant une classe d'enfants. Elle a trouvé difficile d'évoquer et de partager les souvenirs qu'elle a de ses passages à Theresienstadt, Auschwitz et Bergen-Belsen alors qu'elle était enfant. Mais, nous a-t-elle dit, « comme pour tout, c'est en faisant que l'on apprend ». Malgré ces débuts difficiles, Liselotte soutient que ces conférences font partie de ce qu'elle est. Elles l'ont aidée à accepter son passé : « Je n'ai pas à supporter toute seule le poids de la survie³³. »

Si parler en public reste difficile pour certaines victimes de la Shoah, pour d'autres, comme Ted Bolgar, c'est devenu une sorte de « routine ». Avec le temps, Ted s'est forgé son propre style qui s'appuie sur une présentation PowerPoint de photos. Son témoignage diffère totalement du

32. Steven High, réflexions post-entrevue, 18 décembre 2008, dossier Rapports des intervieweurs (blogs), AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les réflexions post-entrevue sont tirées de ce dossier); M. B. (groupe Éducation), interviewé par Steven High et Luis Van Isschot, 18 décembre 2008 et 13 mai 2009.

33. Liselotte Ivry, interviewée par Stacey Zembrzycki et Anna Sheftel, 9 février 2009.

format classique et ressemble davantage au travail d'un enseignant, ce qu'il est d'ailleurs. Ted utilise un « script » précis dont il s'écarte rarement³⁴. D'autres adaptent constamment leur discours à leur public. Selon Batia Bettman, les témoignages publics doivent être personnels si l'on veut réussir à toucher le public : « Il ne s'agit jamais de chiffres, mais de personnes. » Plutôt que de choquer les gens, Batia favorise l'apprentissage coopératif. « Il faut les toucher », dit-elle, et ce n'est que dans les yeux des enfants que l'on peut voir si l'on a réussi. Les idées peuvent leur parler, dit-elle, mais, en tant qu'enseignante, elle doit tisser un lien réel avec chaque élève. Pour Batia, la clé consiste à les « accrocher » avant même de commencer le récit³⁵. Malgré la diversité de ces approches, toutes les personnes interviewées ont exprimé une préférence pour un groupe d'âge en particulier. La plupart, comme nous l'avons dit plus haut, préféraient s'adresser aux enfants ou aux jeunes qui avaient à peu près l'âge qu'elles avaient pendant la guerre. « Quand j'avais ton âge » est alors une phrase d'accroche plutôt efficace.

Les personnes que nous avons interviewées préféraient généralement intervenir dans des écoles non juives. Lorsque Ted a commencé à témoigner, à la fin des années 1990, il le faisait dans des écoles juives et non juives. Il s'est rapidement rendu compte que les enfants de la communauté juive en savaient déjà beaucoup sur l'Holocauste. Il devait « leur parler différemment », car « pour eux, ce [n'était] pas nouveau ». Ted se limite maintenant aux écoles non juives, car c'est là qu'il sent qu'il peut avoir le plus d'impact³⁶.

Bien sûr, au moment de témoigner, les victimes de la Shoah choisissent ce qu'elles souhaitent révéler. Rena Schondorf, par exemple, s'inquiète toujours de l'effet que son histoire peut avoir sur les enfants. Elle évite donc de raconter les épisodes les plus choquants ou violents de sa vie lorsqu'elle s'adresse aux moins de douze ans. Même devant un public adolescent, Rena ne s'attarde pas sur « les différentes sortes d'enfer » qu'elle a vécues. Cette mère, grand-mère et arrière-grand-mère se soucie avant tout du

34. Ted Bolgar, interviewé par Stacey Zembrzycki et Jessica Silva, 12 janvier 2009.

35. Batia Bettman, interviewée par Anna Shefel et Stacey Zembrzycki, 16 décembre 2008.

36. Entrevue avec Ted Bolgar.

bien-être de ceux et celles qui l’écourent³⁷. Sidney Zoltak omet quant à lui tous les souvenirs qui, selon lui, risquent de provoquer de fortes émotions³⁸. Ces récits sont donc considérablement contrôlés. « On apprend à se protéger un peu et à objectiver certaines choses, affirme Musia Schwartz. Et on évite cela, ces moments hautement émotionnels, non pas parce qu’on a honte de verser une larme devant [notre public], mais juste pour s’épargner soi-même³⁹. » Les victimes de la Shoah qui donnaient des conférences et que nous avons interviewées avaient déjà beaucoup réfléchi à ces questions. Elles ont donc beaucoup à nous apprendre sur les difficultés du témoignage direct dans le contexte de l’enseignement des réalités de l’Holocauste.



Yehudi Lindeman réagit à la projection de l’un des récits numériques du projet lors du Festival de films sur les droits de la personne de Montréal, mars 2009. *Photo de David Ward.*

-
37. Mayer et Rena Schondorf, séance préalable aux entrevues menées par Steven High et Stacey Zembrzycki, 17 novembre 2008.
 38. Entrevues avec Sidney Zoltak, 11 et 18 mars 2009.
 39. Entrevue avec Musia Schwartz.

Si chaque personne survivante a sa propre manière de témoigner, les questions des jeunes, elles, semblent peu varier. Elles tournent souvent autour de la religion. Les enfants se demandent notamment comment Dieu a pu permettre la Shoah ou comment il est possible de continuer à croire en Dieu après avoir vécu de telles horreurs. Les réponses des survivants et survivantes varient quant à elles en fonction des expériences vécues. Pour les victimes de la Shoah, ces réponses constituent un moyen de lutter contre les tentatives de généralisation de leur histoire.

Les plus jeunes posent des questions concrètes: « Qu'est-ce que vous mangiez ? » « C'était comment, les camps ? », voire: « Est-ce que vous avez rencontré Hitler ? » C'est par des questions simples de ce genre que les enfants appréhendent ce qu'on leur raconte. Les enfants plus âgé-e-s ont tendance à poser des questions plus complexes et à faire le lien avec Israël et d'autres génocides. Nous avons demandé aux personnes interviewées si elles adhéraient à ce genre de comparaisons ou de connexions ou si elles les rejetaient et nous nous sommes rendu compte que cela dépendait de chacun-e. Les opinions politiques des victimes de la Shoah sont très variées. Nombre des personnes qui s'investissent en donnant des conférences ont cependant appris à répondre avec prudence aux questions relatives à Israël lorsqu'elles s'adressent à un public non juif. Montréal est une ville cosmopolite et compte des centaines d'ethnies et de religions. Dans les classes, les victimes de la Shoah s'adressent donc à un véritable microcosme. Aborder la situation explosive du conflit israélo-palestinien, pour prendre l'exemple le plus évident, c'est prendre le risque de se lancer dans un débat houleux et de perdre en efficacité. Pour éviter ce genre de problèmes, les conférenciers et conférencières intègrent subtilement les considérations politiques dans leur récit de l'Holocauste et dans les leçons que l'on peut tirer de leur expérience⁴⁰. Si les survivant-e-s ne s'aventurent pas à parler d'Israël en dehors de la communauté juive, du moins dans le cadre des activités du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal, le multiculturalisme de leur public les incite souvent à faire des liens avec d'autres génocides du XX^e siècle, notamment ceux qui ont été perpétrés

40. William Westerman, « Central American Refugee Testimony and Performed Life Histories in the Sanctuary Movement », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 1^{re} édition (Londres : Routledge, 1998), p. 224-234.

en Arménie, au Cambodge et au Rwanda. La plupart des personnes que nous avons interviewées nous ont dit qu'elles faisaient volontiers ce genre de connexions, mais qu'elles craignaient que l'Holocauste devienne ainsi un jour « un génocide comme un autre⁴¹ ».

Le témoignage ayant acquis une place importante dans la vie publique et dans l'identité des personnes survivantes, nous avons souhaité en savoir plus sur la manière dont la mémoire, la commémoration et la perpétuation du souvenir de l'Holocauste se traduisaient dans leur vie privée, au sein de leur famille et parmi leurs proches et leurs connaissances. Lorsque nous avons demandé à Rena et Mayer Schondorf comment, après 57 ans de mariage, il et elle parlaient de l'Holocauste à leurs enfants, leur réponse a été que cette histoire ne leur avait jamais été cachée. Leurs enfants portent d'ailleurs les noms de membres de la famille assassinés pendant la Shoah. La famille réalise en outre chaque semaine une petite cérémonie en allumant des bougies dans des chandeliers qu'un jeune couple avait donnés à la mère de Mayer juste avant d'être envoyé dans un camp de concentration et tué. Le couple lui avait demandé de continuer à allumer les cierges en sa mémoire. À la mort de la mère de Mayer, Rena a continué cette tradition et l'a transmise à ses enfants et petits-enfants. Depuis la mort de Mayer, en 2009, la famille continue d'allumer ces cierges chaque vendredi pour le shabbat⁴².

À notre grande surprise, cependant, un nombre considérable de conférencier·ère·s avaient choisi de ne pas parler de leur expérience de la guerre avec leurs proches. Raconter ne vient pas toujours facilement dans ce contexte. Olga Sher, par exemple, sépare clairement sa vie privée de mère, de grand-mère et d'épouse de sa vie publique de survivante. Ses enfants n'ont jamais entendu son témoignage public, mais participent malgré tout activement à l'enseignement des réalités de l'Holocauste. Son

41. Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki analysent en détail ce sentiment dans « Professionalizing Survival: The Politics of Public Memory among Holocaust Survivor-Educators in Montreal », *Journal of Modern Jewish Studies* 12, 2 (juillet 2013).

42. Entrevue avec Mayer et Rena Schondorf, 26 novembre 2009.

fil est d'ailleurs l'auteur de l'adaptation théâtrale de *La Valise d'Hana*⁴³. Olga n'a jamais fait le pas de dire « voilà tout ce qui s'est passé », même si elle répond toujours aux questions de ses enfants. Lorsque nous lui avons demandé d'expliquer sa décision, Olga a souligné qu'elle avait de nombreuses identités et que celle de survivante n'était que l'une d'entre elles⁴⁴. Musia nous a dit plus ou moins la même chose en parlant de ses enfants : « Ils savent que la cassette est là. S'ils choisissent de ne la regarder que quand je ne serai plus là, ça me va. Un jour, ils la regarderont, j'en suis sûre. Ils ne sont pas prêts [...] Nos enfants ne nous appartiennent pas ; nous ne sommes pas leurs propriétaires. Je n'essayerai jamais de m'immiscer dans leur esprit ni dans leur cœur, pas plus que dans ceux de n'importe qui d'autre. Peut-être même moins [...] Ils ont une mère, pas une survivante⁴⁵. »

Selon Sidney Zoltak, cette attitude relève en grande partie d'un désir de protection. Les enfants et petits-enfants ne veulent pas poser de questions par crainte de faire du mal et c'est cette même raison qui retient les survivant-e-s de raconter leur histoire. Lorsque les petits-enfants de Sidney voient que leurs questions font venir les larmes aux yeux de leur grand-père, ils ou elles essayent tout de suite d'interrompre son récit⁴⁶. Parfois, il est plus facile de raconter certaines choses à des personnes inconnues qu'à des proches. Dans certains cas, cependant, le fait de témoigner régulièrement facilite les choses. « C'est plus lointain et je ne crains pas de les effrayer, car je suis conscient d'être ici, deux générations plus tard, et que [ce qui s'est passé il y a] 65 ans, c'est de l'histoire ancienne pour eux », explique Ted. S'il en parle ouvertement avec ses petits-enfants et les a même accompagnés à la Marche des vivants, Ted n'a pas raconté ce qu'il avait vécu à ses propres enfants avant qu'ils ne soient adultes. Pourtant, même s'il taisait son histoire, Ted a remarqué que ses enfants se rendaient bien compte que quelque chose n'allait pas : leur famille était très peu nombreuse, contrairement à celles de leurs camarades. Le souvenir de

43. Pour en savoir plus sur ce remarquable projet, voir Karen Levine, *Hana's Suitcase: A True Story* (New York: Albert Whitman and Company, 2003).

44. Olga Sher, interviewée par Steven High et Sandra Gasana, 19 décembre 2008

45. Entrevue avec Musia Schwartz.

46. Entrevue avec Sidney Zoltak, 18 mars 2009.

l'Holocauste complique certainement encore aujourd'hui les relations des personnes survivantes. C'est d'ailleurs peut-être pour cette raison que les mariages entre survivant-e-s ont été nombreux après la guerre.

DES INTERPRÈTES DE LEUR PROPRE HISTOIRE

La salle de classe n'est pas le seul lieu de rencontre entre les victimes de la Shoah et le jeune public : l'exposition permanente du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal en est un autre. Un certain nombre des personnes que nous avons interviewées et notamment de celles qui étaient enfants pendant la guerre sont devenues guides-interprètes bénévoles. Nos échanges avec Paula Bultz et Olga Sher ont été particulièrement enrichissants à cet égard et nous ont permis de mieux comprendre leur militantisme éducatif. Leur travail contraste agréablement avec les études en muséologie, qui se concentrent généralement sur la création d'expositions et l'analyse attentive de l'organisation spatiale des textes, des images et des objets. Les travaux d'érudition s'intéressent en majorité à la politique de mémoire à l'origine de la création du United States Holocaust Memorial Museum (USHMM), à Washington DC., ou de mémoriaux comme celui de Berlin, dédié aux Juifs et Juives tué-e-s en Europe⁴⁷. Ces études ont mis en évidence la tournure affective de l'interprétation muséale et souligné la manière dont l'expérience émotionnelle du public est consciemment façonnée, mais rares sont celles qui ont cherché à comprendre le rôle des personnes survivantes dans ces établissements.

Comme son nom l'indique, le Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal est à la fois un musée et un mémorial. Comme dans d'autres musées, les visites guidées sont l'un des piliers du travail éducatif et interprétatif du Centre. Elles s'adressent surtout aux groupes scolaires, mais des groupes de collègues y assistent parfois. Lors de l'une de nos

47. De nombreuses publications traitent du Mémorial aux Juifs assassinés d'Europe, du Musée juif de Berlin et d'autres lieux de mémoire en Allemagne. Voir par exemple James Young, « The Texture of Memory: Holocaust Memorials in History », dans Astrid Erll, Ansgar Nunning et Sara B. Young (dir.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, (New York: Walter de Gruyter, 2008), p. 357-366.

visites, par exemple, un grand groupe de pompiers et pompières étaient en train de suivre leur guide. Les visites guidées durent généralement deux heures et se terminent par un bref témoignage d'un survivant ou d'une survivante. Ce processus est parfois à l'origine d'une certaine tension, car, dans certains cas, les visites durent plus longtemps que prévu, ce qui réduit le temps consacré au témoignage. Quoi qu'il en soit, l'expérience est souvent émotionnellement épuisante pour le public.

Pour mieux comprendre en quoi la contribution des personnes survivantes est un plus pour les musées, nous avons interviewé deux guides de longue date. Nous avons commencé par une série de cinq entrevues avec Olga Sher, qui est devenue guide-conférencière après avoir travaillé pendant 25 ans à l'Hôpital général juif de Montréal. Lors de notre première séance, Olga nous a signalé qu'il restait très peu de survivants et de survivantes encore en activité dans les musées. Cela a conduit à un changement de point de vue, de celui de survivant-e à celui de non-survivant-e, qui transparait dans le vocabulaire employé pendant les visites. Bientôt, a fait remarquer Olga, le public entendra parler d'« eux » plutôt que de « nous »⁴⁸.

Comme d'autres, Olga préfère s'adresser aux jeunes de dix ou onze ans. Elle essaye d'établir une connexion en leur parlant de la vie des enfants pendant l'Holocauste. Parfois, ce sont ses propres histoires qu'elle raconte, parfois elle les tire de ses lectures. Olga lit énormément : elle faisait constamment référence à des livres lors de nos conversations. Tout au long de nos entrevues, Olga prenait soin de replacer son histoire dans son contexte historique. Pour notre quatrième séance, en octobre 2009, nous lui avons demandé si elle pouvait nous faire une visite guidée de l'exposition permanente afin de nous montrer concrètement ce qu'elle faisait⁴⁹. Voici les réflexions de Stacey, écrites peu après cette visite :

48. Entrevue avec Olga Sher.

49. Le nouveau « paradigme de la mobilité » incite les universitaires à s'intéresser à la matérialité des environnements artificiels et naturels et aux populations elles-mêmes. Voir par exemple Jon Anderson, « Talking Whilst Walking: A Geographical Archaeology of Knowledge », *Area* 36, 3 (2004) : p. 254-261 ; Jane Ricketts Hein, James Evans et Phil Jones, « Mobile Methodologies: Theory, Technology and Practice », *Geography Compass* 2, 5 (2008) : p. 1266-1285 ; et Lyndsay Brown

Elle nous a fait entrer dans la première salle, où nous l'avons écoutée nous parler de la vie des Juifs en Europe avant la guerre. Nous avons également regardé la première vidéo de l'exposition – une première pour Steve et moi –, dans laquelle Olga nous a montré sa sœur. Elle nous a aussi montré des photos de sa famille lorsqu'elle vivait en Pologne. Lorsque nous lui avons demandé si elle le faisait aussi quand elle guidait des élèves, elle a répondu que non. Olga a clairement défini ses limites et essaye de ne pas mêler son histoire à l'exposition, du moins jusqu'à ce que le public atteigne le deuxième étage du musée, qui concerne l'Holocauste lui-même. À mesure que nous avançons, Olga nous montrait des objets, intégrant à son récit des informations tirées de ses nombreuses lectures. Là encore, elle évite d'introduire sa propre histoire dans l'exposition et tente de donner au public une idée de l'histoire au sens large. Elle a aussi passé beaucoup de temps à nous parler des images de l'exposition. Elle essayait de nous donner une idée de ce que les personnes représentées sur ces photos avaient pu ressentir et de ce qu'elles savaient à l'époque. Il ne fait aucun doute que seule une personne survivante peut savoir ce genre de choses. Au deuxième étage, Olga nous a raconté des anecdotes tirées de son histoire personnelle. J'ai trouvé intéressant qu'elle partage de nouveaux souvenirs avec nous pendant cette partie de la visite. Nos trois dernières entrevues avaient tourné autour de quelques histoires et notre visite du musée en a fait surgir de nouvelles concernant sa vie avant, pendant et après l'Holocauste⁵⁰.

Comme Olga, Paula Bultz, guide au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal depuis 1994, raconte avec une très grande pédagogie des histoires d'enfants ayant vécu l'Holocauste aux jeunes de Montréal. Elle a le sentiment que ces voix ont souvent été réduites au silence par le passé. Sa passion pour les enfants et leur expérience bien particulière pendant la Shoah était bien visible dans la visite guidée que nous avons faite avec elle en mai 2009.

et Kevin Durrheim, « Different Kinds of Knowing: Generating Qualitative Data Through Mobile Interviewing », *Qualitative Inquiry* 15, 5 (2009) : p. 911-930.

50. Stacey Zembrzycki, réflexions post-entrevue, 19 octobre 2009.



Des membres du Living Histories Ensemble animent une pièce de théâtre « playback » avec des survivant-e-s de l'Holocauste et leurs enfants, octobre 2010. On peut voir l'interviewée Paula Bultz en arrière-plan. *Photo de David Ward.*

Paula nous a expliqué qu'elle commençait toujours ses visites en demandant aux enfants de se rassembler dans le petit hall d'entrée du musée et de regarder les mots écrits en quatre langues tout autour du plafond : apprendre, se souvenir, ressentir. Ces mots représentent non seulement la mission du musée, mais aussi l'objectif de Paula. Elle essaye d'enseigner aux enfants l'histoire du judaïsme et de l'Holocauste à la fois factuellement et émotionnellement. Comme Olga le fait dans la 2^e partie du musée, Paula entremêle sa propre histoire au discours de l'exposition en mettant en relief l'expérience des Polonais-e-s, des femmes et des enfants. Steven l'a souligné dans une réflexion qu'il a rédigée après la visite :

À de nombreuses reprises, Paula a choisi des photos et des histoires (souvent de personnes qu'elle connaissait, car pratiquement tous les objets du musée ont été offerts par des habitants et habitantes de Montréal) dans lesquelles apparaissaient des enfants. Ces histoires, absentes des affichages, donnaient vie aux objets. Une poupée usée dans un présentoir en verre devenait un objet animé avec sa propre histoire : elle avait été retrouvée dans un appartement d'un ghetto

polonais (abandonnée par une famille envoyée dans un camp) et ramenée au Canada pour poursuivre sa mission de jouet d'enfant. Ses ongles étaient peints, montrant le désir de son ou sa propriétaire d'avoir une poupée de sexe féminin. Puis, Paula nous a raconté l'histoire d'un cadeau en forme de cœur offert à une jeune fille dans un camp et sur lequel chacune de ses amies avait écrit un message encourageant (dans de nombreuses langues), symbole de résilience et de résistance. Elle nous a ensuite expliqué comment la jeune femme avait réussi à le cacher sous son bras pendant la marche de la mort qui avait suivi. L'objet avait été donné au musée par une femme de Toronto qui avait raconté qu'elle le gardait dans un tiroir et que ses enfants se souvenaient avoir joué avec, sans rien connaître de son histoire ni de sa valeur. Tous ces récits parlent évidemment aux jeunes élèves qu'elle guide à travers le temps⁵¹.

Au rez-de-chaussée du musée, qui retrace l'ascension d'Hitler, Paula nous a donné des exemples de la vie et de la politique au Canada pour expliquer ce qui se passait en Allemagne avant la guerre. Paula est une experte, elle très douée pour raconter des histoires complexes de manière intéressante et avenante. En remontant à l'étage, elle nous a parlé de l'Holocauste et de la création des ghettos et des camps. Elle nous a montré une carte et raconté une partie de son histoire, expliquant qu'elle et sa mère avaient été déportées de l'est de la Pologne en Sibérie par les Soviétiques. Son récit était très émouvant.

L'exposition se termine par un mémorial. Paula nous a expliqué que le pilier placé au centre de la pièce, qui soutient les cendres de personnes tuées à Auschwitz, provient d'une synagogue de Varsovie détruite pendant la guerre. Une flamme éternelle brûle au-dessus de l'urne. D'un côté, des panneaux translucides arborent les noms de 500 villes qui comptaient autrefois une communauté juive dynamique. Par beau temps, nous a dit Paula, les rayons du soleil traversent ces panneaux et donnent au public un aperçu de cette vitalité culturelle perdue. Le mur opposé est couvert d'ardoises noires sur lesquelles ont été inscrits les noms de nombreux camps d'extermination, de concentration et de travail où

51. Steven High, réflexions post-entrevue, 6 mai 2009. Cet objet s'est récemment retrouvé sous le feu des projecteurs grâce au documentaire de Carl Leblanc *Le Cœur d'Auschwitz*.

ont péri de nombreux-ses Juifs et Juives en Europe de l'Est. Enfin, Paula nous a montré les six bougies allumées qui représentent les six millions de personnes juives tuées pendant l'Holocauste. C'était une visite guidée très touchante.

Nos conversations avec Olga, Paula et d'autres montrent bien que le choix de ce qui est dit et des parties de l'exposition qui sont mises en avant est très personnel. Et c'est très bien ainsi. Paula nous a par exemple expliqué qu'elle ne montrait pas l'une des vidéos du musée aux plus jeunes, car elle risquait de les choquer. Ces visites guidées nous ont fait réfléchir de manière plus approfondie à l'importance du rôle que jouent les survivant-e-s dans l'interprétation des expositions sur l'Holocauste depuis 30 ans.

Contrairement aux conférenciers et conférencières, les guides du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal ne sont pas exclusivement des personnes ayant survécu à la Shoah. Ces dernières sont d'ailleurs de moins en moins nombreuses à mesure qu'elles prennent de l'âge ou décèdent. La fonction de guide s'éloigne ainsi de plus en plus de celle de conférencier-ère. On constate ainsi qu'il existe diverses manières d'enseigner les réalités de l'Holocauste. Comme nous l'avons vu, la plupart des conférencières et conférenciers touchent leur public en personnalisant leur discours. Leur autorité est issue de leur expérience. Celle des guides du Centre commémoratif de l'Holocauste est moins clairement définie, même si elle repose en grande partie sur une exposition conçue avec professionnalisme, qui allie des textes, des objets, des photographies, des vidéos et un mémorial. Chaque guide doit choisir quoi mettre en avant, quel scénario ou fil conducteur suivre et comment construire son récit.

Nos multiples entrevues ont laissé entendre que les personnes qui étaient enfants pendant la Shoah trouvaient la fonction de guide plus « accessible » que celle de conférencier-ère, car leur histoire ne correspondait pas, jusque récemment, au récit dominant. Ces personnes ne sont en outre pas les plus à même de raconter leur histoire en 45 minutes sous forme de témoignage linéaire, car leurs souvenirs sont souvent fragmentaires ou ont été reconstitués au fil des décennies. Ces petits bouts de passé sont plus faciles à intégrer dans un discours muséographique, auquel ils apportent des détails vivants et une touche personnelle.

ACCOMPAGNER LA MARCHÉ DES VIVANTS

Interpréter la Shoah dans un musée est une expérience bien différente de celle de retourner sur les lieux des événements avec la Marche des vivants, un programme éducatif international qui a lieu chaque année. En accompagnant de jeunes Juifs et Juives dans la visite de ghettos et de camps de concentration ou d'extermination, les victimes risquent de revivre les horreurs du passé. Celles qui ont participé à ce voyage ont toutes évoqué avec émotion la première fois où elles sont retournées dans leur pays d'origine. D'autres nous ont expliqué pourquoi elles n'avaient jamais pu le faire. Après la guerre, l'antisémitisme est resté très agressif en Pologne, par exemple. Pourtant, de nombreuses victimes se sont rendues en Pologne et en Israël pour accompagner de grands groupes d'élèves de 4^e et 5^e secondaire dans le cadre de la Marche des vivants. Plusieurs personnes que nous avons interviewées ont souligné que les témoignages *in situ* avaient un impact significatif sur les jeunes. Mayer Schondorf, qui, avant son décès, en 2009, a accompagné sept fois la Marche des vivants avec sa femme Rena, nous a dit que ce voyage était devenu une sorte de « rite de passage » pour les élèves juifs de Montréal⁵².

La Marche des vivants est un « programme éducatif international qui invite des adolescents juifs du monde entier à se rendre en Pologne à l'occasion de *Yom Hashoah*, la Journée de commémoration de la Shoah, pour marcher d'Auschwitz à Birkenau, le plus grand camp de concentration construit pendant la Seconde Guerre mondiale, puis en Israël pour célébrer *Yom Hazikaron*, le Jour du Souvenir, et *Yom Ha'atzmaut*, le Jour de l'Indépendance israélienne⁵³ ». Ce voyage de deux semaines est généralement présenté comme « une expérience unique » pour les 500 à 800 élèves du secondaire de confession juive du Canada qui y participent chaque année (environ 250 pour la région de Montréal)⁵⁴. Le

52. Entrevue avec Mayer et Rena Schondorf, 28 janvier 2009.

53. Site Internet international de la Marche des vivants: <https://motl.org/>.

54. Les élèves passent une semaine dans chaque pays. Pour pouvoir participer, il faut faire preuve d'une certaine maturité émotionnelle et participer à des initiatives d'utilité collective. Les élèves doivent en outre remplir un formulaire de candidature qui comprend quelques questions courtes et assister à une série de séances de préparation. D'après les Schondorf, le processus d'admission est

site du programme annonce : « Lors de la marche, vous serez confrontés à de nombreux contrastes. En Pologne, vous chercherez des traces d'un monde qui n'est plus [...] En Israël, vous découvrirez un pays qui s'efforce vaillamment de maintenir en vie la flamme séculaire de l'identité nationale juive. La Shoah est un rappel brutal des douleurs de notre passé, mais Israël représente notre espoir pour l'avenir⁵⁵. » Les élèves sont accompagné-e-s par des victimes de l'Holocauste. Les préparatifs comprennent une retraite dans les Laurentides, au nord de Montréal, où les élèves rencontrent pour la première fois les victimes et écoutent leur histoire. Le cadre politique de la Marche des vivants contraste donc nettement avec celui des témoignages de la Shoah dans les écoles publiques de Montréal⁵⁶.

L'accompagnement par des victimes de l'Holocauste fait partie intégrante de l'expérience de ces jeunes. Selon le site canadien de la Marche, les participants et participantes d'aujourd'hui « sont la dernière génération de jeunes juifs à avoir le privilège d'entendre des survivants de l'Holocauste partager directement leurs histoires personnelles sur les lieux mêmes où celles-ci se sont déroulées ». Naturellement, ce lien direct est mis en valeur : « Lorsque vous entendez un témoignage, vous devenez vous-même témoin⁵⁷. »

Cinq des victimes de la Shoah que nous avons interviewées ont accompagné ces jeunes gens à l'occasion d'au moins une Marche des vivants. Batia Bettman a participé une fois, Liselotte Ivry deux et Ted Bolder six. Rena et Mayer Schondorf ont participé sept fois ensemble, puis Rena une huitième fois en 2010, après le décès de Mayer. Le voyage est fatigant,

devenu moins strict ces dernières années. Voir l'entrevue avec Mayer et Rena Schondorf, 28 janvier 2009.

55. March of the Living Canada : <http://marchoftheliving.org/>.
56. Pour des analyses et des critiques pertinentes de la Marche des vivants, voir Erica Lehrer, *Jewish? Heritage? In Poland?* (Bloomington : Indiana University Press, à paraître); Rona Sheramy, « From Auschwitz to Jerusalem : Re-enacting Jewish History on the March of the Living », *Polin : Studies in Polish Jewry* 19 (2007) : p. 307-326; et Oren Baruch Stier, « Performing Memory : Tourism, Pilgrimage, and the Ritual Appropriation of the Past », dans *Committed to Memory : Cultural Mediations of the Holocaust* (Amherst : University of Massachusetts Press, 2003), p. 150-190.
57. March of the Living Canada.

tant sur le plan émotionnel que physique. Les journées commencent tôt et finissent tard et les survivant-e-s doivent chaque jour parcourir plusieurs kilomètres à pied. Ces lieux font ressurgir d'horribles souvenirs que certain-e-s ont du mal à partager avec les élèves. Mais tous et toutes soulignent la valeur pédagogique de ce voyage.

Liselotte Ivry nous a raconté à quel point sa première Marche avait été émotionnellement difficile. Elle se rappelle s'être « littéralement effondrée » en approchant de Birkenau, lors de la marche de trois kilomètres depuis Auschwitz: « [J'avais] l'impression d'entendre toutes les voix du passé et je suis tombée⁵⁸. » La mère de Liselotte est morte à Auschwitz-Birkenau le 4 janvier 1944 et son frère Jan (Hans) a été envoyé dans les chambres à gaz le 8 mars 1944. Liselotte a trouvé la force de se relever et de continuer, essayant « d'être là » pour les élèves qui avaient besoin d'elle. Comme d'autres personnes interviewées, elle pense que ces lieux de massacre impressionnent beaucoup les jeunes. Lorsque nous lui avons demandé ce qu'elle avait ressenti en revoyant ces camps de concentration, Liselotte nous a expliqué qu'Auschwitz est devenu une sorte de musée qui ne ressemble plus beaucoup au souvenir qu'elle en a gardé, mais que Majdanek « est resté comme avant [...] on peut voir les chambres à gaz et le crématorium. On y voit tout le processus de la mort. » Liselotte nous a alors demandé de couper la caméra. Elle a quitté la pièce, puis est revenue avec une feuille de papier à la main. Un poème y était écrit, composé en 1999 par une jeune élève devant les chambres à gaz de Majdanek. Liselotte nous a demandé de le lire à voix haute. Ainsi commence le poème :

A giant room of concrete walls
Silence now rings through the halls
The halls that once heard so many screams
The screams are now heard only in dreams
The dreams of people willing to care

58. Liselotte Ivry, « From Terezin to Montreal », <http://marchoftheliving.org/2013/05/07/liselotte-ivry-from-terezin-to-montreal/>.

The people brave enough to step up and share
 And the pain of the people who all came before
 The people who came but now are no more⁵⁹.

Après la lecture du poème, Liselotte, visiblement émue, a déclaré que c'était la raison pour laquelle la Marche était si importante. Plutôt que de simplement écouter ces histoires, les élèves peuvent voir, sentir et faire l'expérience des lieux où elles ont été vécues⁶⁰.

Les survivants et survivantes qui ont participé à la Marche des vivants pensent qu'il est de leur devoir de le faire, même si le voyage est très exigeant sur le plan physique et émotionnel. Ces victimes de la Shoah croient qu'elles ont la responsabilité de transmettre le souvenir de ceux et celles qui n'ont pas survécu, au même titre que celles qui témoignent dans les salles de classe ou qui guident le public dans l'exposition permanente du Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal. Ce voyage marque aussi profondément les survivantes et survivants. Batia Bettman, par exemple, s'est souvenue qu'elle était partagée à l'idée de retourner en Pologne. Elle nous a dit qu'elle n'était pas sûre d'être la personne la plus indiquée pour y aller, étant donné que l'itinéraire ne passait par aucun lieu de sa propre histoire. Ce voyage s'est néanmoins révélé « fatigant, mais thérapeutique » pour elle. « C'était très réconfortant d'être en Pologne », nous a-t-elle dit. Batia a en effet pris beaucoup de plaisir à retrouver ces paysages familiers et à accompagner les élèves. Elle a apprécié leurs questions et a essayé de les aider à « traverser cette expérience⁶¹ ». La Marche des vivants suscite donc des réactions émotives très fortes, tant de la part des survivants et survivantes que de celle des élèves.

* * *

59. Une large pièce aux murs de béton/Où le silence résonne de fond en fond/Des salles d'où jaillissaient des cris glaçants/Des cris que l'on n'entend plus qu'en rêvant/Les rêves de ces personnes qui s'en soucient/Celles qui osent nous faire le récit/Des souffrances de ceux qui sont venus/Ceux qui sont venus, mais qui ne sont plus.

60. Entrevue avec Liselotte Ivry.

61. Entrevue avec Batia Bettman.

L'expérience de la guerre qu'ont les personnes qui étaient encore enfants à l'époque est différente de celle des adultes. Ces personnes ont donc souvent du mal à se considérer comme des survivant·e·s. En tant qu'enfant caché, Sidney Zoltak n'a vécu dans aucun ghetto ou camp d'extermination. Or, au sein de la communauté des survivant·e·s, cela a son importance. Sidney se souvient qu'à une époque, il existait une véritable hiérarchie de la souffrance au sein de la communauté : « Tu n'as pas enduré ce que j'ai enduré. » « J'étais à Auschwitz. » « J'étais à Buchenwald. » « J'étais à Dachau. » L'expérience de Sidney n'était « qu'une histoire de vie cachée ». Ce sens de la hiérarchie et de l'autorité a commencé à changer lorsqu'une génération plus jeune de survivantes et survivants a pris la direction des organismes chargés de la sensibilisation aux réalités de l'Holocauste, de la commémoration et du souvenir. Il est vite apparu comme évident que « nous étions tous pareils », a remarqué Sidney. Tous et toutes faisaient l'objet d'une condamnation à mort et avaient réussi à survivre, dans différents lieux et de différentes manières. « S'il y a une chose que j'assume, c'est que je suis un survivant. Je ne le nie pas. Ce n'est pas quelque chose dont on doit avoir honte. C'était mon destin⁶². »

L'âge a toutefois son importance. Si les victimes plus âgées étaient peut-être plus à même de répondre aux négationnistes en témoignant de leur propre expérience, ce chapitre montre bien que la génération suivante est quant à elle plus qualifiée pour créer un lien avec les publics plus jeunes dans le contexte de l'enseignement des réalités de l'Holocauste. La contribution de ces survivantes et survivants qui s'investissent dans l'éducation est si efficace et généralisée qu'il est désormais difficile d'imaginer comment les élèves pourront être sensibilisés lorsqu'il n'y aura plus de survivant·e·s pour dire « quand j'avais votre âge... »

62. Entretien avec Sydney Zoltak, 18 mars 2009.

« Mon fils
m'a demandé si
j'accepterais de
retourner à
mes racines.
J'ai eu un choc. »

- Bracha Rosenblum 

Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés
par la guerre, le génocide et autres
violations des droits de la personne.



MARS
2012



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de
vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de
Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays
d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou
d'autres violations des droits de la personne.
Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires
Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information
haïtienne, caribéenne et afro-canadienne / Communauté anglophone du Canada / Communauté séparade unifiée du Québec / Conseil
canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux
droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des
victimes du génocide au Rwanda / Parsle Citoyenne / Citizenshift / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya /
Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numérisés
Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique : rencontrez la survivante de l'Holocauste Bracha Rosenblum. Nous
vous invitons à visionner et à écouter le récit numérique de Bracha avant de lire ce chapitre.
Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante : <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 4

POSSIBILITÉS RÉGÉNÉRATRICES

L'histoire orale ne soignera pas le mal-être physique ou psychologique des personnes interviewées, mais, subtilement, elle les aide à se reconstituer une identité et à régénérer leur capacité d'agir.

Sean Field, « Beyond “Healing” »¹

L'historien Sean Field a écrit cet avertissement en réponse aux personnes qui affirment qu'après des violences de masse, l'histoire orale a un véritable pouvoir thérapeutique. Les longs travaux menés par l'historien auprès de personnes du Cap (Afrique du Sud) déplacées par l'apartheid n'ont pas permis de confirmer ce pouvoir thérapeutique de l'entrevue, mais ils laissent penser que celle-ci est plutôt utile en ce qu'elle aide à « digérer » les expériences difficiles. Si les violences de masse constituent une rupture individuelle et collective, ce qui est souvent le cas, le « processus consistant à *imaginer des communautés* apporte de la cohérence aux communautés qui ont été divisées ou brutalisées par le passé² ». Field préfère donc parler des « possibilités régénératrices » du partage des souvenirs : « Il n'y a ni guérison ni rédemption dans la régénération, seulement la possibilité de mieux vivre. »³

1. Sean Field, « Beyond “Healing”: Trauma, Oral History and Regeneration », *Oral History* 34, 1 (2006) : p. 31.
2. Sean Field, « Imagining Communities: Memory, Loss, and Resilience in Post-Apartheid Cape Town », dans Paula Hamilton et Linda Shopes (dir.), *Oral History and Public Memories* (Philadelphie: Temple University Press, 2008), p. 117.
3. Field, « Beyond “Healing” », p. 40-41. Je suis convaincu que certain-e-s membres du projet seraient fortement en désaccord avec Field à ce sujet. Pour ma part, je crois que l'histoire orale peut contribuer à la guérison des individus et des

Le projet Histoires de vie Montréal est achevé, mais je repense encore à l'analyse de Sean Field. Il me semble que les possibilités régénératrices de l'histoire orale s'accroissent lorsque les individus participent à une conversation approfondie dans le cadre d'un travail de mémoire familial ou communautaire. C'est ce qui s'est passé avec le projet Histoires de vie Montréal : des personnes déplacées par des violences de masses, leurs enfants et parfois même leurs petits-enfants ont participé activement à l'étude et à l'œuvre de mémoire. Des familles entières étaient parfois sollicitées quand l'un ou l'une de leurs membres se portait volontaire pour mener une entrevue, y répondre ou participer à l'une des nombreuses activités numériques ou théâtrales ou aux journées de dialogue intergénérationnel. Nous avons surtout observé cette tendance dans les groupes Cambodge et Rwanda, mais aussi ailleurs. L'arrivée progressive d'un grand nombre de jeunes au sein du projet en a quelque peu modifié le cap : le dialogue (inter)générationnel a peu à peu pris une place centrale dans le travail de mémoire en cours.

UN PROJET INTERGÉNÉRATIONNEL

Généralement, c'est en tant qu'assistant-e-s de recherche salarié-e-s ou boursier-ère-s que les jeunes participent à des projets de recherche universitaire. Leur rôle est donc largement déterminé par les universitaires titularisé-e-s ou en voie de l'être qui sont à l'origine de la demande de subvention pour le projet. Les assistant-e-s de recherche salarié-e-s travaillent *pour* ces universitaires. Quant aux boursier-ère-s, le projet de recherche peut être le leur, mais il dépend des décisions des responsables de l'attribution des bourses. Il est rare que des jeunes deviennent membres à part entière d'une équipe de recherche. L'organe directeur du projet peut comporter un « caucus étudiant » ou un-e « représentant-e » du corps étudiant, mais les universitaires titulaires conservent la mainmise sur le projet. Conformément au discours dominant dans le domaine des sciences humaines et sociales, les étudiant-e-s sont là pour être formé-e-s.

groupes, mais cette affirmation est souvent exagérée ou considérée comme une évidence. La régénération évoque un processus de longue haleine dont l'histoire orale n'est qu'une partie.

Dans les collaborations communauté-université, les universitaires et les partenaires communautaires partagent consciemment le pouvoir de décision. Mais qu'en est-il des jeunes ? Leur rôle s'en voit-il modifié ? Ce mode de fonctionnement peut aussi bien restreindre leur fonction que la renforcer, car des fonds peuvent leur être retirés pour être octroyés aux partenaires communautaires et les universitaires n'ont plus le pouvoir d'embaucher leurs propres élèves. Ainsi, dans le projet *Histoires de vie Montréal*, des membres des communautés concernées ont été engagé-e-s à la place d'étudiant-e-s. Évidemment, l'identité des personnes responsables des embauches n'est pas sans importance.

Au départ, les 40 co-demandeur-se-s étaient des universitaires ou des membres des communautés concernées par le projet affilié-e-s à l'un de nos 18 partenaires institutionnels. Un seul étudiant de troisième cycle, Alan Wong, participait officiellement en tant qu'étudiant et, de ce fait, nous l'avons classé parmi les « collaborateurs et collaboratrices » (la moins élevée des deux catégories d'affiliation individuelle) dans notre demande de subvention originale. Nous nous sommes proposé de former un grand nombre d'élèves des niveaux secondaire et universitaire aux méthodologies de l'histoire orale, aux médias numériques et à la collecte de récits sous forme théâtrale. « La chose la plus importante que les étudiants tireront de leur expérience du projet, avons-nous écrit, est l'expertise d'un nouveau modèle de recherche fondé sur le partage de l'autorité. Ils auront l'occasion unique de travailler avec des membres des communautés qui seront non seulement des sujets de recherche, mais aussi des partenaires⁴. » Nous n'avons pas partagé l'autorité avec les étudiant-e-s, mais nous avons affirmé notre souhait que la participation de ces jeunes « ne se limite pas à "l'assistantat de recherche" ». Nous nous sommes ainsi demandé comment faire en sorte que les élèves qui participent soient dûment mentoré-e-s, comment coordonner leur formation et en attester et comment appliquer la notion de partage de l'autorité à leur cas.

4. Steven High, « Life Stories of Montrealers Displaced by War, Genocide and Other Human Rights Violations », candidature finale au concours des Alliances de recherche universités-communautés (ARUC) du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, 1^{er} février 2007. Document détenu par l'auteur.

De prime abord, notre manière d'envisager l'implication des jeunes ne différait pas totalement de celle d'autres projets de grande ampleur, si ce n'est que notre structure semblait leur être moins favorable. En effet, notre comité de coordination ne comptait pas de caucus étudiant ni de représentant-e-s du corps étudiant. Mais le modèle de projet communauté-université est très complexe. Officiellement, Alan était peut-être le seul étudiant des cycles supérieurs à faire partie de notre équipe initiale, mais six autres se trouvaient à la table des « membres des communautés ». D'ailleurs, sur les huit personnes qui composaient le comité de coordination, deux étaient des membres de communautés qui étaient aussi étudiantes, mais dans un autre contexte. Leur participation au projet et leur présence au sein du comité n'étaient cependant pas dues à leur qualité d'étudiante. Ces membres codirigeaient par ailleurs les groupes de travail Rwanda et Éducation et ne se trouvaient pas là grâce à leur superviseur-e. C'est leur statut de membre communautaire qui leur a permis de contourner la hiérarchie qui continue de prévaloir dans l'enseignement et la recherche universitaires.

Comme mentionné dans l'introduction, le projet a adopté un modèle intégrant des équipes de recherche composées de membres des communautés et d'universitaires et réparties en sept groupes. Chaque groupe de travail devait œuvrer en tant que collectif et aucune distinction officielle n'était faite entre les co-demandeur-se-s et collaborateur-ric-e-s à l'origine du projet et les personnes l'ayant rejoint plus tard en tant que membres affilié-e-s. Chaque groupe avait son propre mode de fonctionnement. La plupart se réunissaient régulièrement et prenaient leurs décisions ensemble. Certains se retrouvaient plus rarement et laissaient leurs sous-groupes communauté-université agir de manière relativement indépendante. Le nombre de membres a considérablement augmenté avec la réception de nouvelles candidatures. La jeune génération était particulièrement bien représentée dans le groupe Cambodge, dont la majorité des membres avait moins de 35 ans. Ce groupe a choisi Thi Ry Duong, une jeune femme de la communauté, pour diriger l'équipe et la représenter au sein du comité de coordination. Cette dernière a dû s'absenter pour un congé de maternité au cours de la dernière année du projet. Le groupe a alors choisi comme co-coordonnateurs un jeune artiste et un

étudiant en troisième cycle issu de la communauté cambodgienne. Des membres plus âgé·e·s du groupe m'ont expliqué que c'était leur façon de « passer le flambeau » à la génération suivante.

De jeunes gens se sont aussi intégrés au projet par des voies plus classiques, en tant qu'employé·e·s, assistant·e·s de recherche, stagiaires et étudiant·e·s affilié·e·s. J'ai moi-même supervisé trois élèves de deuxième cycle dont le travail de recherche était lié aux groupes Rwanda, Cambodge et Représentation artistique. Un projet de doctorat sur les représentations artistiques vient par ailleurs d'être terminé. Nous avons également accueilli une cinquantaine de stagiaires du cégep et du premier cycle qui ont participé à tous les aspects du projet. Chaque semestre, un nouveau groupe d'élèves nous rejoignait, insufflant au projet une énergie et une vitalité nouvelles. Dans les groupes Cambodge et Rwanda, les élèves des cycles supérieurs et les stagiaires apportaient une certaine diversité culturelle. Ces jeunes gens étaient accueillis chaleureusement et mentorés. De jeunes stagiaires comme l'Australienne Marita Arnold ont ainsi pu participer à des entrevues et intervenir lors d'événements communautaires et de conférences universitaires. Nombre de ces jeunes ont continué à participer au projet bien après la fin de leur stage. Il n'est donc pas surprenant que le dialogue intergénérationnel ait pris autant d'importance au sein du projet.



Gracia Dyer Jalea, étudiante affiliée au projet, prend la parole lors d'un atelier organisé par le groupe Jeunes réfugiés. *Photo de David Ward.*

UNE HISTOIRE DE FAMILLE

Un grand nombre de membres du projet étaient aussi uni-e-s par des liens familiaux. À mesure que notre équipe prenait de l'expansion, atteignant plus de 300 membres, j'ai commencé à remarquer l'arrivée de personnes appartenant à une même famille. Sandra Gasana, une jeune Rwandaise née en Éthiopie, a par exemple rejoint le projet en tant qu'assistante de recherche, avant de devenir coordonnatrice des entrevues du groupe Rwanda, puis codirectrice du CHORN. Son mari, Neal Santamaria, l'a suivie dans l'aventure (groupe Haïti), tout comme sa petite sœur Stéphanie (groupe Jeunes réfugiés). Le père de Sandra, Oscar, trois de ses sœurs et Sandra elle-même ont répondu à des entrevues. J'ai même découvert par la suite que Frédéric Mugwaneza, dont l'histoire a servi d'introduction à ce livre, était le mari d'une de ces sœurs. Les Ndejuru, les Jalea, les Duong, les Cohen, les Tom, et d'autres encore ont suivi l'exemple des Gasana. J'ai compté huit couples d'intervieweur-se-s et une équipe d'entrevue mère-fille. La plupart des couples étaient dans la vingtaine. Davith Bolin et Santepheap Lim, par exemple, ont interviewé plus de 45 membres de la communauté cambodgienne de Montréal. Un couple plus âgé, Nolsina Yim et Savary Chhem-Kieth, était également actif dans ce groupe, ainsi que leur fils Vanaka Chhem-Kieth, alors étudiant au premier cycle à l'Université McGill, entré en tant que stagiaire au sein du groupe Éducation. En 2010, Vanaka et un autre jeune membre du projet ont remporté le prestigieux prix québécois Forces AVENIR. Je pourrais poursuivre encore longtemps, mais ces exemples suffisent à démontrer les liens familiaux et amicaux qui unissaient un grand nombre de membres du projet.

L'arrivée d'un grand nombre de jeunes membres a profondément influencé le projet. Chacun et chacune avait ses propres raisons de se joindre à l'aventure et ses propres interrogations. Au moins cinq jeunes ont interviewé leur père ou leur mère. D'autres ont interviewé leur frère, leur sœur, leur cousin ou cousine, leur tante, leur oncle ou leurs grands-parents. Yolande Cohen et Sara Cohen-Fournier, mère et fille, ont interviewé le père de la première et grand-père de la seconde. « [D]ans un esprit de famille (puisque la *camerawoman* était ma cousine, Laura), nous

mangeons tous ensemble⁵», a écrit Sara après l'une de ces entrevues, menée en mai 2009. Sara et sa mère ont interviewé deux autres membres de leur famille. Elles ont expliqué qu'elles poursuivaient l'un des axes de recherche du groupe des Juif·ve·s sépharades en se basant sur le départ du Maroc de la famille Cohen⁶. Les réflexions post-entrevue rédigées par les équipes d'entrevue familiales comme celle de Sara montrent bien que ces jeunes revendiquaient leur droit d'interviewer des membres de leur famille et de se confronter à ce qui en résulterait.

La mémoire familiale est essentielle au souvenir, mais aussi à la transmission et au dialogue intergénérationnels.⁷ « Pour la plupart d'entre nous, écrit Paul Thompson, il est entendu que notre identité, soit la personne que nous sommes devenus à la fois socialement et personnellement, est déterminée par notre origine familiale⁸. » Encore aujourd'hui, la famille « reste la principale voie de transmission de nombreux aspects fondamentaux de la culture et de l'identité⁹ ». Quand ces liens intergénérationnels sont violemment rompus et que notre sentiment de continuité est brisé ou menacé – par la migration, par exemple –, la transmission

-
5. Sara Cohen-Fournier, réflexions post-entrevue, entrevue avec Aaron Cohen, 14 mai 2009, dossier Rapports des intervieweurs (blogs), AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les réflexions post-entrevue sont tirées de ce dossier).
 6. *Ibid.*
 7. Parmi les sources les plus intéressantes sur le sujet, voir Daniel Bertaux et Catherine Delcroix, « Transmissions familiales et mobilités », *Migrations société* 21, 123-124 (2009) : p. 89-95; Vincent De Gaulejac, *L'histoire en héritage : roman familial et trajectoire sociale* (Paris: Desclée de Brouwer, 1999); Jacques Rhéaume, Claire Chaume et Danielle Poupard, « Roman familial et trajectoires sociales: le groupe comme outil d'implication et de recherche », *Revue Intervention* 102 (1996) : p. 83-90; Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale* (Paris: Nathan, 1996); et Catherine Montgomery, S. Xenocostas, J. Le Gall, M. Hamez-Spy, M. Vatz Laaroussi et L. Rachédi, *Intergenerational transmissions in Refugee Families: The Family Novel Project* (Montréal: Série de publications CRF, 2009).
 8. Paul Thompson, « Family Myth, Models and Denials in the Shaping of Individual Life Paths », dans Daniel Bertaux et Paul Thompson (dir.), *Between Generations: Family Models, Myths and Memories* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2005), p. 13.
 9. Paul Thompson, « Introduction to the Transaction Edition », dans Bertaux et Thompson, *Between Generation*, p. vii. Pour aller plus loin sur les questions de génération, voir Tamara Hareven, « The Search for Generational Memory », *Daedalus* 107, 4 (1978) : p. 137-149.

intergénérationnelle devient d'autant plus urgente: « D'une certaine façon, les parents immigrés ont l'obligation de se souvenir pour transmettre ces expériences à leurs enfants¹⁰. » Le sens de la famille est en partie issu du souvenir d'un passé commun. Lorsqu'ils sont racontés encore et encore, les récits fondateurs familiaux apportent un sentiment de continuité en dépit des bouleversements¹¹. Ces réflexions théoriques sont importantes pour comprendre la logique sous-jacente des entrevues intergénérationnelles menées par le projet. Ce dialogue fait partie de l'effort de recomposition et de régénération des familles et des communautés. Chaque nouvelle génération entretient une relation différente avec son histoire. Ces questions d'identité et d'appartenance ont fini par s'ajouter aux principales problématiques de recherche du projet.

INTERVIEWER SA PROPRE FAMILLE

Notre projet se basant sur un partenariat communauté-université, il n'est pas surprenant qu'autant de membres s'y soient investi-e-s aussi personnellement. Il s'agissait de *leur* passé, de *leur* présent et de *leur* avenir. Le recrutement de proches semblait inévitable. Notre méthodologie d'entrevue y a d'ailleurs contribué, ainsi que l'importance que nous accordions à l'introspection. Nous nous impliquions beaucoup, que nous interviewions des proches ou non. D'après Alessandro Portelli, « l'obsession positiviste de non-interférence » a entraîné le recours à des « techniques saugrenues visant à contourner ou à éliminer ce problème¹² ». Portelli propose plutôt de « retourner la question et de considérer les

-
10. Catherine Montgomery, Spyridoula Xenocostas, Lilyane Rachédi, et Sandra Najac, « Migration et continuités dans les histoires de familles immigrantes », dans Fasal Kanouté et Gina Lafortune (dir.), *Familles québécoises d'origine immigrante: les dynamiques de l'établissement* (Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2011), p. 32.
 11. Je me suis largement inspiré des travaux de Catherine Montgomery et de ses collègues du Centre de Santé et de Services sociaux de la Montagne, à Montréal. Jusqu'à présent, Montgomery a travaillé avec 32 familles immigrantes à l'écriture de « romans familiaux » de 30 à 70 pages. Voir Montgomery *et al.*, « Migration et continuités ».
 12. Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* (Albany: SUNY Press, 1991), p. 43-44.

changements que pourrait causer notre présence comme l'un des résultats les plus importants de notre travail de terrain ». Je ne pourrais pas être plus d'accord. Le contexte de l'entrevue est essentiel à la compréhension de ce qui est enregistré. « L'important, écrit Julie Cruikshank, n'est pas seulement de connaître l'histoire, mais d'en partager le contexte pour savoir quand et pourquoi cette histoire est racontée afin que le dialogue repose sur un savoir partagé¹³. »



Des élèves de 5^e secondaire de l'école St-George répondent aux questions du public après la projection de *Life in the Open Prison*. Photo de David Ward.

Il n'est pas étonnant non plus qu'un nombre croissant de spécialistes de l'histoire orale interviewent des membres de leur famille. En s'interrogeant sur son entrevue avec sa mère, Akemi Kikumura s'est surprise à être « à la fois une personne extérieure et intérieure [au récit] ». Un abîme générationnel la séparait de sa mère, mais l'expérience de l'entrevue lui avait permis d'entrer « dans son monde, de combler le large fossé

13. Julie Cruikshank, *The Social Life of Stories: Narrative and Knowledge in the Yukon Territory* (Vancouver: UBC Press, 1998), p. xii-xiii.

générationnel et culturel qui [les] avait séparées grâce à de nouvelles prises de conscience¹⁴». Le pouvoir que possède l'histoire orale de (re) connecter, tant cognitivement qu'émotionnellement, transparait clairement dans ces mots. La sociologue de l'histoire Pamela Sugiman, qui a étudié l'héritage de l'internement des Canadien-ne-s japonais-e-s pendant la Seconde Guerre mondiale, a elle-même vécu cette expérience régénératrice. Son étude était profondément personnelle, car des membres de sa propre famille avaient vécu cet internement et les silences qui entouraient ce sujet avaient marqué son enfance. Sugiman décrit avec beaucoup d'émotion le rôle de catalyseur qu'a joué son projet au sein de sa famille et la façon dont sa jeune fille « intégrait ces récits familiaux à sa propre mémoire ». Ainsi, la fille de Sugiman s'est inscrite elle-même « dans l'histoire de sa famille et de sa communauté¹⁵ ». Les silences passés et les voix futures font partie intégrante de l'analyse qui suit¹⁶.

En gardant ces considérations en tête, cinq membres du projet ont interviewé au moins une personne de leur famille et rédigé quelques réflexions sur ces entrevues. Les façons d'aborder cet exercice variaient d'une personne à l'autre. Chacun et chacune devait déterminer ce qui devait être partagé avec les autres membres du projet et quelle distance prendre avec le récit. Sandra Gasana et Paul Tom ont clairement explicité leurs liens avec les personnes interviewées et fait part de leurs réflexions sur l'importance que revêtaient ces entrevues d'un point de vue personnel. Même chose pour Sandra Isimbi. D'autres ont choisi de ne pas mentionner ce lien. Le rapport concernant l'entrevue de Thi Ry Duong avec son père a été rédigé par son partenaire d'entrevue, Sam Ouen Yem, qui a fait un bon résumé de l'histoire de vie de l'interviewé, mais n'a pas mentionné la relation père-fille. Lisa Ndejuru n'a pas rédigé de réflexion après l'entrevue avec son père, car elle n'a pas trouvé les mots

-
14. Akemi Kikumura, « Family Life Histories: A Collaborative Venture », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader* (Londres: Routledge, 1998), p. 142.
 15. Pamela Sugiman, « "A Million Hearts from Here": Japanese Canadian Mothers and Daughters and the Lessons of War », *Journal of American Ethnic History* 26, 4 (2007) : p. 55-56.
 16. Susana Kaiser écrit au sujet de la post-mémoire en Argentine: « Comme la peur, les silences qui avaient paralysé la société pendant la terreur ont été transmis à la jeune génération. » Voir Susana Kaiser, *Postmemories of Terror* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), p. 80.

pour le faire. « Lisa dit qu'elle a du mal avec les blogs », peut-on lire dans le compte-rendu d'une séance de débriefing organisée par le groupe Rwanda en octobre 2009. « Elle préfère filmer que poser les questions, surtout lorsqu'il s'agit de membres de sa famille. Elle nous a fait part aussi de certains effets bénéfiques que l'on voit dans certaines familles, après qu'un des membres [a] partagé son récit de vie avec le projet¹⁷. »



Noelia et Tais, des élèves de l'école secondaire St-George, travaillent sur le film *Life in the Open Prison*, un projet de classe réalisé en collaboration avec Histoires de vie Montréal.

Photo mise gracieusement à notre disposition par Megan Webster.

Après la première entrevue avec son père, Paul Tom, membre du groupe Cambodge, a rédigé la réflexion suivante : « M. Sakara Tom nous a accordé une entrevue d'histoire de vie chez lui, dans le quartier Villeray. Je ne peux omettre l'important détail qui révèle ma relation avec l'interviewé : M. Tom est mon père. » Paul a ainsi choisi d'axer ses commentaires sur l'expérience de l'écoute de l'histoire de son père. L'intervieweuse principale, Thi Ry Duong, avait été l'élève de Sakara, qui avait

17. Groupe Rwanda, compte-rendu de la séance de débriefing, 2 octobre 2009, AHVM, CHORN.

enseigné le khmer à Montréal. Selon Paul, ces détails ont contribué à « installer une atmosphère de confiance¹⁸ ». En tant que vidéographe, Paul n'avait aucunement l'intention de poser directement des questions à son père. Il laissait ce rôle à Ry. Mais il tenait cependant à être présent, car son père ne lui avait jamais raconté son expérience du régime khmer rouge : « Cette entrevue devait donc me révéler de nouvelles choses à propos de son histoire, histoire qu'il a jusqu'à ce moment gardée plutôt en sourdine. [...] Je voulais donc, à ce stade-ci de ma relation avec mon père, me positionner en tant qu'observateur. Derrière la caméra. Je ne voulais pas forcer les choses, je voulais d'abord écouter. » La première entrevue a duré cinq heures.

Paul Tom est né en 1984 dans un camp de réfugiés en Thaïlande. Il est arrivé un an plus tard à Montréal avec ses parents. Il n'a donc aucun souvenir des camps et a été quelque peu surpris par la façon dont son père a raconté cette période difficile :

Je me serais attendu à l'entendre parler avec regret, dépit ou aigreur de cette époque, mais j'ai plutôt eu l'impression d'entendre une voix emplie de résilience et d'acceptation raconter ces années si difficiles pour les Cambodgiens. La façade que mon père a montrée semble celle d'un homme qui regarde le passé et l'histoire avec une espèce de laisser-aller, voire avec une désinvolture, sans jamais pousser les émotions de manière nette et criante. Je ne sais si c'est la pudeur liée à la culture cambodgienne ou simplement sa personnalité qui tend [sic] mon père à afficher cette apparence¹⁹.

Paul a observé que le fait que son père parlait de lui-même à la troisième personne en se désignant comme « Monsieur le professeur », ainsi qu'on l'avait appelé pendant une bonne partie de sa vie, a érigé un mur entre eux pendant l'entrevue. Comme l'a fait remarquer Paul, il est courant d'utiliser un titre plutôt que le pronom « je » dans la culture khmère. Néanmoins, « le fait qu'il ne raconte pas son histoire au “je” m'a éloigné quelque peu de lui. [...] Ce n'était pas mon père qui parlait, mais le professeur ».

18. Paul Tom, réflexions post-entrevue, 29 mai 2010.

19. *Ibid.*

Après son entrevue avec Sakara Tom, Thi Ry Duong a interviewé son propre père, Kheng Duong. Cette entrevue s'est déroulée entièrement à la troisième personne. En regardant la vidéo, on n'imagine pas que l'intervieweuse est la fille de l'interviewé. C'est Sam Ouen Yem, qui faisait office de vidéographe ce jour-là, qui a rédigé et publié les réflexions post-entrevue. Par la suite, toutefois, Ry a elle aussi fait part de ses réflexions sur cette expérience en postface d'une collection d'essais sur la guerre et le génocide :

Pour nombre d'entre nous, ces questions sont profondément personnelles. J'ai interviewé mon père. Au début, il était très réticent à l'idée d'évoquer sa vie au Cambodge pendant le génocide, mais il a fini par accepter afin de soutenir sa fille dans cette cause qui lui tient à cœur et de montrer l'exemple au reste de la communauté. [...] Mon père est un homme humble et réservé qui n'aime pas parler de lui. Cela fait partie de son identité. Mais il vient aussi d'une culture où parler de soi-même est mal vu et où la crainte d'être jugé ou mal interprété est omniprésente. Même si mon père reconnaît que son expérience du génocide cambodgien est importante, il ne nous a pas tout raconté. C'est sa manière de nous protéger. Ce ne sont pas des souvenirs agréables²⁰.

Ry poursuit en racontant l'histoire de son père telle qu'il l'a racontée pendant l'entrevue. Kheng Duong a dû lutter pour survivre. Tout au long de l'entrevue, il a souligné l'importance de la transmission des valeurs de génération en génération. C'est ce que fait Ry en relatant son histoire :

Chaque soir, mon père s'asseyait pour lire et pratiquer l'écriture. Mon grand-père, qui croyait beaucoup en l'importance de l'éducation, était très fier de voir l'intérêt que son fils portait aux études. Il le soutenait en s'occupant des tâches du foyer, en lavant son linge sale à la main et en faisant la cuisine et le ménage. C'est pour cette raison que l'éducation a toujours eu autant d'importance dans notre famille : mon père a essayé de faire de même avec ses propres enfants en s'assurant que nous avions le temps de faire nos devoirs. À mon tour, j'essaie de transmettre cette valorisation de l'éducation à mes propres enfants²¹.

20. Thi Ry Duong, « Afterword », dans Steven High, Edward Little et Thi Ry Duong (dir.), *Remembering Mass Violence: Oral History, New Media and Performance* (Toronto : University of Toronto Press, 2013).

21. *Ibid.*

Ry termine en rendant hommage à son père. Son entrevue avec lui et le projet dans son ensemble lui ont offert l'occasion de renouer avec sa famille et sa communauté. Dans sa propre entrevue, Ry explique que c'est l'une des raisons pour lesquelles elle a rejoint le projet : « Avant, j'avais honte de dire aux gens que j'étais Khmer, car, quand j'allais à l'école, je ne connaissais pas beaucoup d'enfants khmers. Maintenant, j'assume mon identité avec fierté. Je suis à l'aise avec qui je suis. »



Léontine Umubyeyi, survivante du génocide rwandais et membre du groupe Jeunes réfugiés, s'adresse à des élèves du secondaire, 2012.
Photo mise gracieusement à notre disposition par Liz Miller.

Comme Paul, Ry est née dans ou proche d'un camp situé à la frontière entre le Cambodge et la Thaïlande. Elle ignore où exactement. Elle est née en février 1980 et sa famille a immigré au Canada le jour de ses onze ans. Depuis, l'histoire de sa naissance s'est entremêlée avec celle de l'arrivée au pays. Dans son entrevue, Ry partage ses souvenirs de la vie dans les camps de réfugiés. Elle explique qu'il y a beaucoup de choses qu'elle ne sait pas, car ses parents ne les lui ont jamais racontées. À mesure qu'elle vieillit, son père et sa mère lui en disent de plus en plus. Ry relate ensuite les circonstances de l'arrivée de sa famille au Canada et la manière dont l'expérience de l'immigration a affecté ses parents, ses jeunes frères et sœurs né-e-s au Canada et elle-même. Elle souligne les différences

générationnelles qui existent au sein de sa famille, notamment dans l'observation des traditions.

En interviewant des proches, ces cinq membres du projet ont sans doute dépassé « l'obsession positiviste de non-interférence » qui prévaut toujours dans la recherche universitaire, y compris dans l'histoire orale. Mais cette obsession transparaît encore dans l'usage de la troisième personne par les parents ou les grands-parents. C'est peut-être aussi cette obsession qui a poussé trois de ces cinq membres à choisir de ne pas poser directement les questions, mais plutôt d'écouter et de regarder à travers le viseur de la caméra. Même si nos formations mettaient l'accent sur la subjectivité de l'entrevue d'histoire de vie et insistaient sur le fait qu'il n'existe pas de position idéale en tant qu'intervieweur ou intervieweuse, l'idée de neutralité, voire de détachement, est restée profondément ancrée. Les réflexions post-entrevue se sont donc révélées bien plus personnelles que les entrevues elles-mêmes. Il faut s'intéresser très attentivement à la logique sous-jacente de l'entrevue pour comprendre l'importance de ces liens familiaux dans les narrations enregistrées.



Justin Bromberg, étudiant stagiaire, dirige un atelier sur le partage de l'autorité, 2009.

Photo de David Ward.



Vanaka Chhem-Kieth et l'enseignante à l'École internationale Annie Girard prennent la parole lors de l'assemblée annuelle du projet. Le travail mené avec Annie a valu à Vanaka et à Manuel Abellan de remporter le prestigieux prix québécois Forces AVENIR, qui vise à reconnaître l'engagement de la jeunesse, mai 2010. *Photo d'Histoires de vie Montréal.*

LES ENTREVUES DANS LA FAMILLE GASANA

C'est le groupe Rwanda qui a mené le plus d'entrevues au sein d'une même famille. Sandra Gasana est née de parents rwandais le 5 décembre 1980 à Addis Abeba, en Éthiopie. Elle a grandi en Éthiopie et en Libye avant d'émigrer au Canada en 1997 avec sa grande sœur Sylvie. Sandra a trois sœurs et deux frères : Sylvie, qui a cinq ans de moins que Solange, Stéphanie, qui a dix ans de moins, Raoul, qui a dix-huit ans de plus et son demi-frère, Ian, qui a onze ans de plus. Sandra a interviewé séparément ses trois sœurs, qui vivent à Montréal, ainsi que son père. Dans sa propre entrevue, Sandra évoque ses grands-parents, mais, comme elle était très jeune quand sa famille leur a rendu visite au Rwanda avant le génocide, ses souvenirs sont fragmentaires. Sandra parlait français et amharique ; elle n'entendait parler kinyarwanda que pendant les vacances. Elle savait

qu'elle était rwandaise, mais elle n'a appris qu'après 1994 qu'elle était tutsie.

Entre 1960 et 1969, Oscar Gasana, le père de Sandra, a vécu des années difficiles en exil au Congo. À son arrivée, il n'avait que neuf ans. Sa mère était restée au Rwanda et elle lui manquait terriblement. Son exil s'est pourtant avéré vital, car la première vague de massacres ciblant les Tutsis visait les hommes et les garçons. La maison des Gasana a été incendiée et aucune photo de famille n'a pu être sauvée. Les photos de mariage des parents d'Oscar ont été perdues, tout comme toutes les photos de son père, mort quand il n'avait que cinq ans. L'un des frères de son père a également été tué. Des dizaines d'autres membres de la famille élargie – cousins, oncles et autres – ont vécu en exil au Congo²².



Claudia Gama, assistante de recherche, et Sandra Gasana, coordonnatrice des entrevues du groupe Rwanda, prennent la parole à l'occasion de la projection d'un récit numérique lors du Festival de films sur les droits de la personne de Montréal, 2009.

Photo de David Ward.

22. Oscar Gasana, interviewé par Sandra Gasana et Neil Santamaria, 21 juin, 21 et 22 novembre 2009, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les entrevues sont tirées de ce dossier).



Des participant-e-s d'un atelier organisé par le groupe Jeunes réfugiés à la Maison des jeunes de Côte-des-Neiges, 2008. *Photo de David Ward.*

L'un des éléments qui ressortent de l'entrevue entre Sandra et son père est la manière dont l'exil peut changer une personne. Oscar remarque à quel point la deuxième génération ayant vécu en exil est devenue en partie ougandaise, congolaise ou, dans leur cas, éthiopienne. Ces jeunes générations ont été coupées de leur culture et de leurs ancêtres. Lorsqu'elles se rendent au Rwanda, leur pays d'origine leur semble étranger. Oscar fait clairement référence au sentiment d'identité de sa fille autant qu'au sien. Dans son entrevue avec sa fille, Oscar dit que les personnes exilées sont déracinées et que cela entraîne une rupture culturelle entre les membres d'une même famille. Il explique également que s'il s'est montré strict avec ses enfants, c'est parce qu'il voulait leur inculquer la valeur du travail. Ses filles sont nées au Rwanda, au Congo et en Éthiopie, trois pays instables; il considérerait donc que seule l'éducation leur garantirait un bon emploi, une profession.

Dans ses réflexions post-entrevue, Sandra explique son désir d'interviewer son père. Le groupe Rwanda avait débattu de la question: Sandra n'était-elle pas trop proche? Dans quelle mesure cela pouvait-il influencer l'entrevue? Oscar ne risquait-il pas d'éviter de raconter certaines choses qu'il aurait partagées avec une personne moins proche? Il est parfois plus facile de dire certaines choses à un inconnu qu'à sa propre fille. En tant que coordonnatrice des entrevues du groupe, Sandra était consciente de ces problématiques: « C'est après beaucoup d'hésitations

que j'ai enfin décidé de mener l'entrevue avec mon père. Je lui en ai parlé à plusieurs reprises et je lui ai donné le choix de le faire avec quelqu'un d'autre, mais il a voulu le faire avec moi²³. » Sandra a donné un ton moins personnel à ses réflexions post-entrevue que Paul. Pendant l'entrevue, son père et elle ont décidé de se vouvoyer. Elle explique :

Le vouvoiement a été un choix de départ pour installer une certaine distance entre l'interviewé et l'intervieweur, mais cette distance a tenu un moment pour ensuite se dissiper. Lorsqu'Oscar racontait des moments bien plus personnels, on sentait qu'il y avait cette complicité assez marquée entre lui et moi. Neal, le vidéographe, trouvait que la manière dont il racontait certains événements ressemblait plutôt à un témoignage pour sa fille, et pour ses filles par la même occasion²⁴.

Dans l'entrevue et les rapports post-entrevue, père et fille ont souligné le lien familial et intergénérationnel. Oscar parle de ses grands-parents, de ses parents et de l'ensemble de sa famille. Il évoque ses souvenirs d'enfance. « La période d'exil, appelée ainsi par Oscar lui-même, tient une place importante dans ce récit. Il l'a connue très jeune et cela a fait voler en éclat la structure familiale traditionnelle²⁵. » Certaines valeurs ont été transmises de génération en génération : « Il retrouve ce trait de caractère chez lui plus tard envers ses propres enfants. » Après la deuxième et la troisième entrevues, Sandra s'est fait le même genre de réflexions. Après la troisième séance, un an et demi après la première, Sandra dit : « J'ai beaucoup apprécié cette entrevue qui m'a, encore lors de cette session, appris beaucoup sur mon père. Je me suis également rendu compte à quel point on se ressemblait, d'un point de vue du parcours professionnel. J'ai l'impression qu'à travers l'entrevue de mon père, j'en ai également appris sur moi. Je comprends mieux certains de mes traits de personnalité et je crois que dans mon cas, le proverbe "Tel père, telle fille" prend tout son sens²⁶. »

23. Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Oscar Gasana.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*

26. Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, 21 juin 2009. Sandra Gasana a elle-même été interviewée par le projet, entrevue au cours de laquelle elle a parlé de ses multiples identités.

La décision de Sandra d'interviewer d'autres membres de sa famille a renforcé l'idée qu'elle constituait des archives non seulement pour la mémoire de sa communauté, mais également pour celle de sa famille. Les relations entre les quatre sœurs occupent une place importante dans ces entrevues, qui se construisent autour de cette dimension. Sa sœur Solange, née au Congo, aborde le caractère discontinu de sa vie, qu'elle a vécue en Éthiopie, en Libye, en Tunisie, en France et, depuis 1998, à Montréal²⁷. Contrairement à Sandra, Solange évoque des souvenirs de ses grands-parents et d'autres membres de la famille élargie qu'elle a rencontré-e-s lorsqu'elle a visité le Rwanda, à onze ans. Elle garde un souvenir très net de la voix de son grand-père et de l'étreinte chaleureuse de sa grand-mère. Stéphanie, la plus jeune des quatre sœurs, n'a pas connu ses grands-parents, qui, des deux côtés, sont morts pendant le génocide. Mais elle en a entendu parler en grandissant²⁸. Ces entrevues tendent à changer l'idée que l'on se fait des fratries, que l'on a tendance à considérer comme des cohortes stables. En effet, dans le contexte des migrations forcées, les frères et sœurs vivent souvent des expériences très différentes. La notion de « génération 1.5 », qui est apparue au cours du projet et que j'aborderai dans un autre chapitre, illustre bien cette instabilité.

« Raconter une histoire, écrit Alessandro Portelli, c'est prendre les armes contre la menace du temps, c'est résister au temps ou le maîtriser. Raconter une histoire protège le narrateur ou la narratrice de l'oubli; l'histoire constitue son identité et l'héritage qu'il ou elle laisse aux générations futures²⁹. » Dans le contexte de l'entrevue intergénérationnelle au sein d'une famille ou d'une communauté, cela s'applique également à la personne qui écoute. La transmission entre les générations est un processus complexe impliquant un échange réciproque plutôt qu'un transfert dans une seule direction. Au cours de l'entrevue, ces pères ont raconté l'histoire de leur famille en la reconstruisant de manière à ce qu'elle soit légitime aux yeux de leurs enfants sans pour autant trahir leurs propres souvenirs. Comme l'a fait remarquer Alistair Thomson, « [n]os souvenirs sont risqués et douloureux s'ils ne correspondent pas à la norme ou

27. Solange Gasana, interviewée par Sandra Gasana, 5 avril 2012.

28. Stéphanie Gasana, interviewée par Sandra Gasana, 26 avril 2010.

29. Portelli, *Death of Luigi Trastulli*, p. 59.

aux versions du passé partagées par le public. Nous reconstituons nos souvenirs de manière à ce qu'ils correspondent à ce qui est publiquement acceptable³⁰». Dans le cas présent, le « public » est avant tout la famille de la personne interviewée, représentée par le fils ou la fille qui pose les questions ou qui filme en silence, mais aussi la communauté culturelle et le public en général, représenté par la caméra et l'autre membre de l'équipe d'entrevue.



Catherine Dajczman et Lisa Ndejuru, membres du Living Histories Ensemble, se produisent dans le cadre de la commémoration rwandaise de 2011. *Photo de David Ward.*

DIALOGUES INTERGÉNÉRATIONNELS

Lorsque nous parlons de dialogue ou de transmission entre les générations, nous avons tendance à mettre en avant la nécessité qu'ont les personnes plus âgées de se souvenir. Comblé ce besoin était d'ailleurs

30. Alistair Thomson, « Anzac Memories », dans Perks et Thomson, *The Oral History Reader*, p. 245.

l'un des principaux objectifs du travail de mémoire mené par et avec le projet Histoires de vie Montréal. Ce que l'on oublie souvent, c'est que les jeunes aussi engagent des dialogues intergénérationnels, afin de répondre à leurs nombreuses questions ou pour renouer avec leur héritage familial ou culturel. Ces deux motivations ont pu être observées au sein du groupe Cambodge. Sur 77 entrevues menées par ce groupe, 49 se sont déroulées en khmer, ce qui laisse entendre que le public visé était la communauté cambodgienne elle-même. Je soupçonne fortement que le caractère intergénérationnel des entrevues de ce groupe, dont la plupart des intervieweurs et intervieweuses étaient des jeunes, a contribué à ce choix. Les premières personnes interviewées étaient des membres âgé-e-s et influent-e-s de la communauté cambodgienne de Montréal, dont d'ancien-ne-s fonctionnaires, diplomates et militaires. Des entrevues ont ensuite été réalisées auprès d'individus plus ordinaires et, finalement, auprès de jeunes. L'objectif était donc moins scientifique que social et politique : le groupe souhaitait engager un dialogue intergénérationnel au sein de la communauté au sujet du régime khmer rouge et ainsi créer des archives de mémoire multigénérationnelle.



Des participantes d'un atelier organisé par le groupe Jeunes réfugiés géolocalisent leurs histoires sur une carte de la ville. *Photo de David Ward.*

Pendant la dernière année du projet, les jeunes ont commencé à collecter les histoires de vie d'autres jeunes : les entrevues intergénérationnelles ont ainsi laissé la place aux entrevues intragénérationnelles. Page-Rwanda a même interviewé des enfants, mais pas dans le cadre du projet, car nous n'étions pas habilité·e·s à interviewer des mineur·e·s. J'ai pris conscience de l'expérience des plus jeunes lorsque, au début du projet, une jeune membre de la communauté cambodgienne m'a raconté qu'elle n'avait jamais vu de photo de son père, mort pendant le génocide, peu après sa naissance. Sa famille avait dû détruire toutes ses photos : les garder aurait pu leur coûter la vie, car les personnes instruites et de classe moyenne étaient prises pour cible. Cette jeune femme ne savait donc même pas à quoi ressemblait son père. Je repense à cette histoire chaque fois qu'une personne interviewée sort un album photo, ce qui arrive souvent. En plus de faciliter le souvenir des histoires qui y sont rattachées, ces albums « symbolisent les liens avec le passé³¹ ». Les albums de photos de famille, écrit Martha Langford, sont un « lieu d'échange transgénérationnel et de continuité culturelle³² ». Leur destruction représente donc une rupture dans la mémoire familiale.

Entre 2005 et 2009, le Québec a accueilli en moyenne 45 576 immigrant·e·s par an³³. À Montréal, la proportion des 15-24 ans est passée de 10 % de la population immigrée entre 1991 et 1995 à 23,9 % entre 2001 et 2006³⁴. Ces jeunes n'ont pas la même expérience de la migration et de l'intégration que leurs parents. Les jeunes, comme Rémy Chhem, né au Québec en 1985, parlent de leur double identité et des silences qui planent au sein de leur famille. « G.R. » n'avait que treize ou quatorze ans quand sa famille a décidé de quitter Bujumbura, au Burundi, pour venir s'installer au Canada. Il n'était pas d'accord avec cette décision dont se

31. Martha Langford, *Suspended Conversations: The Afterlife of Memory in Photographic Albums* (Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001), p. 3.

32. Richard Chalfen, cité dans Langford, *Suspended Conversations*, p. 4.

33. Françoise Armand, Cécile Rousseau, Marie-Paule Lory et Anousheh Macoufet, « Les ateliers d'expression théâtrale plurilingue en classe d'accueil », dans Kanouté et Lafortune, *Familles québécoises d'origine immigrante*, p. 97.

34. Nathalie Mondain et Philippe Couton, « L'insertion socio-éducative des enfants d'immigrants africains à Montréal et à Ottawa-Gatineau », dans Kanouté et Lafortune, *Familles québécoises d'origine immigrante*, p. 60.

félicitaient pourtant ses parents. Son intégration à l'école a été difficile : il était non seulement le seul Noir de sa classe, mais aussi le seul immigré. Quant à Thi Ry Duong, elle évoque surtout la barrière de la langue : au début, elle ne comprenait pas ce qui se disait autour d'elle à l'école. La plupart de ses ami-e-s avaient aussi émigré, notamment d'Afrique. Elle a remarqué que c'était leur sentiment d'exclusion qui les rassemblait³⁵.

Dans son entrevue, Rania Arabi raconte le départ de ses parents de Palestine et la colère et la rage qui habitent toujours son père. Elle exprime son désir et son intention de transformer cette colère dont elle a hérité pour que son enfant n'ait pas à en supporter le poids. Elle évoque la façon dont son père lui racontait son départ de Palestine à l'âge de sept ans. Leur famille avait été brisée et éparpillée et il s'était retrouvé démuné. Il a reconstruit sa vie à partir de rien, en travaillant sans cesse, sans presque jamais prendre de congés. Rania admire son père et elle est proche de lui. Elle a réussi à retrouver la maison de son grand-père, à Jaffa, qui se trouve maintenant en territoire israélien. Deux familles se partagent désormais le bâtiment : l'une israélienne, l'autre palestinienne. Rania raconte que lorsqu'elle a visité les lieux avec son père, celui-ci semblait être retombé en enfance. C'était une visite riche en événements et en émotions. Rania a incité son père à emporter un souvenir de sa maison de famille, malgré les risques que cela impliquait. Elle se rappelle la fierté de son père ramenant un élément concret de la maison de ses parents pour le montrer à ses enfants. Elle pense qu'avec le temps, son père a un peu guéri de ses souffrances.

La transmission du savoir à travers les générations est un thème récurrent dans les entrevues. Après l'entrevue avec Jeanne d'Arc Kayigamba, « l'une des premières menées avec les jeunes de la communauté rwandaise de Montréal », ses intervieweuses se sont demandé : « Qu'en est-il de cette génération qui est née ici ou qui est arrivée très jeune ? Ces entrevues nous permettront de répondre à ces questions et de mieux comprendre ce qu'est la transmission intergénérationnelle dans le cas de notre groupe de

35. Thi Ry Duong, interviewée par Marie Pelletier, 16 janvier 2011. Nombre des jeunes qui ont répondu à une entrevue ont parlé des classes d'intégration destinées aux élèves allophones.

travail³⁶. » On retrouve des commentaires similaires dans les réflexions post-entrevue du groupe Cambodge. « L'interviewée était assez spontanée et elle était généreuse dans sa façon de raconter son histoire », a écrit la jeune équipe qui a interviewé Sun-Kiri Mean, née en 1977, avant de préciser que c'était « généralement le cas avec les Cambodgiens de deuxième génération, qui se trouvent avoir des réflexions et des préoccupations semblables à celles que nous avons en tant que jeunes adultes concernés par les enjeux au Cambodge ». Selon Marie-Ève Samson et Rémy Chhem, cette entrevue est « un bon exemple de la diversité des trajectoires de vie des Cambodgiens en diaspora³⁷ ».



Des ateliers méthodologiques étaient organisés en parallèle avec les entrevues d'histoires de vie et alimentaient souvent directement celles-ci.
Photo mise gracieusement à notre disposition par Liz Miller.

Plusieurs jeunes membres d'équipes d'entrevue d'origine cambodgienne ont rapporté que les personnes interrogées plus âgées comptaient sur la « nouvelle génération » pour préserver la langue khmère. C'est probablement pour cette raison qu'un grand nombre d'entrevues se sont déroulées en khmer. Meassa Pascal Pong, né à Montréal en avril 1988,

-
36. Lisa Ndejuru et Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Jeanne d'Arc Kayigamba, 25 octobre 2009.
37. Marie-Ève Samson et Rémy Chhem, réflexions post-entrevue, entrevue avec Sun-Kiri Mean, 30 octobre 2011.



Deux membres du projet *Cartographie des souvenirs/Mapping Memories* enregistrent un récit numérique. *Photo mise gracieusement à notre disposition par Liz Miller.*



Madavine Tom fait partie de la demi-douzaine de jeunes de la communauté cambodgienne ayant participé au projet de théâtre de trois mois intitulé « Les voix de la génération 1.5 ». Elle partage ici son histoire dans le cadre d'un atelier public dirigé par Chantria Tram et Paul Tom, mars 2012. *Photo de Nicholas Kanhai.*

s'est exprimé en sa qualité de membre de cette deuxième génération. Il a redécouvert son héritage cambodgien et la langue khmère lors d'une rencontre avec sa grand-mère qui l'a transformé. Elle lui a demandé ce qu'il voyait quand il regardait dans un miroir. La réponse lui paraissait évidente : il se voyait lui-même. Elle a répondu qu'elle voyait un Cambodgien. Après réflexion, Meassa Pascal s'est dit qu'elle avait raison : il

était essentiellement cambodgien. Il a alors commencé à apprendre le khmer et à s'impliquer dans la communauté. Il a de la difficulté à dire s'il se sent plutôt Cambodgien ou plutôt Québécois. Il se trouve au milieu, dans une zone grise: « Je parle [québécois], donc ça fait partie de mon identité. Mais quand je regarde dans le miroir, je vois un Cambodgien. Je dois m'accepter. [...] Donc je suis [il marque une pause pour peser ses mots], si vous voulez, jaune à l'extérieur, mais à l'intérieur [inaudible – québécois?]³⁸. »

* * *

Dans des projets comme celui-ci, on vit de nombreux moments très humains ou très émouvants, des moments où l'histoire de l'autre nous touche profondément. L'un de ces moments s'est produit un soir, tard, lors de la conférence intitulée « Souvenons-nous des guerres, des génocides et autres violations des droits de la personne », organisée en novembre 2009. La journée avait été longue et il ne restait qu'une poignée de personnes dans la salle pour la dernière table ronde. La journée avait aussi été longue et émouvante pour les intervenant·e·s rwandais·e·s, qui avaient assisté aux funérailles de la matriarche et survivante du génocide Rose Rwanga (son histoire est relatée dans le chapitre six). Callixte Kabayiza, visiblement épuisé, a pris la parole en premier, suivi d'Emmanuel Habimana et de Berthe Kayitesi. C'était la première fois qu'Emmanuel parlait publiquement de l'impact qu'avait eu le génocide de 1994 sur lui, qui était né hutu. Il ne savait pas quoi faire, car il ne s'était jamais considéré comme hutu avant 1994. Emmanuel a conclu qu'il n'avait d'autre choix que d'endosser cette responsabilité, cette identité non désirée. Il a poursuivi en disant que c'était une chose de porter ce poids lui-même, mais que c'en était une autre de se demander ce que cela signifiait pour ses enfants. Quel est leur héritage ? s'est-il demandé. Né·e·s au Canada après le génocide, ces enfants n'ont pas à porter le poids de la culpabilité et de la honte. Emmanuel essaye de les protéger du mieux qu'il peut. N'est-ce pas là son rôle de père ?

38. Meassa Pascal Pong, interviewé par Davith Bolin et Santepheap Lim, 24 juin 2011.



Une affaire de famille. Les Gasana, les Tom, les Jalea, les Ndejeru et d'autres familles ont participé activement au projet. L'un des murs de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here* était consacré à leurs photos de familles. *Photo de Nicholas Kanhai.*

Ces paroles sincères ont fait impression. La première personne à prendre le micro pour réagir a été Paul Tom. Le discours d'Emmanuel l'avait profondément touché. La voix tremblante, il a dit à Emmanuel qu'en tant que fils de réfugié-e-s du Cambodge, il avait lui aussi pâti du poids de l'histoire dans les silences qui persistaient au sein de sa famille. Peu après cette conférence, Paul a interviewé son père et produit un court-métrage d'animation sur ces silences intergénérationnels. Selon Frédéric Castel, *Que je vive en paix* (4 min 30 s) serait la réponse personnelle de Paul à ce silence : « Ce silence est malgré tout capté et intégré par les filles et les fils des réfugiés³⁹. » Un an plus tard, lors de la conférence intitulée « Cambodge, d'hier à aujourd'hui », Paul a projeté la version préliminaire d'un

39. Frédéric Castel, « Un mémoricide pour mémoire : implantation et conditions de vie des Québécois d'origine khmère cambodgienne », dans Louis Rousseau (dir.), *Le Québec après Bouchard-Taylor : les identités religieuses de l'immigration* (Montréal : Presses de l'Université du Québec, 2011), p. 63. *Que je vive en paix* a remporté plusieurs prix, dont celui de meilleur film d'animation réalisé par un étudiant au Festival des Films du monde.

deuxième film : un documentaire, cette fois, racontant avec sincérité la quête de sens de la nouvelle génération. Ce film a manifestement trouvé un écho chez les jeunes, qui assistaient en grand nombre à la projection. En mars 2012, le groupe Cambodge a organisé une journée de dialogue intergénérationnel au cours de laquelle des dizaines de membres de la communauté de tous les âges ont échangé leurs pensées et leurs sentiments au sujet de l'héritage de la guerre, du génocide et de la migration forcée. Ces événements, comme tant d'autres, illustrent les possibilités régénératrices du partage mutuel.

Alessandro Portelli écrit que l'histoire orale est, par essence, la « recherche de liens entre la biographie et l'histoire⁴⁰ ». Nous reconstituons nos souvenirs, ajoute Alistair Thomson, « pour donner du sens à nos vies passée et présente. » Nous « cherchons à contrôler, à accorder nos vies passée, présente et future⁴¹ ». Qu'ils soient individuels ou collectifs, les actes de maîtrise qui suivent des violences de masse ont un effet régénérateur. En relatant notre histoire, « nous nous souvenons, nous revivons et réimaginons le passé, nous réfléchissons sur nous-mêmes; et nous envisageons ce que nous pouvons devenir ou ce que nous sommes devenus⁴² ». Selon Charlotte Linde, nous utilisons ensuite ces récits « pour revendiquer ou négocier notre appartenance à un groupe et pour démontrer que nous sommes en réalité des membres à part entière de ces groupes ». La quête de cohérence ne concerne pas seulement les individus: elle touche des familles et des communautés entières. Linde décrit la cohérence comme « une coopération » entre la personne qui s'exprime et celle à qui elle s'adresse⁴³. J'irais même plus loin en affirmant que cette coopération peut également inclure des cercles plus larges, notamment dans le contexte des travaux collaboratifs de mémoire.

40. Alessandro Portelli, « Oral History as Genre », dans Mary Chamberlain et Paul Thompson (dir.), *Narrative and Genre* (New York: Routledge, 1997), p. 25.

41. Thomson, « Anzac Memories », p. 245.

42. Ronald J. Berger et Richard Quinney, « The Narrative Turn in Social Inquiry », dans R. Berger et R. Quinney (dir.), *Storytelling Sociology: Narrative as Social Inquiry* (Londres: Bynne Rienna, 2005), p. 4.

43. Charlotte Linde, *Lifé Stories: The Creation of Coherence* (New York: Oxford University Press, 1993), p. 3 et 12.

« Toutes sortes de choses me rappellent Haïti. Déjà, l'accent quand on parle français. L'accent te trahit. Et puis les gestes. »

- Elizabeth Philibert



Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne.

En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou d'autres violations des droits de la personne. Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



MARS
2012



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires

Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne / Communauté angkorienne du Canada / Communauté séparade unifié du Québec / Conseil canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux droits humains / Isopano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Pass-Rwanda - Association des parents et amis des victimes du génocide au Rwanda / Parole citoyenne / Citizenship / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya / Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numérisés

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique : rencontrez Élizabeth Philibert, une exilée politique haïtienne qui a fui le régime duvaliériste. Nous vous invitons à visionner et à écouter le récit numérique de Élizabeth avant de lire ce chapitre. Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante : <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 5

SE RAPPELER HAÏTI

Je n'aimerais pas l'oublier. Et je me demande comment l'oublier aussi. Parce que c'est ancré en moi. J'ai toutes sortes de choses qui me rappellent Haïti. Déjà, l'accent quand on parle français, l'accent te trahit, et puis les gestes [...]. Mais j'essaie de reconstruire tout ça, parce que, des fois, on a besoin de cela. Surtout dans mon cas, après avoir passé quatre années en prison...

Élizabeth Philibert, 60 ans¹

Les dictatures de François Duvalier (1957-1971) et de son fils Jean-Claude (1972-1986) ont contraint de nombreux·se·s Haïtien·ne·s à l'exil politique. Pour orienter ses recherches sur les violences d'État pendant l'ère Duvalier, le groupe de travail Haïti a préparé un important document de référence retraçant l'histoire de la violence en Haïti, du génocide perpétré contre les peuples autochtones à l'occupation américaine (1915-1934), en passant par l'introduction de l'esclavage racial et la révolution haïtienne². Cette histoire sanglante a laissé des marques sur Haïti et sur sa

-
1. Élizabeth Philibert, interviewée par Jonathan Roux et Frantz Voltaire, 17 février et 20 avril 2009, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les entrevues du projet sont tirées de ce dossier).
 2. Groupe Haïti/Alliance de recherche université-communauté (ARUC), *Rapport d'étape du projet «Histoires de vie»*, 2008. Pour en savoir plus sur l'histoire haïtienne avant Duvalier, voir Carolyn Fick, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1990); C.L.R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (Durham, NC: Duke University Press, 1989); Mary A. Renda, *Taking Haiti: Military Occupation and the Culture of U.S. Imperialism, 1915-1940* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000); et Matthew

population³. À la fin des années 1940 et dans les années 1950, on assista aussi à la montée des mouvements de gauche et à l'intensification de la violence étatique. Alexandra Philochtète se rappelle avoir vu des soldats dans les rues alors qu'elle était toute petite. C'était en 1950, à l'occasion du coup d'État qui chassa du pouvoir le président Dumarais Estimé pour le remplacer par le colonel Paul Magloire⁴. Six ans plus tard, un soulèvement populaire força Magloire à l'exil. Une période d'instabilité politique s'ensuivit⁵.

C'est de cette tourmente qu'émergea François Duvalier, le candidat de l'armée à l'élection nationale de 1957. Il avait été ministre dans le gouvernement d'Estimé et prétendait représenter la majorité noire contre la classe moyenne mulâtre⁶. Duvalier sut exploiter les divisions de race et de classe existantes pour prendre et consolider le pouvoir, mais il dut faire face à une vigoureuse résistance de la part de l'Église catholique romaine, des étudiant-e-s et des partis de gauche. Pour les intimider, il créa les Volontaires de la Sécurité Nationale, les tristement célèbres « tontons macoutes ». Il se déclara par ailleurs président à vie en 1964. L'État réprimait toute tentative de résistance armée et exécutait publiquement les révolutionnaires en puissance. En 1968, Duvalier ordonna l'exécution de dizaines de prisonniers et prisonnières politiques et promulgua des lois anticommunistes très strictes. La gauche haïtienne fut bouleversée par l'ampleur des violences, qui annihilèrent pratiquement leur communauté politique. On estime en effet que François Duvalier est responsable de

J. Smith, *Red and Black in Haiti: Radicalism, Conflict, and Political Change, 1934-1957* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009).

3. Groupe Haïti, compte-rendu de la réunion du 28 février 2008, dossier Haïti, AHVM, CHORN.
4. Alexandra Philochtète, interviewée par Grace Sanders et Giuliana Burgos Portugal, 30 mars et 6 avril 2011.
5. Pour en savoir plus sur la politique haïtienne de l'époque, voir David Nicholls, *From Dessalines to Duvalier: Race, Colour and National Independence in Haiti* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979); et Laurent Dubois, *Haiti: The Aftershocks of History* (New York: Metropolitan Books, 2012).
6. Pour en savoir plus sur les racines de l'idéologie du « noirisme » de François Duvalier, voir David Nicholls, « Ideology and Political Protest in Haiti, 1930-46 », *Journal of Contemporary History* 9, 4 (1974) : p. 3-26.

l'assassinat ou de l'exécution de plus 30 000 personnes⁷. Les membres de la gauche haïtienne virent ainsi nombre de leurs proches emprisonné-e-s, torturé-e-s ou tué-e-s. De nombreuses personnes qui militaient contre Duvalier fuirent le pays. Un peu plus de 24 000 Haïtiennes et Haïtiens immigrèrent ainsi au Québec entre 1968 et 1980⁸. Ce sont là les grandes lignes de l'histoire que le groupe Haïti voulait étudier.

L'adoption de l'approche d'histoire de vie, qui s'intéresse à un vaste éventail d'expériences individuelles et collectives ainsi qu'aux différentes manières de se rappeler le passé, est l'une des grandes forces du projet *Histoires de vie Montréal*. L'histoire orale peut aussi bien gommer la distinction entre certaines catégories abstraites comme celles de réfugié-e, exilé-e et survivant-e ou asseoir ces mêmes catégories. À cet égard, le travail du groupe Haïti a été crucial pour l'ensemble du projet, car il nous a permis d'explorer la relation *entre* différentes formes de déplacements et différentes façons de les comprendre. C'est cette considération qui a amené le groupe à remplacer le nom « Réfugiés haïtiens », qu'il avait choisi au départ, par celui de « groupe Haïti »⁹.

Le groupe Haïti a été créé par une poignée d'universitaires dirigée par l'historienne Carolyn Fick, spécialiste de la révolution haïtienne, et Ernst Jouthe, professeur de travail social spécialisé dans la théorie et l'éthique de la recherche pratique relative aux histoires de vie¹⁰. Ces universitaires ont travaillé en étroite collaboration avec Frantz Voltaire, directeur du Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne (CIDIHCA). L'équipe comptait également Gina Thésée, professeure en éducation ; Stéphane Martelly, artiste, spécialiste de la littérature haïtienne et coordonnatrice des entrevues du

-
7. Jean-Philippe Belleau, « Massacres Perpetrated in the 20th Century in Haiti », *Online Encyclopedia of Mass Violence*, www.massviolence.org.
 8. Micheline Labelle, Serge Larose et Victor Piché, « Émigration et immigration : les Haïtiens au Québec », *Sociologie et sociétés* 15, 2 (1983) : p. 84.
 9. J'aimerais remercier Stéphane Martelly et Neal Santamaria pour leurs commentaires pertinents au sujet d'une version précédente de ce chapitre.
 10. Ernst Jouthe s'est intéressé à l'utilisation des récits autobiographiques comme moyen alternatif pour théoriser le social. Voir Ernst Jouthe et Danielle Desmarais, « Un projet intercompréhensif de théorisation des pratiques sociales », *Nouvelles pratiques sociales* 6, 1 (1993) : p. 131-141.

groupe; et les intervieweur-se-s Grace Sanders, Jonathan Roux, Witnise Estimable, Neal Santamaria et Lise Gantheret¹¹. Plus de la moitié des membres du groupe étaient d'origine haïtienne et la totalité ou presque était issue du milieu universitaire. Cela explique peut-être le fait que le groupe a utilisé un cadre de travail typique des recherches universitaires en adoptant une problématique définie et en établissant un nombre précis d'entrevues ciblées. Le contexte dans lequel les personnes interviewées ont été recrutées et leurs histoires interprétées était donc différent de celui d'autres parties du projet.

HAÏTI: DICTATURE, RÉSISTANCE ET EXIL SOUS DUVALIER
EXPOSITION EN MÉMOIRE DES VICTIMES DU RÉGIME. LOI DU 28 AVRIL 1969 : GÉNÉRALISATION DE LA RÉPRESSION POLITIQUE.

**QUARANTE ANS APRÈS
UN DEVOIR DE MÉMOIRE**
27 AVRIL au 10 MAI
Bibliothèque de
l'Université Concordia

**FORTY YEARS LATER
A DEBT OF MEMORY**
APRIL 27TH to MAY 10TH
Concordia University
Library

EXHIBITION IN THE MEMORY OF THE REGIME'S VICTIMS. 1969 APRIL 28TH ANTI-COMMUNIST LAW: GENERALISATION OF POLITICAL REPRESSION.

HAÏTI: DICTATORSHIP, RESISTANCE & EXILE UNDER DUVALIER

Concordia University
Libraries

LES ÉDITIONS DU
CIDIHCA
www.cidihca.com

RETRAYÉS DE ET ASSOCIÉS
MEMBERS OF S'ESPÈCES

Affiche pour les projections de films et l'exposition
Haïti: Dictature, résistance et exil sous Duvalier, 27 avril-10 mai 2009.

11. Stéphane Martelly, *La boîte noire; suivi de Départs* (Montréal: CIDIHCA, 2004); *Le sujet opaque: une lecture de l'œuvre poétique de Magloire-Saint-Aude* (Montréal: Éditions L'Harmattan, 2001); *La maman qui s'absentait* (Montréal: Vents d'Ailleurs, 2011).

Plus tard, toutefois, la décision du groupe d'étudier exclusivement la période Duvalier a été remise en question par des membres de l'équipe appartenant aux générations plus jeunes. Ces membres souhaitaient élargir les paramètres de la recherche pour inclure l'ère post-Duvalier et l'expérience des jeunes originaires d'Haïti vivant à Montréal. Évidemment, ces *autres* histoires ressemblaient plus aux leurs. Ce débat nous rappelle une fois de plus que l'identité des personnes qui prennent part à la discussion n'est pas sans importance. La participation de jeunes membres de la communauté au processus décisionnel a ainsi profondément influencé l'orientation de la recherche, produisant une étude multigénérationnelle de la violence politique en Haïti et de son impact à long terme sur les personnes exilées et sur leurs enfants.

DICTATURE, RÉSISTANCE ET EXIL SOUS DUVALIER¹²

Le groupe Haïti cherchait à interviewer un échantillon représentatif de victimes des violences de l'ère Duvalier en prenant en compte le sexe, l'âge et la date de l'exil¹³. Les membres du groupe souhaitaient entendre des témoignages de victimes « directes » et « indirectes », mais aussi les histoires de ceux et celles qui avaient participé aux violences avant de finir par en être victimes à leur tour¹⁴. Les équipes d'entrevue ont eu l'impression que certaines personnes interviewées présentaient une vue d'ensemble, une vision « macro » des violences, tandis que d'autres adoptaient une vision « micro » en expliquant par exemple de quelle façon la répression avait affecté leur vie¹⁵. Les deux perspectives étaient nécessaires pour permettre au groupe de mieux comprendre de quelle façon la violence influençait la vie quotidienne. Les trois premières entrevues

-
12. Le titre de cette section est aussi celui d'une petite exposition intitulée « Haïti : Dictature, résistance et exil sous Duvalier : 40 ans plus tard » organisée par le groupe Haïti à la bibliothèque de l'Université Concordia du 1^{er} avril au 1^{er} mai 2009 en « hommage aux hommes et aux femmes qui ont payé de leur liberté, et trop souvent de leur vie, leur opposition à la dictature Duvalier ».
 13. Groupe Haïti, compte-rendu, avril 2008, dossier Haïti, AHVM, CHORN.
 14. Groupe Haïti, compte-rendu, 11 avril 2008, dossier Haïti, AHVM, CHORN.
 15. Groupe Haïti, compte-rendu, 28 février 2008, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

ont été menées au début de 2009 par Jonathan Roux, un étudiant de maîtrise affilié au projet, et Frantz Voltaire, qui était lui-même un exilé du régime Duvalier et qui a été l'une des premières personnes interviewées par le groupe Haïti¹⁶.



Ernst Jouthe prend la parole à l'occasion de la table ronde de la série Intersections sur les entrevues d'histoires de vie, mars 2012. *Photo de Nicholas Kanhai.*

La violence politique et la résistance occupent une place importante dans les entrevues d'histoire orale menées par le groupe Haïti. Céradiou Tous-saint se rappelle par exemple que la plupart des partisans et partisanes de la gauche des Gonaïves, une commune située dans le nord du pays, étaient des enseignant-e-s, des avocat-e-s et des intellectuel-le-s de la classe moyenne. Né en 1935 dans un petit village rural, Céradiou s'est toujours senti très proche de la classe ouvrière. Son père avait été un partisan de Daniel Figolé, le leader populaire du Mouvement Ouvrier Paysan. Figolé dirigea l'un des gouvernements éphémères qui suivit la chute de

16. Le mémoire de maîtrise de Jonathan Roux est fondé sur ces trois entrevues d'histoires de vie : « Telling Lives, Making Place: The Narratives of Three Haitian Refugees in Montreal » (mémoire de maîtrise, Université Concordia, 2009).

Magloire, en 1957. Son gouvernement dura six semaines. Après le départ en exil de Fignolé, Céradiou rejoint le Parti populaire de libération nationale (PPLN), un groupe marxiste dont il devient le leader régional. « Et puis on milite, on milite », se rappelle-t-il¹⁷. En 1961, Céradiou passe une nuit en prison après avoir participé à une grève étudiante. Il est arrêté pour la deuxième fois en 1966 alors qu'il se trouve chez son ami Marc Muller. Les deux hommes sont violemment interrogés : « Il a commencé par me battre, par me torturer [...]. J'ai passé un an avec des blessures aux fesses, là. Je n'ai jamais été soigné¹⁸. » Céradiou passe les cinq années suivantes à la prison de Saint-Marc. En 1969, Duvalier ordonne l'exécution de prisonniers et prisonnières politiques, et notamment de Marc Muller, l'ami de Céradiou. Soixante-douze des soixante-dix-sept personnes détenues à Séma sont tuées, ainsi que vingt-trois autres alors emprisonnées aux Gonaïves. Céradiou ignore pourquoi il a été épargné.

L'histoire d'Élizabeth Philibert est elle aussi marquée par le militantisme politique et la violence étatique. Comme Céradiou, Élizabeth a rejoint le PPLN après son interdiction. Elle aidait à distribuer les tracts et les journaux du parti. En mai 1969, son idylle avec un jeune leader du parti prend brutalement fin quand les tontons macoutes attaquent leur maison. « Nous avons commencé à répliquer et j'ai été la première à être blessée. J'ai reçu une balle dans l'épaule et je suis tombée¹⁹ », raconte-t-elle à ses intervieweurs en tenant son épaule blessée²⁰. Son partenaire et sa meilleure amie ne survivront pas à l'attaque de ce jour-là.

Bien que visiblement enceinte, Élizabeth est emmenée aux casernes Des-salines, où elle est torturée. « Elle en porte toujours les marques », écrit Jonathan Roux dans sa thèse. Au pénitencier national, Élizabeth partage sa cellule avec sa fille, née en prison, ainsi qu'avec cinq autres femmes. En juillet 1969, la majorité des prisonnières et prisonniers sont transféré-e-s à Fort-Dimanche et exécuté-e-s. Comme Céradiou, Élizabeth est épargnée. Sa fille sera libérée à la fin 1971 et Élizabeth elle-même sera

17. Céradiou Toussaint, interviewé par Frantz Voltaire, 17 mars et 22 avril 2009.

18. Céradiou Toussaint, cité dans Roux, « Telling Lives », p. 85-86.

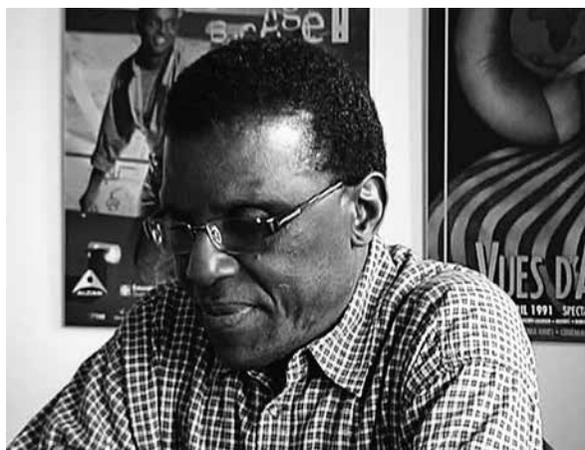
19. Entrevue avec Élizabeth Philibert.

20. Roux, « Telling Lives », p. 59-60.

expulsée d'Haïti deux ans plus tard. Elle sera embarquée à bord d'un avion à destination du Mexique en compagnie de 11 autres prisonnières et prisonniers politiques. C'est la libération de l'ambassadeur américain en Haïti, kidnappé la veille, qui aura permis d'acheter leur liberté.



Élizabeth Philibert, interviewée par Frantz Voltaire et Jonathan Roux.
L'enregistrement vidéo de l'entrevue est disponible pour consultation au CHORN.



Céradiou Toussaint, interviewé par Jonathan Roux et Frantz Voltaire.
L'enregistrement vidéo est disponible au CHORN.

Pendant l'entrevue, toutefois, Élisabeth ne parle pas des circonstances entourant sa libération : c'est en parlant avec Frantz Voltaire, qui connaît bien Élisabeth, que Jonathan apprend les détails de l'histoire. L'étudiant a ensuite pu confirmer ces informations en consultant les journaux de l'époque. Dans l'entrevue de suivi, Jonathan demande gentiment à Élisabeth de lui parler de ces circonstances. Lorsqu'on visionne la vidéo de l'entrevue, on voit bien qu'elle n'est pas à l'aise avec le sujet. « Sa libération, qui est la partie la plus publique de sa vie, est aussi la plus mystérieuse », a conclu Jonathan²¹.

Frantz Voltaire a été la troisième personne à être interviewée par le groupe Haïti. Frantz a grandi à Port-au-Prince dans une famille de la classe moyenne. Comme il était l'enfant d'un couple mixte, il n'appartenait clairement à aucune des deux catégories situées de part et d'autre de la ligne de clivage entre les Noir-e-s de la classe ouvrière et les mulâtres de la classe moyenne ou de l'élite. C'est peut-être pour cette raison que sa famille était politiquement divisée. Contrairement à d'autres, le père de Frantz, qui était fonctionnaire, ne s'opposait pas à Duvalier : « À ce moment-là, il y avait des opinions différentes. Mon père était un haut fonctionnaire, moi j'étais en désaccord complètement. Mon oncle a eu des divergences avec mon père, mon oncle était tout à fait contre le régime, ma grand-mère paternelle aussi. Les familles étaient relativement divisées sur toutes ces questions politiques²². » C'était une période de violence, de peur et de silence.

Avant que Duvalier ne consolide son pouvoir, toutefois, tout semblait possible. Le parcours militant de Frantz a commencé à l'âge de quinze ou seize ans. L'école qu'il fréquentait, un collège classique, était un lieu

21. En règle générale, les spécialistes de l'histoire orale se divisent en deux camps : il y a ceux et celles qui préfèrent laisser durer les silences et les autres, qui préfèrent poser directement les questions « difficiles ». Ma propre approche se situe quelque part entre les deux. Dans ce cas-ci, Jonathan n'avait pas vraiment d'autre choix que de poser la question lors de la séance suivante. S'il ne l'avait pas fait, cela aurait soulevé des questions éthiques, surtout s'il avait analysé la signification de cette omission dans sa thèse. Je considère Jonathan comme l'un des intervieweurs les plus attentionnés et efficaces du projet. Roux, « Telling Lives », p. 65.

22. Frantz Voltaire, interviewé par Jonathan Roux, 4 décembre 2008, 2 février et 18 mai 2009.

de débat. Ses enseignants, de jeunes prêtres progressistes d'Haïti et du Québec, encourageaient les élèves à échanger leurs idées. « Tout pouvait être discuté, débattu », se rappelle-t-il. Il parle de cette époque comme d'une période de « bouillonnement ». Les jeunes d'Haïti étaient enthousiasmé-e-s par la révolution cubaine et par les images romantiques de cette guérilla révolutionnaire menée par des jeunes. Pendant l'entrevue, Jonathan Roux a voulu savoir si un « bouillonnement cubain » était possible à l'époque en Haïti. Frantz a répondu que c'était une chimère, un rêve qu'entretenaient les jeunes. C'est une réponse qui est compréhensible lorsqu'on songe à la violence extrême et à l'échec politique qui ont suivi. Nombre des ami-e-s de Frantz ont été arrêté-e-s, torturé-e-s ou exilé-e-s. Il se rappelle par ailleurs avoir vu les corps de radicaux politiques exécutés exposés dans les rues de Port-au-Prince en 1964. Frantz a lui-même été contraint de s'exiler en 1967, alors qu'il avait dix-neuf ans.

Nombre des Haïtiens et Haïtiennes qui ont été interviewé-e-s par la suite ont partagé des histoires semblables. Né en 1918 dans une famille bourgeoise de la ville de Jérémie, où a eu lieu l'un des pires massacres de l'ère Duvalier, le mari de Ghislaine Rey Charlier, Étienne Charlier, l'un des fondateurs du Parti socialiste populaire, assistait clandestinement à de nombreuses réunions politiques, ce qui lui a valu d'être emprisonné à plusieurs reprises. Ghislaine se rappelle que la répression existait avant 1957, mais qu'elle ne s'accompagnait pas toujours de violences. Cela a changé avec l'arrivée au pouvoir de Papa Doc. Alors qu'auparavant, on arrêtait « calmement » les gens comme son mari, sous Duvalier, on battait les domestiques et on bousculait les enfants. L'épouse était parfois arrêtée « en chemise de nuit²³ ». Les membres de l'élite qui s'opposaient au gouvernement ont soudain pris conscience qu'ils et elles n'étaient plus intouchables. Dans les années 1960, le sentiment de peur était palpable²⁴. Même les enfants en payaient parfois le prix. Frantz André se rappelle par exemple avoir été sévèrement puni pour avoir accidentellement brisé une

23. Ghislaine Rey Charlier, interviewée par Stéphane Martelly, 5 novembre 2010; Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, 29 novembre 2010, dossier Rapports des intervieweurs (blogs), AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les réflexions post-entrevue sont tirées de ce dossier).

24. F.C., interviewé par Stéphane Martelly, 14 et 15 juillet 2010; Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, 22 juillet 2010.

photo encadrée de Duvalier chez son voisin avec son ballon de soccer²⁵. Dans l'entrevue, il explique que sa famille était mulâtre et bien nantie et que cela la rendait suspecte aux yeux du voisinage. Des exilé-e-s haïtien-ne-s comme A.B., qui a souhaité garder l'anonymat, croient que les Duvalier ont efficacement détruit le tissu social : « On avait peur de s'exprimer, même devant les membres de la famille », dit-il. « Ce qui nous attendait sous Duvalier, c'était la mort : la mort physique, la mort morale²⁶. »

LA VIE DANS LE « CARRÉ »

Évidemment, les souvenirs des personnes interviewées et l'interprétation qu'elles font de leur propre histoire nous renseignent sur les événements narrés. Ainsi, les spécialistes de l'histoire orale croient fermement que la forme et la structure des récits oraux sont tout aussi importantes que les mots prononcés pendant l'entrevue²⁷. La violence extrême qui régnait pendant l'ère Duvalier a laissé des marques chez les personnes interviewées. Nous l'avons parfois entendu dans leurs voix lorsqu'elles nous ont confié leurs horribles histoires. Ces cicatrices ont parfois aussi été révélées à travers la lecture spontanée d'un poème ou d'une chanson qui, selon les cas, venait structurer ou perturber la conversation.

L'entrevue menée par Neal Santamaria avec Albert Larochelle en 2011 illustre bien le pouvoir déstabilisant des traumatismes passés. Né en juin 1950 dans le village de Port-à-Piment, Albert s'est installé à Port-au-Prince en 1972 pour y fréquenter le lycée. Il s'investit progressivement dans le militantisme politique et ourdit même un complot pour renverser Jean-Claude Duvalier. Son groupe est cependant trahi par un camarade de classe et arrêté le 20 avril 1976. Albert est amené à la prison du Palais

25. Frantz André, interviewé par Grace Sanders et Lysiane Roch, 24 février 2011.

26. A.B., interviewé par Stéphane Martelly et Lynsey Grosfield, 2 juillet 2010; Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, 7 juillet 2010.

27. L'historien Daniel James a écrit que l'histoire de vie représente le « mythe fondateur du soi » d'une personne. Voir Daniel James, *Dona Maria's Story: Life History, Memory and Political Identity* (Durham, NC: Duke University Press, 2000), p. 186.

national, où il est brutalement interrogé pendant treize jours. Il reste suspendu par les bras dans les airs pendant plusieurs jours d'affilée. Il est ensuite transféré à la prison « Sémaphone », dans les souterrains situés entre le Palais national et les casernes Dessalines. Une nuit, on vient le chercher dans sa cellule pour l'emmener, les yeux bandés, vers ce qu'il croit être sa mort. C'était une crainte bien réelle sous les Duvalier, car l'État exécutait régulièrement des prisonniers et prisonnières politiques. En juin 1976, Albert est transféré à Fort-Dimanche. À la suite d'une intervention des États-Unis, il sera libéré le 20 septembre 1977 avec 103 de ses semblables. Peu de temps après, voyant que sa vie est menacée, Albert fuira le pays pour se réfugier à Montréal.

Albert raconte tous ces événements dans les six premières minutes de l'entrevue, après que Neal Santamaria lui a demandé de se présenter. L'horrible expérience qu'a vécue Albert en prison occupe clairement une part importante de ses pensées et de ses souvenirs et empiète sur le reste de l'entrevue. Dans ses réflexions post-entrevue, Neal revient sur la dynamique particulière de cet entretien :

Après nous être installés, je commençai à lui poser les questions liminaires d'usage auxquelles il répondit brièvement avant de nous parler de son séjour en prison. Sentant que cet épisode de sa vie avait profondément marqué sa perception des choses, je le laissais un peu parler en écoutant ce qui pourrait ensuite le ramener à son enfance. Lors de la question suivante, il me parla d'un autre événement marquant de sa vie (l'assassinat de son oncle par les macoutes) pour revenir ensuite sur son passage en prison. La première partie de l'entretien se déroula de la sorte : nous avions quelques bribes sur son enfance, ses parents, son éducation puis un retour à son incarcération. [...] je finis par trouver cette dynamique intéressante, dans la mesure où elle permettait de voir à quel point cet événement restait pour lui comme suspendu en dehors du temps. Il était également intéressant de voir comment la plupart de ses souvenirs, même ceux qui paraissaient les plus anodins, le renvoyaient presque inexorablement à son séjour en prison²⁸.

28. Albert Larochelle, interviewé par Neal Santamaria et Stéphane Martelly, 24 février 2011 ; Neal Santamaria, réflexions post-entrevue.

Mon analyse de l'entrevue va dans le même sens que celle de Neal. Les brusques changements d'orientation que l'on peut observer dans la conversation ne sont pas liés à la réticence de l'interviewé à aborder un sujet en particulier, mais plutôt à son incapacité ou à sa réticence à parler d'autre chose que de son incarcération²⁹.

Six minutes après le début de l'entrevue, Neal dit à Albert qu'il veut bien revenir sur le sujet plus tard, mais qu'il aimerait d'abord en savoir plus sur ses parents et ses grands-parents. Cette tentative de redirection et celles qui suivent échouent. Albert raconte qu'il parlait souvent de politique avec son père. Il évoque ensuite la mort de son oncle aux mains des tontons macoutes (un autre événement qui a laissé des marques). Ses réponses restent fermement ancrées dans le cadre politique de son récit. Revenant une fois de plus à son séjour en prison, Albert dit à Neal qu'il a vu des choses horribles dans sa vie. Il faisait extrêmement chaud dans la cellule et il fallait parfois attendre des jours avant que l'on vienne chercher les morts. Mais le pire, selon lui, c'était le bruit des trousseaux de clés des gardes. En Haïti, les prisonniers et prisonnières politiques ne savaient jamais si ce bruit signalait leur exécution imminente. C'était un peu comme d'attendre dans le couloir de la mort.

Quatorze minutes après le début de l'entrevue, Neal demande à Albert de lui parler de son enfance et de sa mère, mais ce dernier revient sur les événements du 20 juin 1976, le jour où il s'est fait arrêter par l'armée. Il continue de parler de son expérience en prison avant de faire un bond dans le temps pour évoquer un accrochage avec les tontons macoutes survenu peu de temps après sa libération. Vingt et une minutes après le début de l'entrevue, Neal insiste de nouveau pour revenir sur la jeunesse d'Albert : « Encore une fois, on va y revenir bien en détail tout à l'heure, mais je voulais que vous m'expliquiez comment était l'ambiance chez vous quand vous avez grandi³⁰. » Le bras de fer continue. Plus tard, quand Neal lui demande de parler de l'école, Albert répond que c'était les États-Unis qui avaient demandé la libération des prisonniers et prisonnières politiques. Il considère que le président Jimmy Carter et l'ambassadeur

29. Voir Lenore Layman, « Reticence in Oral History Interviews », *Oral History Review* 36, 2 (2009) : p. 207-230.

30. Entrevue avec Albert Larochelle.

américain Andrew Young sont responsables de sa libération. Il a d'ailleurs nommé son premier fils Jimmy Andrew en leur honneur³¹.

La forme et la structure de l'entrevue avec Albert Larochelle sont révélatrices, mais ses souvenirs de son séjour en prison en disent aussi très long sur son traumatisme. À Fort-Dimanche, ils étaient 31 à se partager une cellule. La prison comptait plusieurs « carrés ». Les anciens officiers militaires et alliés politiques des Duvalier étaient placés dans le premier carré, le carré des VIP. Ils avaient droit à du lait et du riz et pouvaient prendre une douche. Dans le deuxième carré, où Albert était emprisonné, les détenus n'obtenaient que des restes qui ne suffisaient pas à combler leur faim. Ils ne recevaient que peu de nouvelles de l'extérieur. Le temps semblait figé : ils attendaient qu'il se passe quelque chose. Albert se rappelle aussi les humiliations quotidiennes, la saleté et l'odeur, mais il se rappelle surtout la peur qu'il ressentait. N'importe qui pouvait être exécuté, même les VIP. C'était un peu comme de vivre dans une tombe, insiste-t-il. Certains devenaient fous. Albert priait régulièrement avec ses compagnons de cellule, devenant « plus pieux qu'un prêtre ». Il dit que c'est Dieu qui l'a sauvé. Pendant l'entrevue, Albert chante une chanson qu'il a apprise en prison, alors qu'il était malade : « le chant d'espérance numéro 14 ».

ÉLARGIR LE CHAMP DE RECHERCHE

Les entrevues d'histoires de vie menées auprès de militant-e-s anti-Duvalier exilé-e-s comme Albert Larochelle nous en apprennent beaucoup

31. Le séjour en prison d'Albert Larochelle a clairement ébranlé sa conscience de soi, produisant quelque chose de comparable à ce que Lawrence Langer appelle « un récit humilié ». Langer définit utilement cette notion comme « une forme particulièrement intense de rappel aggravant (*uncompensating recall*). Au lieu de redonner [au narrateur] un sentiment de pouvoir ou de contrôle sur un passé invalidant [...] il produit l'effet contraire en réactivant le sentiment d'impuissance totale ressenti dans les pires moments ». Voir Lawrence Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory* (New Haven: Yale University Press, 1991), p. 83-84. D'après l'historien sud-africain Sean Field, le traumatisme se définit comme « l'éclatement de la perception qu'à un individu des mondes interne et externe, [éclatement] qui laisse des séquelles post-traumatiques comme la dissociation, la dépression et l'hypersensibilité ». Voir Sean Field, « Beyond "Healing": Trauma, Oral History and Regeneration », *Oral History* 34, 1 (2006) : p. 31.

sur les mouvements sociaux de l'époque, l'énormité de la violence et l'expérience terrible de la détention. Ces expériences extrêmes ont eu un effet durable sur les personnes interviewées. Le groupe Haïti voulait étudier leurs implications au sens large.

Ses membres ont notamment parlé de leur approche collective de l'entrevue, tant en ce qui concerne le déroulement de l'entrevue elle-même que le recrutement des personnes à interviewer. Les comptes-rendus détaillés des rencontres régulières du groupe révèlent la difficulté d'appliquer cette approche dans la recherche collaborative.



Stéphane Martelly (à droite) travaille avec des membres du groupe Jeunes réfugiés.
Photo mise gracieusement à notre disposition par Liz Miller.

Les deux premières entrevues menées par Jonathan Roux et Frantz Voltaire ont été considérées par le reste du groupe comme des entrevues tests. En février 2009, le groupe s'est réuni pour vérifier si le « cadre théorique » qu'il avait développé était toujours valide³². Il existe évidem-

32. Groupe Haïti, compte-rendu, 24 février 2009, dossier Haïti, AHVM, CHORN. D'après Ernst Jouthe, le cadre initial était trop théorique. « Il faut éviter les déviations [...] la théorisation à outrance », a-t-il dit aux autres membres du groupe. « La théorisation doit être au service de l'analyse. »

ment de nombreuses façons d'aborder l'entrevue et son interprétation, et les membres de l'équipe avaient à cœur de développer une approche critique commune. Le groupe s'est réuni de nouveau le 1^{er} avril 2009 pour parler des entrevues d'Élizabeth Philibert et de Frantz Voltaire. Jonathan et Frantz lui-même ont résumé oralement le contenu de chacune des entrevues. D'après le compte-rendu de la réunion, un certain malaise régnait au sein du groupe. Ces premières entrevues semblaient en effet trop historiques et pas suffisamment personnelles. La dimension subjective était pourtant considérée comme cruciale³³.

Jonathan a ensuite répondu à plusieurs questions. Ernst Jouthe lui a demandé si le guide d'entrevue préparé par le groupe avait été utile. Jonathan a répondu par l'affirmative : « Oui, pas mal. » Gina Thésée lui a demandé s'il y avait un ou deux thèmes qui émergeaient des entrevues. Sa question a provoqué une discussion sur la difficulté d'amener les personnes interviewées à parler de leurs expériences à Montréal. Ce n'était en effet qu'à la fin de l'entrevue, lorsqu'elles étaient émotionnellement épuisées d'avoir raconté les horreurs de l'ère Duvalier, qu'elles finissaient par parler brièvement de leur vie en exil. Gina a également suggéré qu'il était sans doute plus facile pour les gens de parler d'Haïti parce que c'est une histoire qui appartient au passé : « Le rideau est tombé, tandis que leur vie à Montréal continue. » Pour résoudre ce problème, les membres du groupe ont convenu de privilégier les entrevues en plusieurs séances.

C'est à la fin 2009, après que Stéphane Martelly et plusieurs autres jeunes chercheur-se-s ont rejoint le groupe de travail, que ce dernier a commencé à reconsidérer la priorité accordée aux violences de l'ère Duvalier. Les comptes-rendus des réunions révèlent beaucoup d'hésitations au sujet de la direction future de la recherche. En novembre, Stéphane a averti le groupe que les objectifs en matière de recrutement des personnes à interviewer n'avaient pas été atteints. Elle a ajouté qu'en limitant la recherche à la période duvalériste, le groupe avait inutilement exclu d'autres témoins possibles de violences politiques en Haïti, surtout parmi les personnes ayant immigré plus récemment. Vu la polarisation politique qui existait en Haïti à l'époque, elle était d'avis que de mettre l'accent sur l'ère

33. Groupe Haïti, compte-rendu, 1^{er} avril 2009, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

Duvalier suggérait un « biais idéologique » ou un « manque de neutralité de la part des chercheurs »³⁴. Stéphane a finalement recommandé d'élargir le champ de recherche du groupe pour inclure toutes les victimes de violences de masse.

En six années d'existence, les divers pans du projet Histoires de vie Montréal, et notamment les quatre groupes de travail organisés autour de communautés culturelles précises, ont subi des pressions internes pour élargir leurs champs de recherches et aller au-delà des témoignages directs des survivantes et survivants de violences de masse. Les groupes Cambodge et Rwanda, par exemple, ont commencé à interviewer des personnes qui s'étaient exilées avant le début des génocides. Le projet s'est également intéressé aux enfants ayant survécu aux violences de masse, dont les souvenirs sont souvent fragmentaires, ainsi qu'aux enfants des personnes exilées et survivantes, dont les vies ont été profondément influencées par les violences de masse. Les groupes de travail Éducation, Représentation artistique et Jeunes réfugiés ont également souhaité établir des liens avec des diasporas qui, autrement, ne faisaient pas partie du projet. Les intervieweuses et intervieweurs du projet Histoires de vie Montréal se sont donc tournés, entre autres, vers les communautés chilienne, srilankaise, palestinienne, arménienne, congolaise, philippine et iranienne.

Le désir de Stéphane Martelly d'élargir le champ de recherche du groupe Haïti pour refléter l'expérience de sa propre génération s'inscrivait donc dans une évolution plus vaste de la politique de mémoire. S'intéresser exclusivement à l'ère duvaliériste revenait à ignorer la violence dévastatrice et l'instabilité politique de l'*après*-Duvalier. Les historiennes et historiens mettent souvent l'accent sur un lieu et un moment précis, mais il est beaucoup plus difficile de le faire avec l'approche d'histoire de vie. Le passé, le présent et tout ce qui se trouve entre les deux s'entremêlent en effet inextricablement dans la mémoire humaine.

Même dans le domaine de l'histoire, les événements du présent ont souvent une incidence sur la recherche. Le tremblement de terre qui a dévasté

34. Stéphane Martelly, « Réflexions et considérations sur le protocole des entrevues », octobre-novembre 2009, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

Haïti le 12 janvier 2010 a plongé le groupe dans un profond état de choc. Plusieurs de ses membres ont perdu des proches et la communauté haïtienne de Montréal s'est démenée pour contribuer aux efforts d'aide. Les entrevues ont été temporairement suspendues. Au lendemain du séisme, nous avons dû nous interroger sur l'avenir du projet. Devait-on y mettre fin par respect pour les gens d'Haïti? Notre recherche était-elle toujours pertinente pour les membres de la communauté? Le groupe a finalement décidé de poursuivre son travail. « [D]u point de vue de la mémoire, [le tremblement de terre] a englouti des témoins et des sites de mémoire », a écrit Stéphane Martelly à la suite du séisme. Selon elle, il était plus urgent que jamais d'agir. « Après cela, je me suis investie corps et âme dans le projet³⁵ », a-t-elle ajouté. Un an plus tard, en janvier 2011, le retour inopiné d'exil de Jean-Claude Duvalier et l'inaction du gouvernement haïtien, qui n'a pas profité de l'occasion pour le traduire en justice pour ses crimes, ont choqué les membres du groupe. Un certain nombre d'opposantes et opposants duvaliéristes en exil ont manifesté leur désir d'être interviewé-e-s. Mais les vieilles peurs ont aussi refait surface. Les personnes interviewées ont été nombreuses à décrire le retour de Baby Doc en Haïti comme un nouvel acte de violence.

En mars 2010, les membres du groupe ont convenu d'élargir le recrutement des personnes interviewées à toutes les victimes de violences d'origine haïtienne. La décision d'inclure les violations des droits de la personne commises sous les régimes post-Duvalier, y compris sous la présidence de Jean-Bertrand Aristide, a suscité la controverse :

Pendant plusieurs minutes, nous débattons encore de ce point, crucial, sur lequel repose la suite vitale de notre projet : les entrevues. Nous discutons de la problématique et de la période à étudier. Carolyn explique les choix qu'on a faits dans le passé. Nous revoyons nos critères de recherche et essayons d'éclaircir les nuances et de trouver un consensus à nos désaccords³⁶.

35. J'aimerais remercier Stéphane Martelly pour ses réflexions sur cette période difficile. Correspondance personnelle avec l'auteur (courriels), 4 juillet 2012.

36. Groupe Haïti, compte-rendu, 12 mars 2010, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

Le groupe a finalement décidé que la période duvaliériste resterait un « critère de recherche », mais que les membres de l'équipe seraient désormais libres d'interviewer d'autres témoins. En dépit de ce compromis, Stéphane a continué d'objecter que ce champ de recherche restreint risquait d'entraver le recrutement des personnes interviewées et de faire perdre au groupe « de riches témoignages qui seraient très pertinents³⁷ ».

Après la lecture des comptes-rendus de ces réunions, les réflexions post-entrevue rédigées par Stéphane Martelly dans les mois suivants ont acquis une nouvelle signification pour moi. Stéphane cherchait constamment à démontrer la valeur interprétative de la longue durée. Sa première entrevue, menée auprès du musicien « D.B. », a ainsi été entreprise de la façon la plus libre et ouverte possible. Dans ses réflexions post-entrevue, elle explique qu'elle voulait que l'interviewé « se positionne librement dans l'histoire récente d'Haïti³⁸ ». Dans une analyse subséquente de l'entrevue, Stéphane s'intéresse à la structure sous-jacente du récit d'histoire de vie. Elle aborde par exemple la place des silences dans l'entrevue avec D.B. « Il y a aussi dans cette entrevue des blancs, de lourds silences », écrit-elle. « Je crois aussi que ces silences ne sont pas sans importance et je préfère les laisser exister [...]»³⁹. Elle veut écouter ces silences, un peu comme nous le faisons avec la musique – dans laquelle les silences sont extrêmement importants. D'après Stéphane, ces omissions expriment des émotions. Pendant l'entrevue, D.B. joue de son instrument et parle de l'importance qu'il a pour lui. Il présente aussi un extrait de l'une de ses compositions⁴⁰.

37. Stéphane Martelly, groupe Haïti, compte-rendu, 12 mars 2010, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

38. D.B., interviewé par Stéphane Martelly, 9 avril 2010; Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue 1, 14 avril 2010.

39. *Ibid.*

40. Officiellement, Stéphane Martelly a réalisé cette entrevue sous les auspices du groupe Représentation artistique, car ce groupe s'était donné pour mission d'interviewer des artistes réfugié-e-s au sujet des relations entre leur art et leur histoire de vie. Stéphane a cependant modifié le guide d'entrevue du groupe Représentation artistique pour qu'il ressemble davantage à celui du groupe Haïti. Une fois de plus, cela montre que les intervieweur-se-s du projet jouissaient d'une certaine liberté.

L'entrevue suivante de Stéphane Martelly, menée auprès de Ralph Leroy Prophète, est explicitement ancrée dans l'ère post-Duvalier. L'intervieweuse pense clairement aux autres membres du groupe lorsqu'elle écrit : « À travers son histoire de vie, Ralph a aussi fait un portrait assez éloquent de la violence politique et sociale qui a existé en Haïti du départ de Duvalier, en 1986, aux années 2000. » C'était « la transition infinie, [...] une période de grande turbulence en Haïti, notamment à cause de la généralisation et de la diversification presque chaotique des formes de violence organisée. Contrairement à ce qui se passe sous Duvalier, il devient de plus en plus difficile de déterminer avec exactitude les origines de cette violence décentralisée ». Une fois de plus, Stéphane établit des comparaisons importantes *entre* les ères Duvalier et post-Duvalier. D'après Stéphane, Ralph est « un sujet qui est encore difficilement classable, en dehors de la période duvaliériste, aux frontières de l'art [...] ». L'intervieweuse et l'interviewé appartiennent par ailleurs à la même génération. « [N]ous avons sans doute un vécu partagé », écrit-elle⁴¹.

Dans ses réflexions post-entrevue subséquentes, Stéphane établit souvent ce genre de comparaisons entre les époques. A.B. parle par exemple des histoires qui circulaient dans sa famille au sujet de l'occupation américaine. Cette période a un jour été décrite par sa grand-mère maternelle comme une « période de grand chaos ». A.B. établit ensuite un parallèle entre cette période d'instabilité et celle qui a suivi les dictatures des Duvalier. Stéphane précise que selon A.B., ce qui différenciait la violence duvaliériste de celles qui avaient précédé, c'était « le contrôle absolu de Duvalier et « le caractère centralisé de la répression ». « On était à la merci de n'importe quel macoute⁴² », se rappelle-t-il. Stéphane

41. Ralph Leroy Prophète, interviewé par Stéphane Martelly, 16 avril 2010 ; Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue 2, 19 avril 2010. Ce sentiment de connexion personnelle est souvent essentiel dans la recherche. Les spécialistes de l'histoire orale ont remarqué il y a un certain temps déjà que nous avons tendance à interviewer des gens pour qui nous avons de l'empathie ou avec qui nous ressentons une certaine connexion. La question de savoir à quel point cette reconnaissance générationnelle, si flagrante dans les réflexions écrites de Stéphane Martelly, a influencé le recrutement des interviewé-e-s reste évidemment en suspens. Les intervieweur-se-s du projet, moi y compris, ont presque tous-tes exprimé d'une façon ou d'une autre ce genre de reconnaissance.

42. Entrevue avec A.B.

a également interviewé l'octogénaire Raymond Chassagne. Raymond a connu tous les gouvernements haïtiens, de celui du président Élie Lescot (1941-1946) à ceux de Jean-Bertrand Aristide (1990-1991, 1994-1996, 2001-2004), et il a lui-même vécu « toutes les formes de violences qui les ont accompagnés⁴³ ». Il a été exilé deux fois, d'abord sous François Duvalier, puis de nouveau sous Aristide⁴⁴. Il était retourné en Haïti après la mort de Papa Doc pour travailler sur la réforme de l'éducation au sein du gouvernement de Baby Doc. Raymond était donc considéré comme « particulièrement bien placé » pour comparer les deux régimes Duvalier ainsi que l'ère duvaliériste et la présidence d'Aristide⁴⁵.

LA VIE EN EXIL

Dans les circonstances, il n'est pas étonnant que les personnes interviewées se rappellent avec autant de détails leur fuite d'Haïti. Albert Larochelle a quitté précipitamment le pays lorsqu'il a senti que sa vie était menacée. Il a pris une camionnette, puis un taxi pour se rendre chez son parrain. Ce dernier lui a trouvé un passeport et un billet d'avion. Le temps venu, il l'a emmené discrètement à l'aéroport en voiture. C'était un moment chargé d'émotion. A.B. se rappelle avoir pleuré comme un enfant quand il a réalisé qu'il devait quitter Haïti s'il voulait survivre⁴⁶.

43. Raymond Chassagne, interviewé par Stéphane Martelly, 18 avril 2010 ; Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, 23 juin 2010.

44. L'entrevue avec Raymond a soulevé des questions dans l'esprit de Stéphane au sujet de la tendance du groupe à traiter les régimes de François Duvalier et de son fils Jean-Claude comme une seule et même dictature. Raymond Chassagne est né à Jérémie, dans le sud d'Haïti, dans une famille mulâtre appartenant à l'élite (mais ne faisant plus partie des bien nantis). L'interviewé s'est lui-même présenté comme un ancien officier militaire « par nécessité » et un poète. Raymond Chassagne, interviewé par Stéphane Martelly, 18 avril 2010 ; Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, 23 juin 2010.

45. Cette analyse nous rappelle que la subjectivité ne réside pas seulement dans les récits enregistrés de nos interviewé-e-s, mais aussi en nous-mêmes, en tant qu'intervieweur-se-s et chercheur-se-s. Nous entrons dans l'espace de l'entrevue pour des raisons qui nous sont propres et avec nos propres histoires. Cela ne peut qu'influencer l'identité de ceux et celles que nous interviewons et les questions que nous leur posons.

46. Entrevue avec A.B.

C'était la fin : il n'y avait plus d'espoir. D'autres personnes interviewées ont expliqué qu'elles avaient décidé de partir parce qu'elles avaient peur pour leur famille. D'autres encore avaient été mises sur une liste noire à leur sortie de prison : elles ne pouvaient donc pas trouver de travail et personne ne voulait être vu avec elles. Après sa libération, Céradius Toussaint a eu du mal à joindre les deux bouts. La plupart de ses ami-e-s avaient quitté le pays. Après neuf ou dix mois, il a décidé de partir lui aussi. Il est arrivé au Canada comme touriste en septembre 1972. Il se rappelle les lumières brillantes sur le trajet depuis l'aéroport de Dorval. Il n'a jamais demandé le statut de réfugié, car cela l'aurait sans doute empêché de retourner un jour en Haïti. Quarante ans plus tard, il vit toujours à Montréal.

Pour les personnes interviewées, l'exil ne rime pas toujours avec la fin des violences. Un interviewé a dit qu'il avait aussi connu la terreur et la violence extrême au Tchad, où il a perdu un bon ami. La différence, dit-il, c'est qu'au Tchad, il avait les mêmes opinions politiques que l'État qui infligeait les violences. C'est pour cette raison qu'il est parti. Pour des raisons idéologiques, il a choisi de s'installer au Canada plutôt qu'aux États-Unis⁴⁷. Plusieurs autres personnes interviewées ont fait des observations semblables. Alexandra Philochtète a parlé des dangers qui guettaient les membres de la gauche haïtienne aux États-Unis pendant la Guerre froide. Elle a notamment raconté que sa mère avait un jour reçu la visite du FBI sur son lieu de travail. Alexandra avait rejoint sa famille à New York en 1956. Fascinée par « la cause noire », elle avait décidé de rejoindre le groupe radical Jeune Haïti. Le groupe a été infiltré par la CIA et plusieurs de ses ami-e-s ont été tué-e-s lorsqu'ils et elles sont arrivé-e-s en Haïti avec l'objectif d'organiser une rébellion. Après cet échec, Alexandra a décidé de s'installer à Montréal⁴⁸.

Les activités politiques sont généralement reléguées au second plan dans les témoignages des survivantes et survivants de violences de masse. Dans les récits des membres de la communauté haïtienne en exil, toutefois, la politique occupe une place prépondérante. Dans l'introduction de

47. *Ibid.*

48. Entrevue avec Alexandra Philochtète.

cet ouvrage, j'ai raconté les expériences de Frantz Voltaire et d'Élizabeth Philibert dans le Chili d'Allende. Au début des années 1970, Santiago était « une ville bouillonnante d'idées, de réflexions, de gens qui venaient d'un peu partout en Amérique latine⁴⁹ ». Comme nous l'avons déjà mentionné, Frantz était là au moment du coup d'État de septembre 1973. Élizabeth a quant à elle découvert « la vraie liberté » au Chili, mais son mari et elle sont parti-e-s pour Cuba juste avant le coup d'État. Élizabeth nous a raconté qu'elle avait rencontré son mari, Daniel-José Bernard, dans une prison haïtienne. Les cellules des hommes et des femmes étaient séparées par un mur, ce qui fait qu'Élizabeth et Daniel-José pouvaient s'entendre, mais pas se voir. Élizabeth est tombée amoureuse d'une voix. La première fois qu'elle a vu Daniel-José, c'était à bord de l'avion à destination du Mexique. Après le Chili, Élizabeth et Daniel-José ont vécu ensemble à Cuba jusqu'à la mort de ce dernier, en 1978. Sa santé avait été irrémédiablement affectée par les années passées en prison.

Élizabeth est venue s'installer à Montréal peu de temps après. D'un point de vue géographique, Cuba est plus proche d'Haïti que le Québec, mais le pays était isolé en raison des restrictions très strictes qui pesaient sur l'île pendant la Guerre froide. En émigrant à Montréal, Élizabeth a pu rétablir le contact avec sa famille et ses ami-e-s et retrouver sa fille née en prison. Comme le soutient de manière convaincante Jonathan Roux dans sa thèse, Montréal offrait aux personnes exilées un retour symbolique en Haïti. « Je me retrouve dans la cour d'Haïti en étant au Québec⁵⁰ », confirme Élizabeth. Montréal leur offrait aussi un vaste réseau de soutien composé d'ami-e-s, de proches, d'allié-e-s politiques et de contacts professionnels potentiels. Frantz Voltaire n'était pas le seul à croire qu'Haïti était plus qu'une nation insulaire : c'était une communauté transnationale ancrée à Montréal, à New York, à Chicago et à Port-au-Prince. Pour Frantz, du moins, le Québec n'était pas « un pays inconnu⁵¹ ».

À Montréal, la lutte contre Duvalier n'était plus menée dans l'ombre. Au Café la Brûlerie, sur le chemin de la Côte-des-Neiges, la politique

49. Entrevue avec Frantz Voltaire.

50. Cité dans Roux, « Telling Lives ».

51. Entrevue avec Frantz Voltaire.

haïtienne était le sujet du jour, tous les jours. Parmi les personnes interviewées, plusieurs ont explicitement mentionné cet endroit. Le romancier haïtien Émile Ollivier a par ailleurs intitulé l'un de ses romans *La Brûlerie*⁵². Les membres de la communauté haïtienne pouvaient désormais exprimer publiquement leurs opinions et faire pression sur le gouvernement canadien. Des maisons d'édition contestataires comme Nouvelle Optique, Collectif Paroles et les Éditions du CIDIHCA sont apparues. Le CIDIHCA est rapidement devenu l'une des plus importantes institutions culturelles haïtiennes de Montréal, produisant des films et des expositions et publiant des ouvrages. D'après Frantz Voltaire, son directeur, le CIDIHCA a été créé pour servir d'espace de résistance contre les Duvalier. Certaines personnes continuaient malgré tout de se méfier des autres. A.B. parle des clivages politiques qui divisent la communauté, à Montréal comme en Haïti. Raymond Chassagne, ancien officier militaire et poète exilé sous la dictature de Papa Doc, se souvient de cette méfiance, même en exil : « La suspicion était le premier élément de la rencontre⁵³. »

Le Québec offrait à la communauté haïtienne en exil la possibilité de vivre dans un environnement francophone. Nombre des personnes interviewées ont dit que cela avait influencé leur choix de s'installer à Montréal. Cette décision était particulièrement importante pour les membres de l'intelligentsia haïtienne, qui pouvaient à la fois s'adresser aux publics haïtien et québécois. À New York, en revanche, le milieu intellectuel haïtien était confronté à un choix difficile : devait-il continuer d'écrire en français ou passer à l'anglais ? Cela dit, il ne faut pas surestimer l'importance de la langue dans le choix de la destination des immigrantes et immigrants d'origine haïtienne. Si l'intelligentsia et la gauche formaient la majeure partie de la première vague des années 1960, ceux et celles qui leur ont emboîté le pas étaient surtout issu-e-s de la classe ouvrière⁵⁴. Comme l'a signalé Paul Dejean dans son ouvrage *D'Haïti*

52. Émile Ollivier, *La Brûlerie* (Montréal : Boréal, 2004). Le romancier haïtien a aussi publié *Mère-Solitude* (Paris : Albin Michel, 1983), *La discorde aux cent voix* (Paris : Albin Michel, 1986) et *Passages* (Montréal : Hexagone, 1991).

53. Entrevue avec Raymond Chassagne.

54. Micheline Labelle et Franklin Midy, « Re-reading Citizenship and the Transnational Practices of Immigrants », *Journal of Ethnic and Migration Studies* 25, 2

au Québec, les membres de la deuxième vague parlaient beaucoup plus souvent le créole que le français⁵⁵. Ils et elles venaient donc au Québec pour d'autres raisons. L'existence d'opportunités d'emploi était sans doute un motif important, tout comme la présence de longue date en Haïti de communautés religieuses québécoises. De nombreuses personnes interviewées se rappelaient en effet avec chaleur les enseignant-e-s québécois-es qu'elles avaient eu-e-s en Haïti et reconnaissaient avoir reçu de l'aide de leur part à leur arrivée à Montréal⁵⁶.

Pourquoi, dans ce cas, souligne-t-on aussi souvent l'importance de la langue commune dans les entrevues d'histoire orale? On peut supposer qu'il s'agit là aussi d'un produit de l'histoire. Nombre des personnes interviewées plus âgées ont parlé de la solidarité qu'elles avaient développée avec les nationalistes québécois-es de gauche dans les années 1960 et 1970⁵⁷. Elles exprimaient souvent cette solidarité dans des termes généraux. Ce n'est qu'après avoir lu l'ébauche d'un article de l'historien Sean Mills sur la lutte politique menée au Québec pour protester contre l'expulsion des Haïtien-ne-s arrivé-e-s illégalement au début des années 1970 que j'ai pris pleinement conscience de l'importance cruciale du «drame des 1 500⁵⁸». Cette campagne antidéportation sans précédent, dirigée par le Bureau de la communauté chrétienne des Haïtiens de Montréal,

(1999), p. 213-232.

55. Paul Dejean, *D'Haïti au Québec* (Montréal: CIDIHCA, 1990), p. 41-42.
56. L'historien Sean Mills a montré que la menace d'expulsion qui pesait sur des milliers de personnes au Canada a déclenché un énergique mouvement antidéportation à Montréal, mouvement qui a mobilisé les exilé-e-s haïtien-ne-s et les souverainistes québécois-es. Voir Sean Mills, «Quebec, Haiti, and the Deportation Crisis of 1974», *Canadian Historical Review* 94, 3 (septembre 2013): p. 405-435. J'aimerais remercier Sean de m'avoir montré cette recherche révolutionnaire avant sa publication. Pour en savoir plus sur la communauté haïtienne de Montréal, voir Dejean, *D'Haïti au Québec*; Labelle *et al.*, «Émigration et immigration»; M. Labelle et M. Therrien, «Le mouvement associatif haïtien au Québec et le discours des leaders», *Nouvelles pratiques sociales* 5, 2 (1992): p. 65-83; et S. Larose, «Transnationalité et réseaux migratoires: entre le Québec, les États-Unis et Haïti», *Cahiers de recherche sociologique* 2, 5 (1984): p. 115-138.
57. Cela dit, la communauté haïtienne de Montréal est tout aussi divisée que les autres Canadien-ne-s sur la question de la souveraineté du Québec.
58. Labelle *et al.*, «Émigration et immigration», p. 82. Pour un aperçu de la dimension fédérale-provinciale de l'histoire, voir Martin Pâquet et Erick Duchesne, «Étude de la complexité d'un événement: les responsables politiques québécois et

a mobilisé l'opinion publique contre le gouvernement fédéral. D'après Mills, « les migrants haïtiens se sont positionnés stratégiquement comme des immigrants francophones idéaux, le genre d'immigrants que le gouvernement du Québec disait depuis longtemps vouloir attirer⁵⁹ ». Selon Lyonel Icart, l'« extraordinaire solidarité » qui unissait Québécois-es et Haïtien-ne-s a culminé en 1980 avec la décision du Premier ministre René Lévesque, chef du Parti Québécois, de régulariser le statut des sans-papiers⁶⁰. Il semble dès lors probable que les liens rhétoriques avec la langue française évoqués pendant les entrevues ont été créés (ou du moins renforcés) par les luttes politiques menées au Canada.

Les personnes interviewées, jeunes et moins jeunes, ont longuement parlé de la question de l'identité nationale. Sont-elles Haïtiennes, Québécoises ou Canadiennes ? A.B., par exemple, s'est considéré comme un exilé jusqu'à la mort de François Duvalier. Quand Duvalier fils a pris le pouvoir, A.B. a perdu tout espoir de retourner un jour en Haïti et il s'est réconcilié avec sa nouvelle vie au Canada. Frantz Voltaire se sent quant à lui « chez lui » à Montréal. Citant Émile Ollivier, il dit être « Québécois le jour et Haïtien la nuit ». Si le passé est une terre étrangère, l'Haïti d'aujourd'hui l'est aussi pour certain-e-s. Plusieurs personnes interviewées ont dit qu'Haïti leur avait semblé étrange et méconnaissable quand elles

les immigrants illégaux, 1972-1974 », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 50, 2 (1996) : p. 173-200.

59. Mills, « Quebec ». Pour en savoir plus sur les difficultés institutionnelles et sociales bien réelles auxquelles sont confronté-e-s les réfugié-e-s au Canada, voir Barrington Walker, *The History of Immigration and Racism in Canada: Essential Readings* (Toronto : Canadian Scholars Press, 2008) ; Cécile Rousseau *et al.*, « The Complexity of Determining Refugeehood : A Multidisciplinary Analysis of the Decision-Making Process of the Canadian Immigration and Refugee Board », *Journal of Refugee Studies* 15, 1 (2002) : p. 43-70 ; Micheline Labelle et François Rocher, « Immigration, Integration and Citizenship Policies in Canada and Quebec », dans Ricard Zapata-Barrero (dir.), *Immigration and Self-Government of Minority Nations* (Bruxelles : Peter Lang, 2009) ; et Nathalie Peutz, « "Criminal Alien" Deportees in Somaliland », dans Nicholas De Genova et Nathalie Peutz (dir.), *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement* (Durham, NC : Duke University Press, 2010).
60. Lyonel Icart, « Haïti-en-Québec, notes pour une histoire », *Ethnologies* 28, 1 (2006) : p. 50

y ont remis les pieds. « Duvalier a détruit le tissu social qui ne s'est pas reconstitué après son départ⁶¹ », a affirmé A.B.

La vieille solidarité continue cependant d'exister dans la voix narrative adoptée par les militant·e·s anti-Duvalier pendant les entretiens. Dans de nombreux cas, les personnes interviewées passent régulièrement du « je » individuel au « nous » collectif ou adoptent une perspective historique plutôt qu'autobiographique au moment de présenter leur récit. Plus généralement, j'ai découvert que les leaders politiques et les vétérans ont tendance à parler en des termes historiques plus larges que les autres interviewé·e·s. Cela s'explique sans doute par le fait qu'ils et elles ont l'habitude de parler au nom d'autrui. La classe sociale a toujours été un élément déterminant. À d'autres moments, l'utilisation du « nous » donne à penser que la personne interviewée se situe elle-même au centre de l'histoire. Dans le cas des entretiens du groupe Haïti, le fait qu'un grand nombre de militant·e·s anti-Duvalier ont inscrit leur histoire dans une chronologie plus large montre bien leur sentiment de centralité dans ce moment charnière de l'histoire. C'était une époque où les vies individuelles étaient bouleversées par l'histoire⁶². L'utilisation récurrente du « nous » collectif témoigne également de l'existence d'une forte conscience collective parmi les militant·e·s antiduvaliéristes interviewé·e·s dans le cadre du projet⁶³. Il ne fait aucun doute que la

61. Entretien avec A.B.

62. Raymond Chassagne, par exemple, a organisé son histoire en fonction de la chronologie politique. Le même phénomène a été observé ailleurs dans le projet, notamment avec les anciens politiciens royalistes et républicains et les hauts gradés de l'armée interviewés par le groupe Cambodge, qui se situaient également au centre des choses.

63. On dit souvent aux intervieweur·se·s de demander à leurs interviewé·e·s de se limiter à ce qu'ils ou elles ont vécu personnellement. À la suite de l'entretien avec Raymond Chassagne, Stéphane Martelly a écrit : « Au cours de l'entretien, j'ai essayé à plusieurs reprises de ramener le récit aux faits autobiographiques plutôt qu'à ce que je percevais comme un discours analytique ou idéologique. » Un peu plus loin dans sa réflexion, elle observe que la forme qu'a prise le récit reflète bien l'interprétation que fait l'interviewé de sa propre histoire de vie. Voir Stéphane Martelly, réflexions post-entretien, 23 juin 2010. Le désavantage de cette approche de l'histoire orale est qu'elle restreint la capacité des personnes interviewées à aller au-delà de la perspective individuelle. Il y a plusieurs décennies, l'historien Michael Frisch a écrit que les enregistrements d'histoire orale au sujet de la Grande Dépression des années 1930 avaient produit une histoire dépolitisée

dictature Duvalier a forgé une forte identité générationnelle chez les exilé-e-s politiques vivant à Montréal.

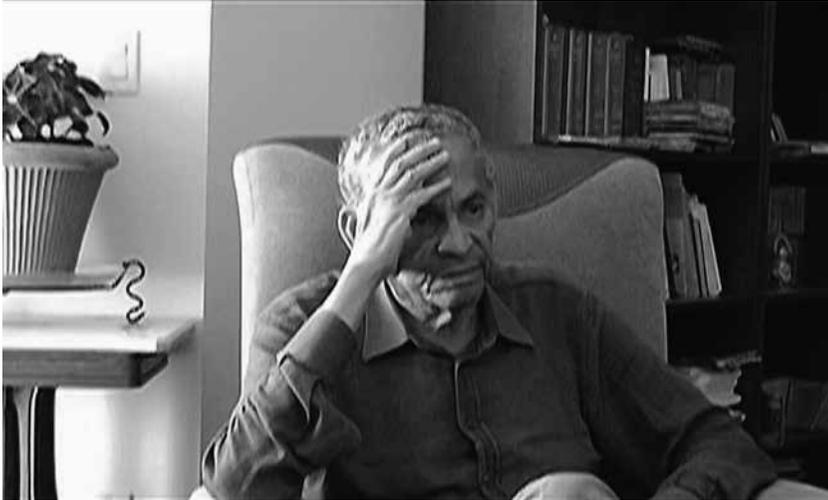
GÉNÉRATION 1.5

Que signifie hériter du passé? L'historien Michael Rothberg a soulevé cette question pertinente à l'occasion d'une présentation sur la relation des migrant-e-s de Turquie avec le passé nazi en Allemagne⁶⁴. Évidemment, on parle beaucoup d'héritage et de transmission dans les débats publics et académiques sur la « deuxième génération » menés dans le cadre des études sur l'Holocauste et les génocides. On reconnaît généralement l'existence de deux types de générations : la génération biologique et la génération sociale⁶⁵. Elles sont toutes deux pertinentes dans le cadre de cette analyse. Dans le discours d'ouverture de la conférence sur les conflits et la mémoire, qui a eu lieu en 2012 à l'Université d'Aarhus, au Danemark, l'historien oral Al Thomson a souligné que la conscience générationnelle se forge dans des situations extraordinaires de conflits ou d'épreuves, comme lors de la Grande Dépression en Amérique du Nord. La plupart des études associent cependant la formation et la mémoire générationnelles à l'État-nation ou à la société. Daniel Levy et Michael Rothberg, deux éminents spécialistes des études sur la mémoire, nous exhortent à aller au-delà du « nationalisme méthodologique » associé à cette approche centrée sur l'État et à travailler activement avec les

et dépourvue de toute dimension de lutte collective. De la même façon, dans les années 1980, des réalisateur-riche-s de films documentaires se sont intéressé-e-s aux histoires vécues par les militaires sur le terrain, mais ils et elles ne leur ont pas demandé pourquoi, à leur avis, les États-Unis avaient perdu la guerre au Vietnam. Cette question géopolitique était réservée aux généraux. Voir Michael Frisch, *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History* (Albany: SUNY Press, 1990).

64. Michael Rothberg, « "Grandpa Was No Nazi": Migrants, Generation and Memory in Contemporary Germany », article présenté dans le cadre du Matchpoint Seminar sur le thème « Conflict in Memory », Université d'Aarhus, Danemark, 10-12 mai 2012.
65. Le discours d'ouverture du Matchpoint Seminar, prononcé par Alistair Thomson et intitulé « Australian Generations? An Oral History of Generational Experience, Memory and Identity », a enrichi ma réflexion sur les générations. J'aimerais remercier Michael Boss de m'avoir invité à y assister.

populations mobiles ou déplacées⁶⁶. Prendre au sérieux les souvenirs des personnes migrantes exige de savoir reconnaître l'existence d'autres types de communautés générationnelles de mémoire⁶⁷.



Raymond Chassagne, interviewé par le groupe Haïti. L'enregistrement vidéo est disponible pour consultation au CHORN.

La violence extrême, la peur omniprésente et la fuite en exil ont laissé des traces au sein de nombreuses familles haïtiennes. Les personnes interviewées ont par ailleurs parlé des clivages politiques qui divisaient leur famille. Deux militants antiduvaliéristes ont raconté s'être temporairement cachés des tontons macoutes chez des oncles pro-Duvalier. Dans ces deux cas, la solidarité familiale est passée avant la politique, mais ce n'était pas toujours le cas. La spirale de la violence a déchiré certaines familles. On partait parfois en exil en laissant ses enfants au pays, auprès de la famille élargie, et on ne les faisait venir que plusieurs années plus tard. Le père de Frantz André, un musicien, a quitté Haïti en 1962 pour

66. Daniel Levy, « Global Memories Revisited: From Holocaust to Human Rights Regime », Matchpoint Seminar. Voir Daniel Levy et Natan Sznajder (dir.), *Human Rights and Memory* (Pittsburgh: Penn State University Press, 2010).

67. Michael Rothberg, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in an Age of Decolonization* (Palo Alto: Stanford University Press, 2009).

venir s'installer à Montréal. Il n'était plus en sécurité là-bas. Son épouse l'a suivi sept mois plus tard. Ce n'est qu'en 1965 que Frantz, né en 1955, a rejoint ses parents. À son arrivée, il a pris l'autobus avec son père. Frantz se rappelle le silence pesant qui régnait entre eux; il ne savait pas comment parler à son propre père⁶⁸. D'autres jeunes interviewé·e·s ont laissé entendre que les épreuves de l'exil avaient contribué au divorce de leurs parents. Un jeune homme était ainsi convaincu que ses parents formeraient toujours un couple s'ils étaient restés en Haïti. Je n'ai pas de statistiques en main, mais le nombre de personnes interviewées qui ont mentionné un divorce ou une rupture familiale me semble extraordinairement élevé. La crise politique en Haïti a donc eu des répercussions importantes sur les familles, tant en Haïti qu'au sein de la diaspora⁶⁹. On peut se demander ce qui se produit « lorsque les générations d'une même famille sont incapables de se parler de ce qui a été le plus important dans leurs vies⁷⁰ ».

Les Haïtiennes et Haïtiens ont commencé à émigrer à Montréal pendant la dictature de François Duvalier. « C'est en effet l'oppression duvalériste qui est souvent avancée comme l'une des principales causes de l'exode des Haïtiens vers l'étranger en quête de sécurité politique et de survie

68. Entrevue avec Frantz André. Frantz est arrivé au Québec au beau milieu de la Révolution tranquille. Max Chancy, un socialiste haïtien qui enseignait à son CÉGEP et qui était engagé activement dans la cause souverainiste, lui a servi de mentor, à lui et à d'autres jeunes Haïtien·ne·s. En 1970, suite aux pressions de son père, Frantz a abandonné le groupe avec lequel il produisait des pièces de théâtre politisées. Le groupe en question était surveillé par la police canadienne.

69. Pour en savoir plus sur la mémoire familiale, voir Daniela Koleva, « Daughters' Stories: Family Memory and Generational Amnesia », *Oral History Review* 36, 2 (2009) : p. 188-206. Voir aussi Tamara Hareven, « The Search for Generational Memory », *Daedalus* 107, 4 (1978) : p. 137-149.

70. Lena Inowlcki, « Grandmothers, Mothers, and Daughters: Intergenerational Transmission in Displaced Families in Three Jewish Communities », dans Daniel Bertaux et Paul Thompson (dir.), *Between Generations: Family Models, Myths and Memories* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2005 [1993]), p. 139. Dans ses travaux sur les souvenirs intergénérationnels des Canadien·ne·s japonais·e·s interné·e·s pendant la Seconde Guerre mondiale, Pamela Sugiman se demande comment les différentes générations entendent parler de ces événements. Voir Pamela Sugiman, « "A Million Hearts from Here": Japanese-Canadian Mothers and Daughters and the Lessons of War », *Journal of American Ethnic History* 26, 4 (2007) : p. 52-53.

économique», indique un rapport publié par le groupe Haïti⁷¹. Le groupe a identifié trois vagues de migration. La première était composée de professionnel-le-s de la classe moyenne, dont un grand nombre s'était opposé au régime duvaliériste. La deuxième, entre 1972 et 1986, était surtout composée de membres de la classe ouvrière qui émigraient au Canada dans le cadre de la politique de réunification familiale ou qui arrivaient avec des visas touristiques. En 1971, il y avait un peu plus de 3 000 Haïtien-ne-s à Montréal. Dix ans plus tard, ils étaient 24 000⁷². La troisième vague d'immigration a suivi la chute de Jean-Claude Duvalier en 1986.

D'après la sociologue Françoise Morin, les Haïtien-ne-s qui vivaient à Montréal dans les années 1960 étaient surtout des artistes, des enseignant-e-s, des médecins ou d'autres professionnel-le-s⁷³. La première vague d'immigration a été bien accueillie et elle s'est rapidement intégrée. Les Haïtien-ne-s de la classe ouvrière qui ont suivi ont eu plus de difficulté. Le boom économique était terminé et les jeunes étaient confrontés à de nouvelles problématiques, notamment le racisme, le chômage et l'apprentissage du français (pour ceux et celles qui parlaient seulement le créole). La plupart des études de sciences sociales qui s'intéressent à la «deuxième génération» d'Haïtien-ne-s à Montréal considèrent ces jeunes comme un problème dont il faut s'occuper. Ce problème a plusieurs noms : anomie, délinquance, déviance, crise identitaire, gangs de rue et émeutes⁷⁴. Dans les médias montréalais, les jeunes de la communauté haïtienne ont fini par être étroitement associé-e-s aux gangs de rue⁷⁵. Le

71. Groupe Haïti/Alliance de recherche université-communauté (ARUC), *Rapport d'étape du projet «Histoires de vie»*, 2008.

72. Francine Bernèche, «Immigration et espace urbain : les regroupements de population haïtienne dans la région métropolitaine de Montréal», *Cahiers québécois de démographie* 12, 2 (1983) : p. 302.

73. Françoise Morin, «Entre visibilité et invisibilité : les aléas identitaires des Haïtiens de New York et Montréal», *Revue européenne des migrations internationales* 9, 3 (1993) : p. 154.

74. Maryse Potvin exprime cette idée dans «Les jeunes de la deuxième génération haïtienne à Montréal : entre la communauté "réelle" et la communauté "représentée"», *Sociologie et sociétés* 29, 2 (1997) : p. 1-2.

75. Morin, «Entre visibilité et invisibilité»; Francine Bernèche et Jean-Claude Martin, «Immigration, emploi et logement : la situation de la population haïtienne dans certaines zones de la région métropolitaine de Montréal», *Anthropologie et Sociétés* 8, 2 (1984) : p. 5-29. La plupart des études montrent que les

fossé générationnel qui existe au sein de la communauté n'est donc pas seulement dû à l'expérience des générations plus âgées en Haïti à l'époque des Duvalier, mais aussi à celle qu'ont vécue leurs enfants à Montréal.



Projection de l'entrevue avec Peddy Multidor dans le cadre de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here*. Photo de Nicholas Kanhai.

Le terme « génération 1.5 » a fini par émerger pour décrire l'expérience générationnelle de ceux et celles qui sont né-e-s peu de temps avant ou après la migration de leur famille au Canada⁷⁶. Ceux et celles qui ne se sentent pas Cambodgien-ne-s ou Haïtien-ne-s, mais pas tout à fait Canadien-ne-s ou Québécois-es non plus. Leur expérience diffère de celle de leurs parents et, souvent, de celle de leurs frères et sœurs plus vieux ou plus jeunes. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, la génération 1.5 vient remettre en cause les notions statiques de cohortes générationnelles. Les jeunes qui ont participé au projet avaient de nombreuses questions: des questions pour la génération de leurs parents,

jeunes Haïtien-ne-s étaient surreprésentées dans les gangs et les violences de gang. Voir Heike Drotboken, «Deporting Diaspora's Future? Forced Transnationalism and Generational Conflicts in the Haitian Community of Montreal», *Human Architecture* 7, 4 (2009): <http://scholarworks.umb.edu/humanarchitecture//vol7/iss4/7>.

76. En 2012, deux jeunes Cambodgiens, Paul Tom et Chantria Tram, ont travaillé avec un groupe de jeunes de leur communauté sur un projet de création artistique intitulé « Les voix de la génération 1.5 ».

bien sûr, mais aussi pour leur propre génération. Cela s'est manifesté de diverses manières. Dans le groupe Cambodge, par exemple, les entrevues d'histoires de vie sont devenues des conversations intergénérationnelles entre jeunes intervieweur-se-s et interviewé-e-s plus âgé-e-s. Dans le groupe Rwanda, c'est la génération plus âgée qui a engagé le dialogue intergénérationnel, interviewant des jeunes de la communauté au sujet de l'héritage de 1994. Les deux groupes ont organisé des journées de réflexion intergénérationnelle. Quant aux jeunes membres du groupe Haïti, ils et elles ont insisté pour interviewer des gens de leur âge.

Les histoires de vie de James Mompremier, né à Montréal en 1974, et de Peddy Multidor, né en Haïti en 1976, illustrent bien la variété des expériences vécues. James raconte une histoire de crise familiale, d'exclusion sociale et de rébellion adolescente. La question de la race occupe une place importante dans ses souvenirs. James se souvient très bien de sa petite enfance à Montréal-Nord. Il se rappelle qu'il y avait très peu de familles noires dans le voisinage immédiat. À l'époque, les résident-e-s du quartier se montraient parfois hostiles envers les «Noir-e-s» (dans les entrevues, les jeunes ont plus souvent tendance à utiliser ce genre de langage racialisé que leurs parents). James se rappelle une fois être tombé et s'être fait mal devant la maison voisine. Alors qu'il saignait, les voisins lui ont demandé s'il voulait des bananes. Malgré ces actes racistes, James garde de très bons souvenirs de cette période de sa vie. Il se souvient notamment que son meilleur ami était un Québécois et que sa famille se montrait très accueillante.

Vers neuf ans, James déménage à Rivière-des-Prairies, un nouveau quartier adjacent à Montréal-Nord. À douze ans, il est expulsé de son école et envoyé dans un autre établissement. Il rejoint un gang. À l'époque, dit-il, c'était surtout les Noirs qui faisaient partie des gangs, plus que les Québécois ou les Marocains. Il parle aussi des conflits qu'il y avait entre les bandes de jeunes rivales. À quatorze ans, James est interpellé par la police et envoyé au Centre de réadaptation Cartier, dans la banlieue de Laval. Pour se désennuyer, il lit tout ce qui lui tombe sous la main. James raconte qu'il était toujours un «délinquant» quand il a quitté Cartier, mais un autre *genre* de délinquant. Désormais, il avait toujours un livre sur lui. James a ensuite fréquenté l'école des adultes, puis le cégep et l'université. Pendant l'entrevue, il souligne que contrairement aux jeunes

Haïtien-ne-s de Montréal, les jeunes Québécois-es connaissent leur histoire⁷⁷. Parmi les jeunes interviewé-e-s, certain-e-s, comme Robints Paul, un membre du groupe Nomadic Massive, conservent cependant leurs liens avec l'identité et l'histoire haïtienne à travers la musique⁷⁸.

L'histoire de Peddy Multidor est un peu différente. Alors qu'il était encore jeune, ses parents l'ont laissé chez sa grand-mère à Cap-Haïtien pour aller trouver du travail au Canada. Il a grandi entouré de sa famille élargie; ses tantes, ses oncles, ses cousins et cousines et ses grands-parents l'appelaient affectueusement « le petit orphelin ». Il a rejoint ses parents à Montréal à l'âge de sept ans. Voyageant seul, il s'est soudain retrouvé dans un pays « enneigé et rempli de Blancs ». Peddy est arrivé au Canada la tête pleine de rêves, mais, au fil du temps, ses rêves ont changé: « Les rêves tropicaux ne peuvent pas être les mêmes que les rêves nordiques. » Il a déménagé dans un quartier multiculturel où il y avait une forte concentration d'Italien-ne-s et de Portugais-e-s. Il interagissait chaque jour avec des gens issus d'une diversité de milieux. Il sourit en se rappelant que, plus jeune, il voulait épouser une Italienne parce que, comme les Haïtiennes, les Italiennes sont polies et ont de bonnes manières⁷⁹.

La mère de Peddy était cependant beaucoup plus stricte que sa grand-mère. Il pense que c'était parce qu'elle croyait que la vie à Montréal était plus difficile qu'en Haïti. Quand il avait douze ans, sa mère, craignant les gangs des écoles secondaires du coin, a décidé de le renvoyer en Haïti. Une fois de plus, Peddy est monté seul à bord de l'avion. Mais il n'était plus celui qu'il était cinq ans auparavant. À son arrivée, il a découvert qu'Haïti avait aussi changé: la violence sociétale avait largement supplanté la violence d'État. Il était effrayé par les tirs constants, alors que les autres élèves n'en faisaient que peu de cas. À la maison, son cousin accueillait les salves avec des cris de joie. Lui se cachait sous le lit, terrorisé. Il n'a jamais réussi à s'adapter de nouveau à la vie en Haïti; il a

77. James Mompremier, interviewé par Grace Sanders et Stéphane Martelly, 26 janvier 2011.

78. Robints Paul (alias VoxSambou), interviewé par Gracia Jalea et Liz Miller, 16 juin 2009.

79. Peddy Multidor, interviewé par Neal Santamaria et Stéphane Martelly, 8 décembre 2010.

pleuré chaque jour jusqu'à ce que sa famille élargie décide, trois mois plus tard, de le renvoyer au Canada. D'après lui, sa famille élargie croyait qu'il était devenu « trop mou » pour Haïti⁸⁰.

* * *

Contrairement aux survivant-e-s dont les histoires ont été explorées dans les chapitres précédents, la plupart des personnes interviewées par le groupe Haïti ont été la cible de violences en raison de leur militantisme politique, et non de leur religion, de leur origine ethnique ou de leur classe sociale. Leurs histoires de vie étaient dès lors plus explicitement politiques. Comme nous l'avons vu, le groupe Haïti a commencé en mettant l'accent sur la dictature, la violence et l'exil sous les Duvalier. Ces thèmes sont restés au cœur de la recherche du groupe, comme le démontre son rapport final de 110 pages⁸¹. Au fil du temps, toutefois, le champ de recherche du groupe s'est élargi pour inclure les victimes de violences après les dictatures des Duvalier et les enfants des personnes exilées vivant à Montréal. Les dix-neuf histoires de vie enregistrées révèlent l'existence de plusieurs cohortes générationnelles de militant-e-s nées de la crise et unies par la mémoire⁸². L'historien oral sud-africain Sean Field soutient que « le processus consistant à *imaginer des communautés* apporte de la cohérence aux communautés qui ont été divisées ou brutalisées par le passé⁸³ ». Ce processus de composition communautaire est cependant compliqué par le fait que chaque nouvelle génération entretient une relation différente avec le passé⁸⁴. « C'est vaste, être Haïtien », a soupiré Peddy Multidor pendant son entrevue⁸⁵.

80. *Ibid.*

81. Le rapport a été terminé juste après la rédaction de ce chapitre. Voir Carolyn Fick, Lise Gantheret et Ernst Jouthe, *Rapport de recherche présenté par l'équipe Haïti*, 30 juin 2012, dossier Haïti, AHVM, CHORN.

82. Paula J. Draper a découvert que les survivant-e-s de l'Holocauste installé-e-s au Canada formaient aussi un « groupe uni » sur cette base. Voir Paula J. Draper, « Canadian Holocaust Survivors: From Liberation to Rebirth », *Canadian Jewish Studies* 4, 5 (1996-1997) : p. 50.

83. Field, « Beyond "Healing" ».

84. Koleva, « Daughters' Stories », p. 201.

85. Entrevue avec Peddy Multidore.

« Il est important qu'il y ait reconnaissance, qu'il y ait justice, pour que la victime puisse sortir de son statut de victime et appartenir au monde. »

- Berthe Kayitesi 

Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne.



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou d'autres violations des droits de la personne. Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires
Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne / Communauté angkorienne du Canada / Communauté séparade unifié du Québec / Conseil canadien pour les Réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des victimes du génocide au Rwanda / Parole citoyenne / Citizenship / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya / Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numérisés

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique : rencontrez la survivante du génocide rwandais Berthe Kayitesi.

Nous vous invitons à visionner et à écouter le récit numérique de Berthe avant de lire ce chapitre. Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante : <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 6

SOURIRE MALGRÉ TOUT

L'enfer existe. Il est ici-bas sur terre. Il se nomme haine et discrimination raciale. Je l'ai vu de mes propres yeux lors du génocide des Tutsi du Rwanda, d'avril à juillet 1994. Car je suis un des rares rescapés de cette apocalypse. Et l'histoire que je raconte est profondément inscrite dans ma chair et dans mon cœur.

Rupert Bazambanza, *Sourire malgré tout*¹

ENTREVUE AVEC RUPERT BAZAMBANZA

La transcription de l'entrevue et l'analyse qui s'ensuit se penchent sur l'histoire de vie et l'activité artistique du Rwandais-Montréalais Rupert Bazambanza, survivant du génocide et auteur du roman graphique *Sourire malgré tout*. Ce roman raconte l'histoire de son amie et voisine Rose Rwanga et de sa famille. Rupert et Rose ont répondu séparément à une entrevue d'Histoires de vie Montréal. Celle de Rupert est la toute première du projet. Elle a été menée en août 2008 par Jessica Silva, dans le cadre de son mémoire de maîtrise².

1. Rupert Bazambanza, *Sourire malgré tout. Histoire du génocide au Rwanda* (Montréal: Les Éditions Images, 2004).
2. J'étais moi-même son directeur de mémoire. En écrivant ce chapitre, j'ai pris soin de garder mes distances avec l'axe d'étude choisi par Jessica, qui s'intéressait à la représentation des femmes dans le roman graphique. Rupert Bazambanza, interviewé par Jessica Silva, 3 juin, 12 juin et 6 juillet 2008, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les entrevues sont tirées de ce dossier). La totalité de la transcription est disponible dans ce

Jessica Silva : Est-ce que tu peux te présenter un peu ?

Rupert Bazambanza : Je m'appelle Rupert Bazambanza, je viens du Rwanda. Je suis illustrateur et infographiste. Conférencier, aussi. Je fais des conférences du genre artistique, parce que je dessine sur place. Je suis l'auteur d'une bande dessinée sur le génocide au Rwanda.

J.S. : Quand est-ce que tu as fait ce livre-là ?

R.B. : Le livre, je l'ai fait en 2002, mais je l'ai fini en 2004. Ça raconte l'histoire vraie du génocide qu'on a vécu au Rwanda. Donc tous les témoignages que vous allez voir dans ce livre sont des histoires vraies. C'est pour ça qu'il y a aussi des photos des victimes du génocide au Rwanda. C'est un livre qui parle d'une famille amie, d'une famille que j'ai vue disparaître durant le génocide au Rwanda, à qui j'aimerais rendre hommage, que je voudrais immortaliser, pour que le monde n'oublie jamais ce qu'on a vécu, et que ça ne se reproduise jamais.

J.S. : Est-ce que des membres de cette famille ont survécu ?

R.B. : Dans cette famille, la seule personne qui a survécu, c'est la mère, Rose Rwanga, que j'ai essayé de dessiner ici. Elle est présentement ici, à Montréal. C'est une femme qui a vécu des choses horribles. La différence entre elle et moi, c'est que moi je peux toujours faire une famille, tandis que pour elle tout est resté derrière. Sa vie est restée derrière elle. C'est ça le problème. En choisissant le titre de ma bande dessinée, *Sourire malgré tout*, j'ai voulu représenter la vie qu'elle a vécue avec sa famille. Parce qu'avant que le génocide emporte sa famille, ils n'ont pas vécu que de mauvaises choses ensemble. J'ai essayé d'être un peu optimiste, pour donner l'espoir. Parce que cette femme va toujours se rappeler la belle vie qu'elle a vécue avec sa famille, ce qui peut lui donner cette lueur de sourire. Ce n'est pas un sourire défini, mais c'est une lueur. Et c'est ce sourire que nous, les rescapés, on essaie de se donner. Parce qu'on se dit que la vie nous a épargnés et qu'il faut la vivre. Même s'il y a des choses qui nous empêchent de nous épanouir, il faut qu'on ait quelque chose

dossier. Sauf indication contraire, toutes les citations de Rupert sont tirées de cette entrevue. Je tiens à remercier Jessica Silva, Emmanuelle Sonntag, Matthew Penney, Mark Cave, Stephen Sloan et Erica Lehrer pour leurs commentaires sur ce chapitre.

qui nous donne espoir. C'est ce qu'on a partagé avec les nôtres, qui sont partis, parce que tout n'était pas négatif avant qu'ils partent [...] Donc c'est ce sourire qu'on essaie d'avoir, pour que la vie continue.

J.S. : Et lorsqu'elle est avec ta famille, vous ne parlez pas de vos souvenirs ou de vos expériences ensemble ?

R.B. : Quand on est ensemble, on parle, comme j'ai dit, de ce qui s'est passé avant le génocide. Je me rappelle une fois, on avait localisé l'endroit où on avait enterré sa fille. Bon, ça a été plus facile à localiser que pour son mari et ses deux fils, qui sont morts avant sa fille, comme je l'explique dans le livre [...]. Et puis il fallait déterrer le corps pour l'enterrer dans la bénité [sic]. On l'a suppliée de ne pas venir pendant qu'on déterrait. Parce que quand on déterre, pour elle, c'est une scène d'horreur. On ne voulait pas qu'elle soit là. Elle nous a demandé de filmer ce cérémonial. Et on se demandait comment on allait lui montrer ça. Donc on l'a fait, on a filmé. Après, on l'a mis dans un cercueil, on a célébré la messe et l'enterrement. Quelques jours plus tard, elle a demandé qu'on regarde le film ! On se sentait vraiment inconfortables de regarder ce film-là avec elle. Mais elle, elle voulait vraiment le voir. Nous avons essayé de voir si elle était vraiment assez forte pour ça. On a mis la cassette. Elle est restée figée comme ça, mais elle a tout regardé. C'est mieux, des fois, pour que ça passe une fois pour toutes. Parce que quelques mois plus tard, elle a connu la même expérience avec son fils, son mari et tout. Parce qu'on avait découvert une fosse commune, là où ils avaient été enterrés. Là, c'était encore plus traumatisant que l'expérience de sa fille. Vu qu'il y avait plusieurs corps dans une fosse commune, il fallait cette fois-ci les identifier. Il fallait qu'elle soit là. Parce que tu vois, les corps qui sont maganés, seule la mère peut savoir si c'est son fils ou son mari. Ça a été une des plus grandes expériences, l'une des plus difficiles qu'elle a vécues après le génocide. Sauf que ça l'a soulagée un peu. Ça l'a soulagée de dire : « Là je peux faire mon deuil, parce que là, cette fois-ci, je sais qu'ils sont morts. » Parce qu'avant, on ne savait pas où ils avaient été enterrés, peut-être qu'il y avait l'espoir que quelqu'un ait pu se sauver, échapper. Mais après avoir vu les corps, elle a fait une croix sur ça. Elle a dit : « Ils sont partis, je reste toute seule. » C'est ça qui arrive. Oui.

J.S. : Et ça fait combien de temps que ta famille connaît Rose ? Est-ce que c'est depuis ton enfance ?

R.B. : Même avant que je naisse, mes parents étaient amis avec la famille des Rwanga. Oui, ils étaient tous amis. Jusqu'au génocide. Ça a été une amitié qui a duré longtemps, qu'on doit continuer à garder, tant qu'elle sera toujours en vie. Et puis je trouve que c'est dans des situations comme celle-ci que l'amitié vaut vraiment la peine. Oui. Parce qu'on sait qu'un jour on va être tout seul sans famille, c'est là qu'il faut avoir des amis, sinon sur qui tu peux compter ? Tu comprends ? Voilà.

J.S. : Alors tu étais ami avec ses fils, ses...

R.B. : Toute la famille était amie : les parents étaient amis, les enfants étaient amis. Quand on a vécu toutes ces horreurs ensemble, c'est comme si on avait tout partagé, quasiment. On a partagé les fins d'année, on a partagé les joies, on a partagé des moments difficiles, mais on n'avait jamais connu de moments aussi difficiles que le génocide. Malheureusement, on n'a pas tous connu la même fin, parce qu'ils sont tous partis. C'est pour ça que moi, en faisant ce travail, le livre, c'est une responsabilité, c'est un devoir personnel. Comment tu peux rester les bras croisés après une chose comme ça ? Peut-être que s'ils étaient restés, ils auraient fait la même chose. C'est pour ça que c'était une façon aussi de retrouver la paix. Sinon, nous, on se sentait les lâches. Parce que lorsqu'ils commençaient à emmener du monde, le monde n'a pas fait grand-chose, le monde n'a rien fait. Pourtant, en tant que rescapé, si j'ai rien fait, ça dépend des autres aussi. Parce qu'un génocide, ça peut arriver partout. Ça peut arriver partout. Si les rescapés de l'Holocauste n'avaient pas fait quoi que ce soit pour en parler, peut-être que le monde n'aurait jamais dit « plus jamais ». Même s'ils ne l'ont pas respecté. Mais je me dis que c'est grâce à tous ces rescapés qui ont témoigné et qui ont fait toutes ces choses que le monde au moins a voulu faire quelque chose. Mais ce n'était pas assez. Là, il faut continuer, il faut continuer. Parce que ça revient encore. Ça revient au Darfour, ça a failli revenir au Kenya tout récemment. Il n'y a aucune place qui peut dire qu'elle est protégée complètement. Tant qu'il y a des humains, il y a de bonnes choses, mais il y a aussi de mauvaises choses. On ne sait pas comment ça peut arriver, parce que c'est avec des petites choses qu'on laisse passer tous les jours. Parce qu'il n'y a aucun

pays au monde où il n'y a pas de racisme. Le racisme est partout. Mais ce racisme-là peut se développer. Tu vois, il faut en parler.

J.S. : As-tu des souvenirs de ton enfance avec Rose ou ses fils, et la famille, que tu pourrais raconter ?

R.B. : Je me rappelle une fois, on passait les fêtes de fin d'année, mais il commençait à y avoir de la tension dans le pays. Et c'était après le multipartisme en Afrique, donc c'était fini la politique d'un parti unique, tu comprends ? Ça, ça a dérangé beaucoup l'ancien dictateur, avec la guerre qui avait commencé dans le pays, avec les anciens réfugiés rwandais qui voulaient rentrer, parce que le président en place ne voulait pas qu'ils rentrent. Après 30 ans, ils sont rentrés par la force. Trente ans d'exil. Donc tout ça a causé des choses dans notre pays. Là, je devais avoir dix-sept ans, on avait fait une fête de fin d'année, mais il y avait du racisme dans l'air. Il fallait fêter sans que les gens autour le sachent, sans attirer l'attention. Pourtant, on voulait mettre de la musique à fond, comme tout le monde, mais il fallait que ça soit un peu silencieux et on n'était pas à l'aise, parce qu'il fallait tout le temps jeter un coup d'œil par les fenêtres, pour voir s'il n'y avait pas des miliciens qui arrivaient pour lancer des grenades à travers les vitres. C'était vraiment fréquent partout. Il y avait des miliciens partout qui travaillaient pour le régime raciste, qui détestait tout ce qui était Tutsi ou Hutu. Chaque fois qu'ils voyaient que c'était la fête, ils nous envoyaient des grenades dans la vitre. Mais imagine-toi fêter dans ce climat-là. Vous voulez fêter, mais vous pensez qu'on va vous envoyer des grenades aussi. Pourtant, c'était la fin de l'année, il fallait fêter. C'est un des souvenirs que j'ai avec cette famille.

J.S. : Est-ce que tu peux me parler un peu de ton enfance ? Des choses que tu aimais faire lorsque tu étais petit, des sports...

R.B. : Moi quand j'étais petit, ce que j'aimais faire, c'était dessiner.

J.S. : Dessiner ? OK... c'est évident !

R.B. : Oui. J'adorais dessiner, feuilleter des bandes dessinées. Je ne lisais pas les textes, mais j'adorais ça. C'est comme si je comprenais sans lire. Et puis j'adorais dessiner. Mais le problème, c'est que dans mon pays, ce n'était pas encouragé de faire des dessins.

J.S. : Et pourquoi ?

R.B. : Parce que ce n'était pas un métier qui pouvait être ton avenir au Rwanda. Le Rwanda, c'était un pays qui avait besoin de satisfaire les besoins primaires. Donc les affaires comme l'art, la musique, et tout ça, ça venait vraiment après. Mais moi j'avais un talent que je ne voulais pas enterrer, que je ne voulais pas gâcher. Je le développais et, heureusement, mon père ne me décourageait pas. Mais tous ses amis lui disaient : « Ah ton fils, faut l'orienter autrement. »

[...]

C'est pour ça qu'il n'y a pas beaucoup de rescapés qui ont dessiné. Même jusqu'à présent, je peux dire que je suis le seul rescapé qui a pu faire une bande dessinée sur le génocide [du Rwanda]. Déjà qu'il n'y avait pas beaucoup d'artistes au Rwanda, plusieurs d'entre eux sont morts. Donc ça diminue les chances d'avoir des illustrateurs qui vont faire des choses comme ce que moi j'ai fait.

J.S. : Et comment est-ce que ta mère se sent maintenant à propos de ton livre ?

R.B. : Ma mère, elle a été impressionnée, parce qu'avant de le faire, je n'ai jamais consulté personne. C'est arrivé, j'avais cette ambition-là. Après avoir quitté le Rwanda, je voulais sortir tout ça. Mais je ne savais pas que je voulais faire une bande dessinée, moi je n'avais jamais fait de bande dessinée. Je savais que je pouvais dessiner, il me manquait quelques formations par-ci par-là. J'ai pris une formation en infographie-design. Après, j'ai mis tout sur papier. Quand ça a commencé à sortir, j'y ai pris goût, même si c'était difficile pendant la conception. C'était difficile parce que j'ai découvert une thérapie en voulant m'exprimer, tu vois ? En voulant vraiment témoigner, j'ai découvert une thérapie. À chaque scène, je m'arrêtais et je me disais : « Est-ce qu'on a vraiment vécu tout ça ? » C'est comme si je venais de trouver le temps de réaliser tout ce qu'on venait de vivre. Je n'avais jamais eu ce temps-là. Parce qu'au Rwanda, ce qu'on faisait après le génocide, c'était enterrer nos morts, les déterrer et les enterrer [en terre consacrée]. C'était tout le temps des enterrements, des choses comme ça. On était en train de réapprendre à vivre. Mais oui, parce que la vie a continué pendant la guerre. Tu as des morts tout

le temps à côté de toi. C'est comme si tu étais mort aussi, quelque part. Tu vois que la vie t'épargne, mais tu ne sais pas quoi faire, tu ne sais pas quoi faire. Quand tu quittes le pays, tu sais, tu sens qu'il y a quand même tout un poids qui vient de partir un peu, là tu peux réaliser ce que tu as vécu. C'est en faisant ma bande dessinée que j'ai réalisé tout ça. Je dessinais des choses, je les regardais : « Mais est-ce que c'est une fiction, ça, ou c'est vraiment une réalité ? » De plus en plus, je voyais ces scènes, je m'arrêtais sur les dessins. Il y a des choses que je ne voulais pas dessiner. Je me disais : « Mais pourquoi est-ce que je ne veux pas les dessiner ? » C'est une thérapie.

J.S. : OK, et en pensant à ce que tu as vécu avec ta famille durant le génocide, est-ce que tu peux m'expliquer comment c'était pour ta famille, les jours avant que le génocide commence ?

R.B. : Comment c'était dans ma famille avant que le génocide commence ? On vivait sous une pression, une tension, qui avait été causée, comme j'ai dit, par la guerre commencée en 1990 par les rebelles du FPR, le Front patriotique rwandais. C'était des réfugiés tutsis qui avaient été chassés en 1959 et qui avaient décidé de rentrer par la force parce que le gouvernement sur place ne voulait pas qu'ils rentrent. Cette guerre a créé beaucoup de tensions parce que le régime sur place a dit : « Ah, c'est une guerre des Tutsis contre les Hutus. Chaque Hutu doit surveiller un Tutsi, et tout ce qui ressemble à un Tutsi, tout Tutsi qui s'est pris pour un Hutu », des choses comme ça. Donc ça créait des tensions dans le pays, dans la famille, chez mes amis. Parce que le gouvernement nous a vraiment montés les uns contre les autres, contre nos voisins, contre tout le monde. Donc c'est comme si on était des étrangers dans notre propre pays. Par exemple, quand quelqu'un te faisait un geste, il fallait le remercier comme si c'était une faveur, alors qu'on a tous les mêmes droits. Tu devais laisser passer les gens devant toi, même dans les autobus, il fallait les laisser s'asseoir avant toi. On ne voulait provoquer personne. Il y en a qui se sentaient malades. Il fallait faire attention, comme si on était des étrangers. On n'était plus des humains. Et d'ailleurs, il y avait des expressions, des termes : on ne nous appelait plus des humains, on était des cafards, des serpents, des choses comme ça. Tu pouvais bousculer quelqu'un par accident, tu t'excusais, mais lui il lâchait un mot : « C'est un serpent, c'est un cafard. » Mais on était quand même optimistes. On

pensait que tout cela allait prendre fin, vu qu'il y avait des négociations entre le gouvernement et les rebelles et que les Nations Unies commençaient à venir au Rwanda. On pensait qu'on était en train de vivre la fin, mais on ne pensait pas que la fin allait être aussi terrible. Ça a été plus tragique qu'on l'imaginait. Donc, c'est dans ce climat qu'on a vécu avant le génocide.

J.S. : C'était quoi, ta première pensée, à ton arrivée au Canada ?

R.B. : Bon, premièrement, je voulais aller en Occident. Ce n'est pas que j'accuse l'Occident, mais l'Occident avait plus de moyens. On a été en contact avec l'Occident pendant le génocide. Les soldats belges sont venus au Rwanda, les soldats français, même les Casques bleus, qui étaient dirigés par un général canadien, Dallaire. Tout ça représentait l'Occident. Ils avaient tout le matériel possible. Ils ont débarqué. On était en contact avec eux parce qu'ils sont venus dans le centre où j'étais, mais ils ont juste évacué les Occidentaux. Mais à cette époque, on se demandait : « Mais où est le monde ? Ces soldats font ça, est-ce que les autres derrière pensent comme eux ? » Parce qu'ils ont évacué seulement les Occidentaux. On pensait que le monde s'en foutait complètement.

[...]

J'arrive à Montréal (j'ai vécu la même chose à New York, mais je suis francophone, je ne pouvais pas poser des questions à New York), une ambulance passe, les pompiers, tout le monde dégage. Ça m'a fait peur, je pensais que c'était la guerre. Pour moi, tout ce qui arrivait comme ça, c'était comme la guerre. J'arrive à Montréal, je vois la même chose. Des sirènes dans la rue, des voitures de police, tatata, tatatatata, tout le monde s'écarte, après c'est l'ambulance. J'ai posé la question au taximan : « C'est quoi ça, cette affaire-là ? Il y a une guerre qui se prépare ? » Parce qu'au Rwanda, je n'avais jamais vu ça. Il m'a répondu : « C'est une urgence ! C'est quoi ta question ? » Le taximan n'a pas bien compris pourquoi je posais la question. « Quelque part, une vie est en danger. » Ça, ça m'a surpris. « Une vie est en danger et tout le monde réagit comme ça ? » « Ben oui. » Moi j'ai pensé que j'avais mal entendu parce qu'il avait dit « une vie est en danger ». Peut-être une vie ou plusieurs. Donc j'ai compris que l'Occident connaissait l'urgence. Ça paralyse la ville, tu vois ? Je ne pensais pas qu'ils en avaient autant conscience. Moi je pensais

que ça ne pressait pas quand il y avait des problèmes, tu comprends ? Quand je pense qu'au Rwanda on a attendu pendant trois mois. C'était une urgence, sincèrement, c'était une urgence. Ça, c'est une des choses qui m'ont profondément déçu. On a montré l'importance de l'urgence et ils n'ont pas réagi comme ça. Imagine-toi, comme au Darfour, ça fait bientôt trois ans qu'il y a un génocide [il soupire]. [...] C'est pour ça que j'ai envie qu'on parle aussi du Darfour. Je fais des caricatures, je fais des choses comme ça.

J.S. : Peut-être que tu peux me parler des souvenirs que tu as et des sentiments que tu avais ?

R.B. : Bon, des souvenirs, il y en a plein. Il y en a plein, mais, malheureusement, il y en a plusieurs qui ne sont pas de bons souvenirs, parce qu'avant un génocide, il y a toujours des choses qui vous annoncent qu'il y a quelque chose qui se prépare, même si on ne sait pas que ça va être un génocide. Parce que moi je ne connaissais pas le mot « génocide ». Je ne m'attendais surtout pas à un génocide, parce que je ne connaissais pas. Je pensais qu'ils allaient tuer quelques personnes par-ci par-là, comme ça s'était passé en 1959 avec nos parents.

Si tu demandes des souvenirs, des souvenirs que j'ai d'avant le génocide, c'est surtout la relation entre mes amis qui sont partis. Tu vois, des secrets que tes amis vont te confier, des projets. Parce que je me rappelle, justement, la veille du génocide (parce que le génocide a commencé avec l'avion d'Habyarimana qui a été abattu), on avait passé une très belle journée (l'avion d'Habyarimana a été abattu le soir). Dans l'après-midi, on avait fait une fête entre élèves. C'était bien, tout le monde était là, on s'amusait. C'était comme si on se disait au revoir sans le savoir, sans savoir que c'était ça. Il y avait une fête. Toutes les personnes qui sont parties étaient là, presque tous les jeunes, en tout cas mon entourage, mes amis d'enfance. Nous nous sommes tous amusés comme des fous. Bon, quand je dis comme des fous, on avait des limites. [...] Le copinage [sic] qui commence à douze ans, treize ans, quatorze ans, jusque là, ce n'était pas bien vu. Donc l'ambiance qu'on avait créée ce jour-là, c'était pour ces amitiés-là qui étaient un peu cachées, que les parents ne connaissaient pas tout à fait. On voyait des garçons qui disaient aux filles : « Je t'aime. » Il y avait des projets comme ci comme ça, le lendemain on allait faire

ci ou ça. Nous nous sommes séparés sur ces choses-là, sur ces bonnes promesses, des choses comme ça. Mais, le soir, l'avion d'Habyarimana a été abattu. Et le lendemain, la grande majorité des gens qui étaient avec nous sont morts, parce que le génocide a commencé. Ils ne sont pas tous morts le lendemain, mais ils sont morts pendant les 100 jours. Puis c'est là que, à la fin, tu vois quelques rescapés comme toi qui étaient à cette fête-là. Tu vois une fille, tu sais que son copain est parti, tu sais ce que son copain t'avait dit à propos de cette fille-là. Donc le génocide, ça ne nous a pas seulement affaiblis côté famille. Il y a aussi le mal que tu as au fond de toi parce que tu as perdu quelqu'un que tu aimais et tu penses que ça aurait peut-être été la bonne personne dans ta vie. Aujourd'hui, quand tu rencontres une déception dans ta vie, tu te dis : « Peut-être que la personne qui est morte pendant la guerre était la bonne personne pour moi. » Tu comprends ? C'est peut-être cette personne qui m'aurait aidé à avoir une bonne vie, il était sincère ou elle était sincère, des choses comme ça. Ça, ça nous revient souvent, les rescapés, de penser à des choses comme ça. C'est pour ça que le génocide ne finit jamais. On a ce genre de souvenirs. Ton père t'avait dit : « J'aimerais voir ton petit », « j'aimerais voir ta femme un jour », « je veux être grand-père ». Quand tu penses qu'il n'est plus là, ça aussi ça fait mal.

J.S. : Est-ce que tu peux me parler un petit peu de cette nuit-là, lorsque l'avion a été abattu ? Où est-ce que tu étais ? Avec ta famille ?

R.B. : Moi, j'étais en chemin. On venait de quitter la fête, comme je t'ai dit, qui s'est finie à 7 h du soir. L'avion a été abattu à 8 h du soir. Nous n'étions pas encore rendus à la maison parce qu'on rentrait à pied. Il faisait toujours beau là-bas. C'était le soir, parce qu'au Rwanda, après 18 h 30, c'est toujours le soir, c'est la nuit. Le soleil se lève à la même heure le matin et se couche à la même heure le soir : 18 h. Après 18 h 30, c'est le soir. On circulait comme ça quand on a entendu un bruit, quelque chose qui a fait « boum ». Mais vu que le pays était déjà en guerre, on n'a pas pensé que c'était l'avion qui était abattu. Ça a fait BOUM ! BOUM ! On n'a pas su ce qu'il se passait tout de suite. Tout le monde demandait : « Est-ce que vous avez entendu ça ? Est-ce que vous avez entendu ça ? » Ça pouvait être un obus, des grenades, parce qu'on lançait des grenades dans les maisons des Tutsis. Il y avait la guerre, quelque part il y avait des obus qui pouvaient exploser.

J.S. : Tu étais avec ta famille à ce moment ?

R.B. : Ce soir-là, j'étais juste avec mes amis. Mais ils sont rentrés chez eux. J'ai pu arriver à la maison sans me rendre compte de quoi que ce soit. Je disais même à ces amis quand on était ensemble : « On va se voir demain », ceci, cela. Mais on n'a pas pu se revoir, ils sont morts. [...] L'occasion ne s'est jamais présentée parce que le lendemain, c'était autre chose.

Analyse

Sourire malgré tout, le roman graphique de Rupert Bazambanza publié en 2005, témoigne des atrocités commises en 1994 contre la minorité tutsie au Rwanda. Contrairement à la plupart des témoignages de victimes, le roman ne raconte pas directement l'histoire de son auteur. Rupert adopte plutôt le point de vue « de la famille Rwanga, une famille qui a été anéantie, ou presque ». Les enfants Rwanga, dit-il, étaient « plus que des amis » et leurs parents étaient « comme les [s]iens ». Né en 1975, Rupert n'avait que dix-neuf ans quand son univers s'est effondré autour de lui. Il a survécu au génocide, tout comme sa mère et ses deux sœurs. Rose Rwanga, leur voisine, est en revanche la seule de sa famille à avoir survécu. Son mari et ses deux fils se sont fait enlever et tuer. Quant à sa fille, elle a été assassinée sous ses yeux. Rose a supplié le milicien hutu de la tuer aussi, mais celui-ci lui a répondu : « Urwo upfuye, si ruto³ » (la mort que tu endures maintenant est la pire). Après le génocide, les membres des familles Bazambanza et Rwanga qui ont survécu ont immigré à Montréal, venant grossir les rangs d'une communauté très soudée d'exilé-e-s et de rescapé-e-s du Rwanda.

Lorsque le projet *Histoires de vie Montréal* a commencé à interviewer des individus déplacés par la guerre, le génocide et d'autres violations des droits de la personne vivant à Montréal, il était tout naturel que Rupert Bazambanza et Rose Rwanga fassent partie des premières personnes

3. Rose Rwanga, interviewée (en kinyarwanda) par Callixte Kabayiza et Monique Mukabalisa, 31 janvier 2009 ; réflexions post-entrevue, dossier Rapports des intervieweurs (blogs), AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les réflexions post-entrevue sont tirées de ce dossier).

interrogées. Profitant de la possibilité d'être interviewée dans sa langue maternelle, Rose a choisi de répondre en kinyarwanda. Selon l'équipe d'entrevue, cette décision « a favorisé l'expression d'émotions et d'affects difficilement exprimables dans une langue autre que la langue maternelle⁴ ». Ce chapitre s'appuie également sur un récit numérique et une entrevue radiophonique de Rupert, ainsi que sur un module pédagogique conçu pour enseigner *Sourire malgré tout* aux élèves des écoles secondaires québécoises. Évidemment, c'est l'entrevue avec Rupert, dont vous venez de lire la première moitié, qui constitue l'axe central de ce chapitre. Ce récit oral nous donne l'occasion de réfléchir au sens que prennent les violences de masse dans la vie d'un individu et dans ses souvenirs. Le roman graphique de Rupert est une réaction personnelle au génocide ; elle nous invite à nous interroger sur la capacité d'agir des personnes qui ont survécu. *Sourire malgré tout* peut ainsi être lu comme la réaction humanitaire de Rupert. Je m'intéresserai principalement ici à sa compréhension du génocide et aux implications de ces atrocités sur sa propre vie et sur celle de Rose.

LA TRANSCRIPTION DE L'ENTREVUE

Les témoignages des victimes de guerres, de génocides et de crimes atroces sont émotionnellement épuisants, tant pour les personnes qui interviewent que pour celles qui sont interviewées. Ce sont des histoires difficiles à raconter et dures à entendre. En tant qu'intervieweur, j'avais surtout du mal à reprendre le cours de ma vie après une entrevue particulièrement intense. Mon quotidien à Montréal était très éloigné de ces événements, tant géographiquement que temporellement. Quelques instants après m'être plongé dans les terribles souvenirs des personnes interviewées, je me retrouvais à mon bureau, en train de réaliser des tâches routinières, ou à la maison, avec ma famille. Je suppose que de nombreuses victimes ayant elles-mêmes réalisé des entrevues partageaient ce sentiment, tout comme peut-être les personnes interviewées elles-mêmes. Cette transition serait sans doute vécue différemment dans

4. Entrevue avec Rose Rwanga et réflexions post-entrevue ; entrevue avec Rupert Bazambanza.

des sociétés sortant d'un conflit. Montréal n'est pas un « environnement de crise » au sens commun du terme, mais elle n'en est pas moins un environnement politiquement tendu pour la diaspora rwandaise. Des génocidaires ont en effet refait leur vie à Montréal et la ville a été le théâtre de confrontations et de procès. Le négationnisme a par ailleurs été largement médiatisé à Montréal par une poignée d'écrivain-e-s et de chercheur-se-s. La communauté rwandaise tutsie de la ville vit donc dans une peur et une angoisse considérables. En fin de compte, le Rwanda de 1994 n'est pas si éloigné dans le temps et l'espace : il est ici, aujourd'hui.

Pendant l'entrevue qu'il a accordée à Jessica Silva, une étudiante à la maîtrise affiliée au projet, Rupert Bazambanza ne met pas l'accent sur les événements de ces terribles 100 jours, mais plutôt sur leurs conséquences pour celles et ceux qui ont survécu. C'est sans doute la raison pour laquelle Rupert a choisi d'intituler son roman *Sourire malgré tout*. Se remémorer la vie avant le génocide revient à se rappeler tout ce que l'on a perdu : ses proches, ses amours de jeunesse, l'innocence. Des souvenirs autrefois joyeux sont désormais inextricablement liés aux horreurs et à la tristesse qui ont suivi. Rupert explique comment l'amour, les souvenirs et le désespoir cohabitent en lui. Le génocide est constamment présent et déteint sur les souvenirs qu'il a de sa vie avant, pendant et après les violences : « C'est pour ça que le génocide ne finit jamais. »

La transcription reproduite ici a subi une révision en plusieurs étapes. L'entrevue de Rupert a d'abord été transcrite textuellement conformément aux règles du projet Histoires de vie Montréal. Généralement, ces transcriptions reproduisent exactement ce qui est dit, y compris les fautes grammaticales et les faux départs. Nous demandions aux personnes chargées de transcrire les entrevues de ne pas changer les mots, même en cas d'erreurs de grammaire ; de ne pas changer les manières de parler ni le contenu ou l'intention de l'interviewé-e ; et de ne pas lui faire dire ce qu'il ou elle n'avait pas dit, même lorsque les propos étaient inaudibles⁵. La transcription a ensuite été légèrement révisée en vue de sa publication. Le problème avec les transcriptions textuelles, c'est que

5. Le guide de transcription se trouve dans le manuel de formation disponible sur www.lifestoriesmontreal.ca.

le langage oral est différent du langage écrit : ce qui est parlant à haute voix peut devenir lourd, voire incompréhensible, à l'écrit. Trop souvent, les hésitations et les erreurs de grammaire entravent la compréhension à la lecture. Une retranscription strictement textuelle risque également d'exagérer les hiérarchies de classe et de race lorsqu'on la compare à d'autres sources. J'ai donc choisi de retoucher quelque peu le texte, sans pour autant changer l'ordre des phrases ni ajouter quoi que ce soit. À proprement parler, ces mots ne sont plus exactement ceux de Rupert, mais le récit reste le sien.

À l'écoute de l'enregistrement de l'entrevue de Rupert et à la lecture de la transcription, il apparaît comme évident que le génocide éclipse les souvenirs qu'il a de sa vie avant le carnage. En racontant ce qu'il a fait la veille, il nous explique que ses ami-e-s et lui n'avaient pas la moindre idée de ce qui allait arriver. Il s'était séparé de ses camarades par un habituel « à demain », sans savoir que beaucoup ne connaîtraient pas de lendemain. Le souvenir de ce moment souligne leur merveilleuse innocence d'alors. Rupert se souvient qu'il ne savait même pas ce que voulait dire le mot « génocide » tellement cette idée lui était étrangère. La situation a bien changé et le terme est désormais étroitement associé au Rwanda. Le génocide rwandais a rejoint l'Holocauste dans les pages les plus sombres de l'histoire du XX^e siècle. En répondant à la question anodine « d'où viens-tu ? », les Montréalaises et Montréalais du Rwanda font souvent face à un silence gêné ou doivent répondre à d'autres questions comme : « Es-tu tutsi ou hutu ? »

Par souci de brièveté, le récit transcrit ici se termine à la veille des violences. Dans l'entrevue complète, Rupert poursuit en racontant comment sa famille a survécu au massacre. En ce matin d'avril, c'est un bruit de fusillade qui a réveillé les Bazambanza, d'abord au loin, puis de plus en plus proche. « Mais qu'est-ce qui se passe ? », se souvient-il de s'être demandé avec ses proches. Un voisin tutsi est venu dire à sa famille de partir avant qu'il ne soit trop tard : « Il faut fuir, il faut fuir ! Ils sont en train d'essayer de vous maintenir chez vous, ils ont déjà tué des gens dans le coin, chez eux, toutes les familles au complet. Il faut fuir. » Sa mère a amené ses enfants au Centre d'étude des langues africaines (CELA), dirigé par des « pères blancs d'Afrique ». Ses parents avaient déjà fui en

1959, lors du renversement de la monarchie tutsie par la révolution hutue. Pour Rupert, en revanche, c'était une nouvelle expérience :

Pour nous, c'était la première fois. On se disait : « Mais qu'est ce qu'on doit prendre ? » Quand on fuit, on prend quoi ? Ses papiers d'identité, mais quoi d'autre ? On ne savait pas. Des habits, des choses à manger ? Dans ma tête, je pensais qu'on allait revenir à la maison. Tu imagines ? C'était la dernière fois que je voyais mon père, mais je ne le savais pas.

Rupert se souvient de la suite comme d'un mauvais rêve. L'incompréhension est perceptible dans sa voix lorsqu'il se remémore la perte de son père, tué au moment où la famille venait de quitter la maison : « On a fui, mon père est mort. Il était en bonne santé il y a à peine quelques heures. Qu'est-ce qui arrive, qu'est-ce qui arrive ? » À l'arrivée de la famille au CELA, d'autres présentent leurs condoléances. En y repensant, Rupert trouve cela étrange, « parce qu'au départ, tout le monde n'était pas encore mort. Tu sais que tous ceux qui te disaient "condoléances" sont tous morts après ». Dans les jours et les mois suivants, ces restants de normalité semblent anachroniques :

On était assis là, à se demander : « Mais est-ce qu'on va l'enterrer ? » On s'est dit : « Mais oui, il faut l'enterrer. » Mais comment ? Parce qu'on ne pouvait pas aller prendre son cadavre chez nous, c'était trop dangereux de sortir de ce centre, mais on ne pouvait pas le laisser là-bas non plus. C'est là que le même Monsieur Albert, qui nous avait conseillé de fuir, a dit : « Je vais prendre cinq garçons parmi vous, cinq hommes. On va y aller, voler le cadavre et l'emmener ici au centre, on va l'enterrer ici. Si le prêtre accepte. On ne peut pas l'enterrer dehors, on ne peut pas s'exposer. » Heureusement, les prêtres ont dit : « OK, vous l'amenez. » Mon père a été chanceux dans ce sens, ou plutôt nous, parce que lui était mort, on a été chanceux de pouvoir l'enterrer.

Rupert raconte ensuite l'enfer vécu par la population : « Tu as des morts tout le temps à côté de toi. » À un moment donné, des troupes belges sont venues chercher les pères blancs, laissant les Rwandais à leur triste sort.



Des extraits du roman graphique de Rupert Bazambanza intitulé *Sourire malgré tout* ont été intégrés à une projection de récit numérique organisée dans le cadre du Festival de films sur les droits de la personne de Montréal, 2009. Photo de David Ward.

Le récit que fait Rupert Bazambanza de tous ces massacres et de sa propre survie est semblable à celui de Rose Rwanga, illustré dans son roman graphique. Rupert était un ami d'enfance des deux fils et de la fille de Rose. Les deux familles ont traversé ensemble toutes ces horreurs: « C'est comme si on avait tout partagé, quasiment. On a partagé les fins d'année, on a partagé les joies, on a partagé des moments difficiles, mais on n'avait jamais connu de moments aussi difficiles que le génocide. » Rupert a souhaité immortaliser la famille Rwanga et dénoncer l'injustice dont elle a souffert.

Notre entrevue avec Rose Rwanga s'est déroulée en kinyarwanda. Comme elle n'avait pas encore été traduite au moment de la rédaction de mon analyse, je me suis basé sur les réflexions post-entrevue de Calixte Kabayiza et de Monique Mukabalisa. La famille Rwanga a cherché refuge dans l'église de la Sainte-Famille, située près du CELA. Peu de personnes réfugiées là ont survécu. « Rose incarne l'histoire tourmentée du Rwanda », écrit Calixte, qui a lui aussi survécu au génocide. À quatorze ans, elle fréquentait l'école secondaire et se préparait à devenir enseignante quand la révolution de 1959 l'a séparée de sa famille, qui s'est exilée en Ouganda. Rose n'a jamais revu ses parents, qui ont fini leur vie

en exil. Elle a eu quatre enfants, dont l'un est décédé avant le génocide. Pendant les 100 jours, son mari et ses deux fils ont été enlevés et tués et sa fille a été assassinée devant l'église Sainte-Famille, à Kigali. Callixte raconte brièvement cet épisode dans ses réflexions post-entrevue :

La scène où elle parle de la mort de sa fille unique qui se trouvait avec elle dans l'église Sainte-Famille, à Kigali, est la plus tragique de toutes. Elle dit avoir demandé au tueur qui venait d'assassiner froidement sa fille par balles de la tuer elle-même, mais il a cyniquement répondu : « Urwo upfuye, si ruto » (la mort que tu endures maintenant est la pire). Elle rapporte se sentir coupable de n'être pas capable d'exaucer le souhait de sa fille qui, avant d'expirer, l'a suppliée de s'occuper des orphelins si elle parvenait à survivre⁶.

Survivre n'a pas été facile pour Rose : « Elle a tout perdu. »

Même si je ne parle pas kinyarwanda, j'ai décidé de regarder la vidéo de l'entrevue afin de mieux comprendre Rose Rwanga et son histoire. Rose semble fragile et l'entrevue est ponctuée de quintes de toux. Ce sont probablement des symptômes de son mauvais état de santé, car Rose est décédée l'année où nous l'avons interviewée. Sa mort a bouleversé la communauté, qui, d'après ce que j'ai entendu à plusieurs reprises, la considérait comme la matriarche. En regardant l'entrevue, j'ai cherché du sens dans le langage corporel et le ton de voix de Rose. Son débit et ses gestes sont lents. Elle semble accablée par le poids de l'histoire. La voix de Callixte est apaisante et l'accompagne dans le souvenir de tout ce qu'elle a perdu. Un mot en français revient plusieurs fois dans son récit : génocide. Rupert Bazambanza a peut-être raison : ce mot était littéralement inconnu des Rwandais-e-s parlant kinyarwanda. Je ne saurais dire ce que Rose pensait de *Sourire malgré tout*. Lorsque Jessica a posé la question à Rupert, il a répondu qu'elle n'avait pas pu le lire en entier : c'était trop douloureux.

Dans son entrevue, Rupert parle beaucoup de Rose. Il souligne notamment les différences entre son propre sort et celui de Rose : « La différence entre elle et moi, c'est que moi je peux toujours faire une famille, tandis que pour elle tout est resté derrière. Sa vie est restée derrière elle. C'est

6. Entrevue avec Rose Rwanga et réflexions post-entrevue.

ça le problème.» Interrogé sur les souvenirs du génocide qu'il partage avec Rose, Rupert raconte l'horreur de l'exhumation et de l'enterrement en terre consacrée de la fille de celle-ci: «Quelques jours plus tard, elle a demandé qu'on regarde le film! On se sentait vraiment inconfortables de regarder ce film-là avec elle. Mais elle, elle voulait vraiment le voir. Bon [...] nous avons essayé de voir si elle était vraiment assez forte pour ça. On a mis la cassette. Elle est restée figée comme ça, mais elle a tout regardé. C'est mieux, des fois, pour que ça passe une fois pour toutes.» Selon Rupert, l'identification des corps de son mari et de ses deux fils retrouvés dans une fosse commune a été encore plus traumatisante pour Rose, car elle était obligée d'y assister en personne. Rupert se souvient de l'avoir entendue dire: «Ils sont partis, je reste toute seule.»

Si la perte de la famille est au cœur du récit de Rose, du moins telle que présentée dans *Sourire malgré tout*, l'entrevue de Rupert souligne une autre perte importante dans sa propre histoire de vie: celle de ses ami-e-s. L'amitié et la communauté occupent une place centrale dans son histoire orale. Il dit être hanté par des scénarios de ce qu'aurait pu être sa vie si le génocide n'avait pas eu lieu⁷. Rupert décrit la conception de son roman graphique comme une sorte de thérapie. C'était un besoin personnel qu'il considère comme un acte politique entrepris dans l'espoir que son récit contribue à faire comprendre au monde que de telles atrocités ne doivent jamais se reproduire. Aucune société n'est immune au génocide: le Darfour en a fait les frais, ainsi que d'autres régions du monde. «Il faut en parler», insiste Rupert. Son roman graphique replace la tragédie personnelle dans un contexte politique. Il décrit l'escalade du conflit

7. Il convient ici de s'interroger sur la façon dont l'entrevue a pu être influencée par l'identité de l'intervieweuse, qui est jeune et blanche. Est-ce cela qui a ravivé ses souvenirs d'adolescent, ses souvenirs d'amours de jeunesse et d'innocence? Aurait-il partagé les mêmes histoires avec moi ou avec un autre membre de la communauté rwandaise? L'identité de la personne qui pose les questions influence toujours le discours des personnes interviewées. Dans les années 1930, un homme fut par erreur interviewé deux fois sur sa vie d'esclave afro-américain. L'une des entrevues fut menée par un homme noir, l'autre par une femme blanche. Il aurait été impossible de deviner que ces deux personnes avaient interrogé le même homme. Cela en dit long sur le racisme qui régnait aux États-Unis à cette époque, notamment avec les lois Jim Crow. Voir James W. Davidson et Mark H. Lytle, *After the Fact: The Art of Historical Detection* (New York: McGraw-Hill, 1985), p. 183-193.

quand, en 1990, une armée tutsie traverse la frontière depuis l'Ouganda. Au Rwanda, la population civile tutsie vit dans la crainte de représailles. Des grenades sont lancées à travers les vitres ; le claquement des coups de feu et le bruit sourd des canons se font régulièrement entendre. Le pays est en guerre. Malgré le racisme ambiant, cependant, la situation n'est pas désespérée. Le retour du multipartisme et la signature d'un accord de paix sont autant de promesses d'un nouveau départ.

Dans son témoignage, Rupert reproche à la communauté internationale son inaction dans les jours et les mois qui ont suivi. Il se rappelle avoir vu de ses propres yeux les troupes belges et françaises et les Casques bleus des Nations Unies, qui étaient dirigés par le général canadien Roméo Dallaire : « On était en contact avec eux parce qu'ils sont venus dans le centre où j'étais, mais ils ont juste évacué les Occidentaux. Mais à cette époque on se demandait : "Mais où est le monde ?" » Le récit que fait Rupert de ses premières impressions de l'Amérique du Nord révèle son ambivalence vis-à-vis de l'Occident. Il se souvient comment, assis dans un taxi, il a entendu les sirènes de voitures de police et d'une ambulance : « Donc j'ai compris que l'Occident connaissait l'urgence. Ça paralyse la ville, tu vois ? Je ne pensais pas qu'ils en avaient autant conscience. Moi, je pensais que ça ne pressait pas quand il y avait des problèmes, tu comprends ? »

Nombre des thèmes abordés par Rupert dans son entrevue d'histoire de vie sont aussi récurrents dans ses entrevues avec les médias. En 2006, il déclare dans le journal étudiant de l'Université George Washington que s'il a choisi de ne pas raconter sa propre histoire dans son roman graphique, c'est parce que, « comparé à [Rose], j'avais encore une vie ». On peut donc interpréter sa décision comme un geste commémoratif. Rupert évoque également souvent le pouvoir thérapeutique de l'illustration de *Sourire malgré tout* et la portée politique de son activité artistique. Cela fait des années que des survivants et survivantes de la Shoah affirment la même chose. Des conventions spécifiques aux témoignages de survie sont d'ailleurs apparues. On s'attend par exemple à ce que ces récits se fondent sur une expérience directe des événements, qu'ils soient des témoignages oculaires. La décision de Rupert de raconter l'histoire de quelqu'un d'autre plutôt que la sienne et d'intégrer dans son récit des personnalités publiques et des événements historiques au sens plus large

distingue *Sourire malgré tout* d'autres formes de témoignage. Son roman est autant une leçon d'histoire qu'un témoignage personnel. Comme l'a remarqué Jessica, les graphistes peuvent d'ailleurs jouer avec les points de vue et « placer le lecteur » dans la position de témoin⁸.

TÉMOIGNAGE GRAPHIQUE

De plus en plus d'auteur-e-s de romans graphiques traitent de l'histoire et du sens de la guerre, du génocide et d'autres violations des droits de la personne. Cependant, une partie seulement de ces illustrateurs et illustratrices ont personnellement vécu ces événements⁹. Le roman graphique de Rupert est donc unique. Comme il l'a expliqué à Jessica, les mots ne conviennent pas toujours pour témoigner : « Ce que nous avons vu au Rwanda dépasse les mots. Il faut des images pour accompagner les mots¹⁰. » *Sourire malgré tout* raconte l'annihilation de la famille Rwanga par la haine et la violence. En remplissant ses pages d'un grand nombre de vignettes, Rupert semble vouloir illustrer la progression incessante et le caractère inéluctable de l'horreur que l'on associe souvent au souvenir traumatique. On a l'impression que l'histoire s'accélère et que les personnages perdent le contrôle des événements. Il se termine avec Rose se recueillant sur une tombe. La dernière page présente en outre de véritables photos de la famille Rwanga. Il ne s'agit pas d'une simple bande dessinée : la sémiotique du roman graphique, notamment à travers l'illustration, est particulièrement lourde de sens.

L'une des plus grandes difficultés que rencontrent les auteur-e-s illustrant des violences de masse est de déterminer comment représenter les victimes et les bourreaux. Dans son roman graphique *Maus : un survivant*

-
8. Jessica Silva, « “Graphic Content”: Interpretations of the Rwandan Genocide through the Graphic Novel », article inédit, p. 9.
 9. Le génocide rwandais a inspiré plusieurs illustrateurs et illustratrices qui ne viennent pas du Rwanda, comme Cécile Grenier, auteure de *Rwanda, 1994 : Descente en enfer* (Paris : Vent de Savane, 2005), et Jean-Philippe Stassen, qui a écrit *Déogratias* (Paris : Aire Libre, 2000). Jessica analyse ces deux romans graphiques dans son article.
 10. Cité dans Silva, « “Graphic Content” ».

raconte, qui a remporté le prix Pulitzer, Art Spiegelman représente les Juif-ve-s, les Nazi-e-s et les Polonais-es sous la forme de souris, de chats et de cochons, respectivement¹¹. Le choix de ces animaux est controversé, surtout en Pologne. Dans *Sourire malgré tout*, Rupert a opté pour une représentation plus réaliste des Hutu-e-s et des Tutsi-e-s. Les deux groupes sont cependant clairement distingués par leur stature, leur couleur de peau, la taille de leur nez et leur attitude. Tout au long du roman, les Tutsi-e-s sont représenté-e-s avec une plus grande taille et un teint plus clair, tandis que les Hutu-e-s ont un corps trapu, le nez écrasé et l'air méchant. L'auteur distingue les caractéristiques raciales de ces deux ethnies de manière grossière, voire grotesque. Il représente la grande majorité des Hutu-e-s comme des personnes stupides ou même bestiales, opposant le caractère civilisé des Tutsi-e-s à la sauvagerie des Hutu-e-s. Même si quelques Hutu-e-s ne s'inscrivent pas dans cette dichotomie, comme Canisius, qui a conseillé aux Rwanga de fuir, la distinction entre le bien et le mal repose clairement sur des critères ethniques. Cette représentation a parfois essuyé de vives critiques. René Lemarchand a ainsi présenté le roman comme une bande dessinée manichéenne¹². Selon d'autres, ce roman graphique relève de la propagande¹³. Je crois pour ma part qu'aucun de ces auteurs n'a suffisamment pris en compte le contexte du roman : Rupert a lui-même survécu au génocide et ce livre est sa réaction personnelle à la tragédie. Il faut ainsi considérer *Sourire malgré tout* comme un témoignage subjectif plutôt que comme un récit factuel exhaustif¹⁴. Il révèle la vérité telle que Rupert la voit. Il donne également un aperçu des tensions politiques et des contradictions qui ont cours actuellement. Pourquoi ne pas simplement représenter les deux groupes

11. Pour une analyse d'autres romans graphiques sur la Shoah, voir Henry Gonshak et Montana Tech, « Beyond Maus: Other Holocaust Graphic Novels », *Shofar* 28, 1 (2009) : p. 55-79.

12. « [A] comic-strip-type story of good and evil ». Voir René Lemarchand, « Review Essay: Controversy within the Cataclysm », *African Studies Review* 50, 1 (2007) : p. 143.

13. Michael A. Chaney, « The Animal Witness of the Rwandan Genocide », dans Michael A. Chaney (dir.), *Graphic Subjects: Critical Essays on Autobiography and Graphic Novels* (Madison : University of Wisconsin Press, 2011), p. 93.

14. Rupert Bazambanza a réalisé un second roman graphique, intitulé *Tugire Ubumwe – Let's Unite!*, pour le programme de communication sur le génocide au Rwanda et les Nations Unies, www.un.org/fr/preventgenocide/rwanda.

par leurs paroles et leurs gestes, s'est interrogée l'une de mes collègues ? Cela aurait permis de montrer que c'est à travers leurs interactions que se sont construites les catégories hutue et tutsie¹⁵. Les stéréotypes raciaux auraient ainsi été remis en cause plutôt que renforcés.

Au lendemain du génocide, le gouvernement rwandais a cherché à supprimer la distinction entre les ethnies hutue et tutsie et décrété officiellement l'unicité du peuple rwandais. Cette volonté coule de source, si l'on en croit ce qu'affirme Rupert dans *Sourire malgré tout*. Selon lui, ces catégories étaient une pure invention des colons belges. « [L]a colonisation chercha ce qui pouvait diviser le peuple rwandais, qui vivait en paix depuis plus de mille ans. Ils transformèrent en ethnies les catégories sociales des Hutu, des Tutsi et des Twa¹⁶. » Les individus étaient répartis selon leurs caractéristiques physiques et le nombre de têtes de bétail en leur possession : ceux qui en avaient le plus étaient considérés comme Tutsis. Le roman montre ainsi un Belge mesurant des nez et affirmant avec assurance leur caractère hutu ou tutsi, avant de distribuer des cartes d'identité. Cette critique du colonialisme est néanmoins émuée par le recours à ces mêmes traits physiques pour souligner les différences ethniques dans le roman. Ce dilemme est compréhensible : comment représenter visuellement la distinction entre ces deux groupes sans recourir aux stéréotypes raciaux ? Et comment comprendre les violences sans utiliser ces mêmes catégories ethniques ? Ce sont des questions épineuses. La politique nationale et l'importance du souvenir ne sont pas facilement réconciliables. Les tensions et les contradictions visibles dans *Sourire malgré tout* en disent long sur la politique actuelle au Rwanda et au sein de la diaspora.



Dans son étude du contenu graphique de *Sourire malgré tout*, Jessica Silva pose des questions difficiles sur la représentation des violences sexuelles. Une vignette lui a même semblé « quelque peu

15. Erica Lehrer, correspondance électronique, février 2012.

16. Bazambanza, *Sourire malgré tout*, p. 9 et 11.

pornographique¹⁷ ». Elle dépeint un milicien hutu violant une femme à moitié nue qui résiste avec force. Les archives historiques confirment qu'un très grand nombre de Rwandaises ont fait l'objet de viols, individuels ou collectifs, et ont été mutilées et réduites en esclavage sexuel. Beaucoup ont ensuite été tuées. Des chercheuses et chercheurs d'Histoires de vie Montréal soutiennent que les femmes tutsies ont été prises pour cible parce qu'elles étaient devenues un symbole du privilège et de la beauté au Rwanda¹⁸. Le viol était donc utilisé comme arme de destruction massive. Les survivantes ont été confrontées à l'hostilité de la population et à de graves problèmes de santé. Rupert brise un tabou qui empêche les Rwandaises et Rwandais de parler ouvertement des violences sexuelles qui ont pourtant fait partie intégrante du génocide. En revanche, l'accent que met l'auteur sur la pureté sexuelle de la fille de Rose renforce ce tabou. En faisant ses adieux à sa fille, le mari de Rose dit : « Ma fille Hyacinthe ! Ne perds jamais ta dignité ! Plutôt mourir ! » Plus tard, lorsque le père Munyeshyaka, de l'église de la Sainte-Famille, lui fera des avances sexuelles en échange de sa protection, Hyacinthe refusera en disant : « Je ne suis pas une putain. Que Dieu te pardonne. »

Les interrogations de Jessica rappellent des débats similaires au sujet de la représentation des violences dans les études de l'Holocauste. Les photographies de cadavres ont ainsi souvent été qualifiées de « pornographie de la Shoah¹⁹ ». Le niveau de violence directement représenté dans les romans graphiques varie néanmoins considérablement. *La quête d'Esther*, roman graphique racontant l'histoire d'Anne Frank, fait davantage allusion à la violence qu'il ne la montre. Dans *Sourire malgré tout*, Rupert nous entraîne avec lui dans ces événements sanglants et nous montre sans détour les balles et les machettes qui mutilent et tuent. Sa

17. Silva, « "Graphic Content" », p. 19.

18. Emmanuel Habimana, Carole Vacher, Berthe Kayitesi et Callixte Kabayiza, « Les viols pendant le génocide des Tutsi : un crime d'envie », dans Steven High, Ted Little et Thi Ry Duong (dir.), *Remembering Mass Violence: Oral History, New Media, and Performance* (Toronto : University of Toronto Press, 2013).

19. *Ibid.*

décision d'illustrer le viol d'une jeune femme est troublante, mais elle est cohérente avec son traitement des autres formes de violence²⁰.

Un autre thème revient tout au long du roman : celui de la résistance. Rupert illustre à plusieurs reprises des personnes tutsies dans une attitude de défi. Il fait l'éloge du Front patriotique rwandais (FPR) en montrant Rose Rwanga prenant fait et cause pour l'invasion du Rwanda par le mouvement en 1990, sans laquelle « ils seraient restés d'éternels réfugiés ». Le FPR est présenté comme discipliné et toujours respectueux des droits de la personne. Rupert loue l'héroïsme d'Albert, qui a organisé la résistance des personnes réfugiées au CELA : « Que les jeunes gens et les hommes encore valides se préparent ! Nous allons former des groupes de résistance pour affronter les Interahamwe [la milice extrémiste hutue]²¹ ! » Albert a fini par se faire tuer lui aussi, mais non sans s'être battu. Autre exemple de défiance : la résistance héroïque de Bissero, qui « rappelle la célèbre résistance du ghetto juif de Varsovie durant l'Holocauste ». Cette comparaison avec le soulèvement du ghetto de Varsovie n'est pas anecdotique. Rupert souligne souvent des similitudes entre le génocide rwandais et l'Holocauste dans le but d'expliquer de manière plus convaincante le génocide au public nord-américain. Selon les mots de Rupert, la prise de Kigali par le FPR a ainsi mis fin au « génocide des Tutsi, le dernier grand génocide du XX^e siècle après celui des Arméniens et des Juifs ». *Sourire malgré tout* a d'ailleurs trouvé un certain écho dans la communauté juive de Montréal. En 2006, le Congrès juif canadien a participé au financement de la tournée promotionnelle du roman au Québec et d'une visite de Rupert au Rwanda. Dans *Canadian Jewish News*, ce dernier déclare : « La communauté juive m'a compris. Elle sait ce que c'est d'être une victime²². » Il serait intéressant d'étudier

-
20. Était-ce la bonne décision ? L'opinion est divisée. Histoire de vie Montréal a organisé une conférence sur le témoignage et le génocide du Rwanda en 2008. Dans un documentaire projeté lors de cette conférence, la caméra s'attarde à plusieurs reprises sur des cadavres. Une bonne partie de l'assistance a trouvé ce film inapproprié et irrespectueux. D'autres estimaient qu'il était important de montrer la violence. Après tout, il s'agissait d'un génocide. On peut imaginer des débats similaires au sujet du roman graphique de Rupert.
21. Bazambanza, *Sourire malgré tout*, p. 59-61 et 73.
22. David Lazarus, « CJC helps Rwandan Genocide Survivor Return Home », *Canadian Jewish News*, 26 février 2006.

plus en profondeur la façon dont la communauté juive montréalaise, avec son expérience de la Shoah, a accueilli le roman graphique de Rupert.

ENSEIGNER *SOURIRE MALGRÉ TOUT*

Le projet Histoires de vie Montréal a voulu intégrer les témoignages collectés et leur analyse dans l'enseignement secondaire québécois. Pour cela, nous avons créé une série de cinq situations d'apprentissage et d'évaluation (SAE) liées au programme scolaire. La première, conçue par Paul Rombough, créateur de contenus pour LEARN et membre du projet, vise à enseigner *Sourire malgré tout* dans le cadre des cours Monde contemporain ou Éthique et culture religieuse. Ce module, intitulé *Le génocide des Tutsi du Rwanda à travers le récit graphique et l'entrevue*, invite les élèves à s'interroger sur la légitimité de l'intervention humanitaire. La problématique est présentée ainsi dans le livret de l'enseignant :

Des crimes contre l'humanité ont été commis à très grande échelle, comme le montrent les rapports officiels et les archives médiatiques, mais aussi les témoignages des personnes qui ont survécu. Les souffrances causées par ces crimes sont indéniables. Pourtant, l'intervention des organisations internationales pour prévenir ces atrocités ou y mettre un terme n'a pas toujours été à la hauteur des attentes. Cette situation d'apprentissage et d'évaluation invite les élèves à analyser et interpréter les événements relatifs au génocide rwandais des années 1990. Elle leur demande ensuite d'agir sur la base de cette interprétation (p. ex. prendre position) en participant au débat entamé par les personnes qui ont survécu et partagé leur expérience²³.

Les élèves doivent donc exprimer leur opinion sur la légitimité morale et politique de « l'aide humanitaire » (l'intervention militaire, en l'occurrence) en cas de violations extrêmes des droits de la personne. La version actuelle, disponible en ligne et en format papier, est l'aboutissement de profondes réflexions menées par les membres du projet, notamment dans

23. Cette citation est issue d'une version préliminaire partiellement intégrée à *Nous sommes ici... Des histoires de vie de Montréalais déplacés par la guerre, le génocide ou autres violations des droits de la personne. Trousse pédagogique pour le secondaire, 2^e cycle* (Montréal : Histoires de Vie Montréal, 2012).

le cadre d'un atelier organisé en mars 2009 par les groupes Éducation et Rwanda²⁴.

Les SAE fournissent au personnel enseignant un modèle pédagogique sur lequel il peut se baser. La phase de préparation invite les élèves à définir et analyser la problématique. Le mot « génocide » peut être écrit au tableau et l'enseignant-e peut demander à la classe si elle sait ce qu'il signifie. Après discussion, une définition peut être proposée. Les élèves portent ensuite leur attention sur le Rwanda et analysent quelques images du roman graphique de Rupert Bazambanza, à commencer par la couverture. Quelques pages qui présentent un intérêt particulier ont aussi été sélectionnées. La page 49 montre Albert dirigeant la résistance au CELA, ainsi que le massacre à l'église voisine. Cette page comprend également le viol mentionné plus haut. Les élèves observent ensuite la page 52, qui illustre la séparation forcée de Rose Rwanga et de son mari et ses deux fils. Enfin, la page 54 met l'accent sur leur assassinat, notamment celui de l'un des fils de Rose, tué à coups de machette. Ces trois pages sont parmi les plus violentes du roman. Dans le livret de l'enseignant, Paul Rombough remarque qu'elles ont été sélectionnées pour montrer « la gravité et l'ampleur de la souffrance humaine ». Après avoir analysé le contenu du roman graphique, les élèves écoutent les cinq minutes de témoignage numérique de Rupert et s'interrogent sur les raisons qui l'ont poussé à dessiner ce roman.

Les élèves prennent ensuite position au sujet de l'intervention militaire. La phase de réflexion et d'interprétation introduit la problématique

24. Les participant-e-s à l'atelier ont incité Paul Rombough à inverser l'ordre du module pour que les élèves se familiarisent avec *Sourire malgré tout* et le témoignage numérique de Rupert Bazambanza avant de s'interroger sur les implications morales et politiques de l'intervention militaire. Grâce à cette nouvelle structure, les élèves étudient l'histoire du Rwanda et du génocide à travers un témoignage individuel qui sert de support au débat. Matthew Penney, historien spécialisé dans les romans graphiques, a suggéré quant à lui d'inviter la classe à créer son propre roman graphique. Chaque élève ou groupe d'élèves peut dessiner une vignette. Les vignettes sont ensuite rassemblées en un seul *story-board*, obligeant la classe à décider quoi inclure et comment représenter le génocide. Ces deux suggestions ont été intégrées à la version finale par Paul Rombough. Voir l'atelier « Enseigner le génocide rwandais à l'aide de la bande dessinée/Teaching the Rwandan Genocide Through Graphic Novels », 11 mars 2009, archives du CHORN.

suiuante: Le monde doit-il intervenir militairement dans ce genre de situations? Les élèves doivent mener des recherches sur la réaction de la communauté internationale au génocide rwandais. Par petits groupes, la classe enquête sur quelques protagonistes du roman graphique: les colons belges, les prêtres catholiques, le gouvernement hutu, les génocidaires, le Front patriotique rwandais et le général Roméo Dallaire. On peut aussi inviter les élèves à lire le roman graphique dans sa totalité. Dans la troisième et dernière phase, les élèves s'interrogent sur le roman graphique en tant que forme d'action sociale, outil de sensibilisation et support de discussion sur les questions éthiques. En petits groupes, les élèves prennent position sur l'intervention étrangère et illustrent un scénario alternatif à l'aide d'une ou de plusieurs images. Le Rwanda de 1994 est devenu un cas d'école en ce qui concerne la nécessité d'une intervention étrangère lorsqu'un État s'en prend à sa propre population. Comme tous les témoignages directs, *Sourire malgré tout* fait appel aux émotions et montre aux élèves ce qui arrive quand la communauté internationale ne réagit pas. Bien sûr, les cas de l'Irak et de l'Afghanistan peuvent servir de contre-argument²⁵.

* * *

Une transcription d'entrevue n'est, au mieux, qu'une trace partielle du témoignage recueilli. Il manque beaucoup d'éléments par rapport à l'entrevue elle-même: le son de la voix, l'émotion dans les mots prononcés, le langage corporel, etc. Le domaine a été fortement influencé par l'idée que «l'essence de l'expérience de l'Holocauste [se situe] dans la blessure corporelle et donc dans la mémoire profonde de la personne survivante», ce qui a contribué à ce que les entrevues soient filmées²⁶. Le témoignage illustré de Rupert Bazambanza remplit à peu près la même fonction. La «blessure corporelle» est représentée sur la couverture du roman par une machette coupant un arbre. L'arbre saigne et les yeux de Rose Rwanga

25. Roméo Dallaire, Frank Chalk, Kyle Matthews et Carla Barqueiro, *Mobilizing the Will to Intervene: Leadership to Prevent Mass Atrocities* (Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press, 2010).

26. Marianne Hirsch et Leo Spitzer, «The Witness in the Archive: Holocaust Studies/Memory Studies», *Memory Studies* 2 (2009): p. 158.

sont pleins de larmes. L'histoire orale peut aider les communautés à réagir aux crises. Dans certains cas, elle replace la violence dans son contexte, ce qui permet aux gens de passer à autre chose. Mais l'objectif n'est pas toujours la guérison : parfois, c'est la justice ou la lutte contre le négationnisme que l'on recherche. Ou encore la réconciliation et la transmission du souvenir aux jeunes générations. Quoi qu'il en soit, l'objectif est toujours politique. Tous ces éléments peuvent être observés dans les travaux des différents groupes de travail du projet.

« Pour m'endormir,
je chantais des
chansons en français
pour me reconforter,
pour me calmer, me
maîtriser et être
capable de dormir
dans n'importe
quel endroit. »

- Ven Runnath



Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés
par la guerre, le génocide et autres
violations des droits de la personne.



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de
vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de
Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays
d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou
d'autres violations des droits de la personne.
Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires

Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information
haïtienne, caribéenne et afro-canadienne / Communauté angkorienne du Canada / Communauté séparatiste unifiée du Québec / Conseil
canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux
droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des
victimes du génocide au Rwanda / Parole citoyenne / Citizenship / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya /
Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numérisés

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique : rencontrez Ven Runnath,
 survivante des atrocités commises par les Khmers rouges au Cambodge.
 Nous vous invitons à visionner et à écouter le récit numérique de Ven
 avant de lire ce chapitre. Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante:
 <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 7

PARTAGER DES HISTOIRES¹

L'histoire orale cache un secret inavouable: personne ne prend vraiment le temps d'écouter ou de regarder les entrevues archivées. Les enregistrements audio ou vidéo, qui sont pourtant par définition la raison d'être de ce champ de recherche et l'objectif même des méthodes mises au point, suscitent tout simplement peu d'intérêt.

Michael Frisch, « Three Dimensions and More »²

Le terme « média participatif » est devenu une sorte d'expression fourre-tout pour désigner les textes, les vidéos et les enregistrements audio qui circulent sur Internet et qui remettent en question la distinction entre public et créateurs. J'utilise le terme pour décrire un processus qui permet aux individus d'exprimer leurs propres histoires.

Liz Miller, « Queer is in the Eye of the Newcomer »³

-
1. Je tiens à remercier la British Oral History Society de m'avoir invité à présenter une version précédente de ce chapitre lors de sa conférence annuelle à Glasgow, en 2010. J'ai contracté la grippe H1N1 juste avant de partir et j'ai donc dû faire mon discours à distance. Heureusement, le thème de la conférence était la « voix » en histoire orale. Je me suis finalement rendu à Glasgow à l'été 2012 après avoir reçu une bourse de recherche.
 2. Michael Frisch, « Three Dimensions and More: Oral History Beyond the Paradoxes of Method », dans Sharlene Nagy Hesse-Biber et Patricia Leavy (dir.), *Handbook of Emergent Methods* (New York: Guildford Press, 2008): p. 223
 3. Liz Miller, « Queer is in the Eye of the Newcomer: Mapping, Performance and Place Based Media », *InTensions* 4 (2010): p. 3.

Les gens ordinaires ont trouvé dans le partage de leur histoire un moyen efficace de s'affirmer dans la sphère publique⁴. En 1983, la publication du livre *Moi, Rigoberta Menchú: une vie et une voix, la révolution au Guatemala* a par exemple attiré l'attention du monde entier sur le sort des Indiens Quiché et déclenché une campagne réussie de défense des droits de la personne⁵. Les témoignages personnels ont proliféré, surtout depuis l'avènement d'Internet, donnant lieu, selon une source enthousiaste, « à une archive historique qui est peut-être la plus importante jamais produite au sujet d'un peuple opprimé et à une démonstration remarquable du potentiel pédagogique des nouvelles technologies multimédias⁶ ». D'autres font cependant preuve de plus de circonspection. C'est notamment le cas de Kay Schaffer et Sidonie Smith, qui remarquent que malgré leur prolifération, les témoignages sont souvent utilisés comme de simples « illustrations » par les organisations de défense des droits fondamentaux. On octroie en effet rarement à ces récits « l'espace nécessaire pour [qu'ils] révèlent [leurs] propres dynamiques internes, notamment par rapport au reste de l'histoire de vie de l'individu⁷ ». On en apprend donc particulièrement peu sur les personnes qui se cachent derrière ces récits⁸.

-
4. Kay Schaffer et Sidonie Smith, « Conjunctions: Life Narratives in the Field of Human Rights », *Biography* 27, 1 (2004) : p. 6.
 5. Rigoberta Menchú, *Moi, Rigoberta Menchú: une vie et une voix, la révolution au Guatemala* (Paris: Gallimard, 1983) ; Kay Schaffer et Sidonie Smith, « Venues of Storytelling: The Circulation of Testimony in Human Rights Campaigns », *Life Writing* 1, 2 (2004) : p. 3-4 ; Tim Golden, « Guatemalan Indian Wins the Nobel Peace Prize », *New York Times*, 17 octobre 1992 ; Victoria Stanford, « From I, Rigoberta to the Commissioning of Truth Maya Women and the Reshaping of Guatemalan History », *Cultural Critique* 47 (2001) : p. 16-53.
 6. Rhonda Hammer et Douglas Kellner, « Multimedia Pedagogy and Multicultural Education for the New Millennium », *Religious Education* 95, 4 (2000) : p. 477-478.
 7. Tony Kushner, « Oral History at the Extremes of Human Experience: Holocaust Testimony in a Museum Setting », *Oral History* 29, 2 (2001) : p. 92.
 8. Schaffer et Smith, « Venues of Storytelling », p. 14. Les histoires individuelles soulèvent l'intérêt du public par leur caractère affectif, « souvent accentué par l'inclusion d'images visuelles provocantes et personnalisées. Elles suscitent la compassion envers les victimes de violations des droits fondamentaux. Ces histoires renforcent également la crédibilité et la réputation d'Amnesty International et des autres organismes occidentaux qui les diffusent en tant que défenseurs essentiels et efficaces des droits de la personne ».

Cette situation n'est cependant pas inéluctable. Les médias numériques et les arts transforment notre façon de penser et de pratiquer l'histoire orale. L'évolution est incessante et la situation actuelle n'est pas immuable, mais c'est *après* l'entrevue qu'émergent les possibilités les plus prometteuses⁹. Il est important de le noter, car nous, les spécialistes de l'histoire orale, avons tellement polarisé notre attention sur l'entrevue elle-même que nous avons passé remarquablement peu de temps à réfléchir à ce que nous pouvions faire des enregistrements audio ou vidéo réalisés. Les tiroirs d'archives, les disques durs ou les étagères des bibliothèques regorgent de centaines de milliers d'enregistrements d'entrevues qui n'ont jamais été écoutés. Des dizaines de milliers d'autres ont été remplacés par leur transcription, plus facile d'accès. L'utilisation de documents audio ou vidéo analogiques est laborieuse et prend du temps, ce qui les rend relativement inaccessibles aux chercheurs et au grand public. Comme l'affirment Helen Klaebe et Marcus Foth, les projets d'histoire orale « s'aventurent rarement au-delà de l'enregistrement des entrevues¹⁰ ». L'esprit de collection ou de préservation prédomine encore.

Les enregistrements audio et vidéo des entrevues sont « notoirement sous-utilisés ». Pourtant, les outils numériques et les pratiques artistiques nous offrent de nombreuses possibilités d'interaction avec ces sources. « Le principe ne saurait être plus simple », écrit Michael Frisch :

Le sens est loin de résider seulement dans les mots et personne n'oserait prétendre que la transcription représente mieux l'entrevue que la voix

-
9. En 2010, le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada a chargé Stacey Zembrzycki, Jessica Mills et moi-même d'écrire un rapport sur l'histoire orale et les nouveaux médias. Il peut être consulté à l'adresse suivante : <http://storytelling.concordia.ca/oralhistorianstoolbox/>. Une version revue et corrigée a été publiée depuis. Voir Steven High, Jessica Mills et Stacey Zembrzycki, « Telling Our Stories/Animating Our Past: A Status Report on Oral History and New Media », *Canadian Journal of Communications* 37 (2012) : p. 1-22. Nous avons découvert que « la plupart des praticiens utilisent les nouveaux médias pour enregistrer, monter et archiver les entrevues et pour les partager avec le public. Rares sont ceux qui emploient des outils qui modifient leur pratique et les poussent à prendre le risque de sortir du cadre de l'entrevue ».
 10. Helen Klaebe et Marcus Foth, « Capturing Community Memory with Oral History and New Media: The Sharing Stories Project », dans *Proceedings of 3rd International Conference of the Community Informatics Research Network* (Prato, Italie, 2006), <https://eprints.qut.edu.au/4751/>.

elle-même. Le contexte, le lieu, les gestes, le ton de la voix, le langage corporel, les pauses, les mouvements et les compétences démontrées sont autant d'éléments porteurs de sens. Si nous nous limitons au texte et à la transcription, nous ne repérerons jamais ces moments et leur signification et nous n'aurons pas non plus la chance de les étudier, d'y réfléchir, d'apprendre d'eux et de les partager¹¹.

Le potentiel des nouveaux outils est considérable. Alistair Thomson affirme par exemple que « [l]es technologies numériques transforment tant d'aspects de notre travail de spécialistes de l'histoire orale – et, bien sûr, la manière dont les gens se rappellent et racontent leur vie – qu'elles finiront par changer notre manière de penser la mémoire et le récit personnel, la narration et la collecte d'histoires de vie, et le partage des souvenirs et la façon de construire les récits¹² ». Avant de me ranger dans le camp des pronumériques, laissez-moi préciser que je suis avant tout très attaché au contact humain et à l'éthique du partage. Si les nouvelles technologies numériques m'aident à accomplir mon travail d'intervieweur, à explorer plus en profondeur le sens des récits oraux et à partager ces récits avec d'autres, alors je suis complètement pour. En revanche, si la technologie devient une fin plutôt qu'un moyen, alors je suis contre. Pour être franc, le zèle missionnaire de certain-e-s historien-ne-s qui se spécialisent dans le numérique me laisse sceptique. Les discours sur l'accès libre et l'infinitude des archives sont souvent déconnectés des questions de collaboration et de changement social. Tout dépend cependant de la manière dont on aborde les technologies numériques et de l'utilisation qu'on en fait. Il convient de considérer l'histoire orale comme un processus semblable à celui effectué par un conservateur de musée, processus qui ne se limite pas à la collecte de matière. Cela vaut particulièrement pour les recherches par projet¹³. Ce

11. Michael Frisch, « Three Dimensions and More », p. 223.

12. Alistair Thomson, « Four Paradigm Transformations in Oral History », *Oral History Review* 34, 1 (2006) : p. 70.

13. Le terme « conservation numérique » (*digital curation*) est aujourd'hui couramment utilisé en bibliothéconomie et en archivistique pour décrire la complexité de la gestion des données numériques. Voir Christopher A. Lee et Helen Tibbo, « Where's the Archivist in Digital Curation? Exploring the Possibilities through a Matrix of Knowledge and Skills », *Archivaria* 72 (2011) : p. 126.

qui se passe après l'entrevue fait désormais partie intégrante de notre travail de spécialistes de l'histoire orale.

En février 2008, le projet Histoires de vie Montréal a organisé une conférence sur le partage de l'autorité dans la recherche. Nous voulions creuser la question de la collaboration universités-communautés, voir comment d'autres projets partageaient le pouvoir d'interprétation et explorer les outils numériques favorisant la participation des communautés. Cette conférence a donné lieu à un numéro spécial de la *Revue d'études canadiennes*, publié en 2009, qui souligne l'importance de diversifier les outils (tant en ligne que dans le monde physique) et d'utiliser des technologies qui servent nos objectifs¹⁴. Lorsqu'on passe au numérique, la collaboration acquiert souvent une place fondamentale dans notre activité. Dans sa contribution à ce numéro thématique, la réalisatrice Elizabeth Miller écrit que les universitaires se concentrent souvent sur la production (de livres, d'articles, de films ou autres)¹⁵. Une fois un travail terminé, nous passons au suivant. Que se passerait-il, demande-t-elle, si les universitaires passaient 90 % de leur temps à chercher comment toucher différents publics? La question se pose aussi pour l'histoire orale: collecter des récits ne suffit pas.

Ce chapitre s'intéresse à la place des médias collaboratifs dans le projet Histoires de vie Montréal. Comment a-t-on intégré les médias numériques à la collaboration communautés-universités interdisciplinaire? Ces outils ont-ils offert de nouveaux moyens d'écouter, de partager et de raconter les histoires de vie? Quelles ont été les difficultés rencontrées? En répondant à ces questions, je commenterai les synergies qui se créent entre l'histoire orale et le récit numérique, les médias participatifs, les bases de données, la conservation publique et les expositions muséales multimédias. Comme nous le verrons, l'histoire orale numérique peut jouer un rôle de catalyseur et nous inviter à repenser la manière dont nous accomplissons nos recherches et avec qui.

14. Steven High, « Sharing Authority: An Introduction », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 12-34.

15. Elizabeth Miller, « Building Participation in the Outreach for the Documentary *The Water Front* », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 59-87.

LES ENVIRONNEMENTS COLLABORATIFS

Dans la pratique, les choix technologiques que nous avons faits étaient basés sur notre volonté d'interaction. Pour favoriser une vision d'ensemble du projet, nous avons eu recours à « Basecamp », un logiciel de gestion de projets dématérialisé. Le nom Basecamp évoque une équipe d'alpinistes tenaces luttant contre le vent et la neige pour escalader l'Everest. Ce service propriétaire hébergé sur le serveur de l'entreprise qui le diffuse est vite devenu le réseau Internet privé du projet. Chaque groupe de travail et comité y avait son propre espace. Nous y consignions nos listes de tâches à accomplir, nos calendriers et nos fichiers, ainsi qu'une partie des courriels échangés. Nous y archivions par ailleurs toutes les transcriptions et chronologies et tous les extraits et rapports. L'onglet « Personnes » listait l'ensemble des membres en précisant leur groupe de travail, ce qui renforçait le sentiment d'appartenance à l'ensemble du projet. Ce site était donc un outil pratique qui favorisait la collaboration dans et entre les sept groupes de travail.

Au moment de déterminer les préférences de notre compte, nous aurions pu nous organiser hiérarchiquement et limiter certains accès. Les membres ordinaires auraient pu n'avoir l'autorisation de consulter que la section réservée à leur groupe de travail, tandis que les membres du comité de coordination auraient eu un accès illimité. Mais, dans un esprit de transparence et de partage de l'autorité, nous avons décidé que chaque membre pourrait consulter la totalité du site. Rien ne serait caché. Les membres interviendraient dans leurs groupes de travail respectifs, mais pourraient aussi visiter à tout moment les autres sections du site. Nous espérions ainsi favoriser une vision d'ensemble du projet et instaurer une certaine confiance. La transparence du site Internet a également contribué à alimenter et à partager nos apprentissages dans les différents espaces du projet. Bien sûr, tout n'était pas consigné sur Basecamp. Certains groupes de travail l'utilisaient plus que d'autres. Des courriels plus confidentiels ont été échangés en dehors du logiciel et les fichiers personnels étaient conservés hors ligne. Basecamp garde cependant quantité de traces de notre collaboration : les idées laissées de

côté, les débats internes, etc. Tout cela constitue une archive permanente permettant de replacer les entrevues dans leur contexte¹⁶.



L'équipe d'*En Route/Going Places* devant l'autobus qui a servi pour l'expérience de narration immersive, mai 2010. De gauche à droite : Léontine Uwababyeyi, Aisha Boyce, Stéphanie Gasana, Marie-Françoise Ilunga Sitman, Liz Miller, Ayanda Dube, Rasha Samour et Rania Arabi. Photo de l'Université Concordia.

Basecamp nous a également permis de créer des espaces de réflexion, notamment à travers les rapports publiés deux fois par mois par nos stagiaires, qui alimentaient notre plateforme avec un flux constant de pensées et de ressentis. Ces réflexions se sont souvent révélées extrêmement intéressantes, tout comme celles, plus approfondies, qui figuraient dans leurs rapports de stage finaux. D'autres membres publiaient également à l'occasion des réflexions sur leur travail. Des membres du projet ont écrit plusieurs publications sur la formation et les médias participatifs pour mieux faire connaître ces processus. Par ailleurs, comme nous l'avons vu dans le chapitre « Se rappeler Haïti », les comptes-rendus de

16. Natalie M. Underberg emploie le terme « technologie réciproque » (*reciprocal technology*) pour décrire une méthodologie de recherche ethnographique utilisant les nouvelles technologies. Voir Natalie M. Underberg, « Virtual and Reciprocal Ethnography on the Internet: The East Mims Oral History Project Website », *Journal of American Folklore* 119, 473 (2006) : p. 301-311.

réunions pouvaient eux aussi témoigner d'intenses réflexions. La majorité des analyses faites par les membres du projet sur leur propre travail ont cependant été motivées par l'exigence qui était imposée aux équipes d'entrevue de publier leurs réflexions après chaque entretien. J'ai déjà abordé le sujet dans d'autres chapitres, mais ce que je n'ai pas encore précisé, c'est que l'on aurait pu aller encore plus loin en invitant d'autres membres du projet à lire ces rapports, à les commenter, à poser des questions, etc. Cela aurait fait de cette rubrique de Basecamp un espace vivant d'échanges transversaux entre groupes et comités.

Cet outil s'est néanmoins avéré essentiel au processus de création de la recherche. Il permettait en effet aux membres de partager leur opinion concernant certaines initiatives du projet, comme des recommandations de politiques publiques ou notre exposition au Centre d'histoire de Montréal. Toutes ces suggestions ont été conservées. Basecamp a également été d'une aide précieuse pour la rédaction du présent livre. Outre les entrevues archivées, j'y ai trouvé la plus grande partie de mes sources. Le logiciel m'a par ailleurs permis de demander l'avis des autres membres du projet tout au long du processus d'écriture. J'ai publié plusieurs ébauches au cours des deux années qui ont précédé la première publication et j'ai reçu des dizaines de suggestions qui m'ont permis d'améliorer le manuscrit. J'ai contacté les membres dont des extraits d'entrevues ou de rapports figurent ici pour leur demander l'autorisation de les citer directement, car, comme dans tout projet de ce genre, il n'était pas toujours évident de savoir ce qui était confidentiel ou non. Les outils collaboratifs comme Basecamp sont donc utiles pour gérer des projets de grande ampleur de manière transparente et coopérative et pour rassembler des informations et réfléchir à cette pratique de recherche émergente qu'est l'histoire orale.

LA BASE DE DONNÉES

Malgré le changement de paradigme en cours, l'histoire orale reste un domaine profondément attaché aux méthodes classiques d'archivage et de production de documents. La méthodologie post-entrevue s'est toujours axée sur la transcription, qui est considérée comme la clé d'accès

aux entrevues préexistantes. Nous consacrons généralement peu de temps aux sources orales elles-mêmes. L'oralité est donc perdue dès les premiers stades de la recherche. Trop souvent, nous ne savons que faire de la voix et nous nous tournons donc vers la transcription. Nous savons que la voix est importante, mais comment l'étudier ? Nous savons que le langage corporel et les expressions du visage regorgent de sens, mais comment les lire ?

Michael Frisch a déjà fait part de ses inquiétudes concernant la transcription. Les mots prononcés ne sont tout simplement pas les mêmes que les mots écrits : on perd trop d'éléments en chemin. Après son article sur la révolution numérique publié dans la deuxième édition d'*Oral History Reader*¹⁷, Frisch a écrit un autre papier pour un manuel de méthodes qualitatives dans lequel il critique notre attachement à la transcription. Comme d'autres, il estime que la révolution numérique ouvre de nouvelles possibilités pour « travailler directement et facilement » avec les enregistrements d'entrevues¹⁸. Les nouveaux utilitaires de bases de données permettent en effet de chercher, trier, parcourir et lire les entrevues et d'en cartographier le contenu.

Michael Frisch a consacré les vingt dernières années à cet effort. Il a créé Randforce Associates, une start-up de conseil associée au centre d'innovation de l'Université de Buffalo, et identifié le logiciel Interclipper comme étant le meilleur utilitaire de bases de données existant. Interclipper est un logiciel propriétaire conçu pour les entreprises de marketing de masse qui cherchent à exploiter les données de groupes de discussion pour en tirer des informations. Randforce a acquis la licence de ce logiciel et commencé à travailler avec des spécialistes de l'histoire orale intéressé·e·s par cette nouvelle technologie. Ruth Meyerowitz et Christine Zinni ont constitué l'une des premières bases de données Interclipper du genre avec leur projet sur les femmes syndicalistes. En 2004, elles ont testé son utilisation en classe : par petits groupes, des étudiantes et étudiants ont segmenté, annoté et indexé des entrevues. Le résultat s'est

17. Michael Frisch, « Oral History and the Digital Revolution: Toward a Post-Documentary Sensibility », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 2^e éd. (Londres : Routledge, 2006), p. 102-114.

18. Frisch, « Three Dimensions and More ».

avéré prometteur : « La capacité des élèves à se souvenir des détails des récits montre bien à quel point ce nouveau modèle favorise une écoute attentive des témoignages des militantes. Le programme a bien rempli sa promesse de démocratisation et continue à servir la compréhension de l'expérience subjective des femmes et de son impact sur la sphère publique¹⁹. »

C'est à peu près à cette époque que j'ai commencé à correspondre avec Michael Frisch au sujet du potentiel d'Interclipper en tant qu'outil de recherche. Le CHORN a alors décidé d'utiliser le logiciel pour constituer une base de données sur des ouvriers et ouvrières déplacé-e-s après la fermeture d'usines de papier au Canada et aux États-Unis. Cette première initiative a débouché sur une modeste base de données contenant 17 heures de vidéos. À l'automne 2007, j'ai chargé les élèves de mon séminaire d'histoire orale de rédiger une critique de cette base de données, qui leur était remise sur CD-ROM. L'une des principales craintes des élèves était de perdre le contexte de ces histoires de vie²⁰. En dépit d'une formation de deux heures et du guide qui leur avait été remis, les étudiants et étudiantes ont admis se sentir mal à l'aise. Une partie des élèves s'est sentie déconnectée des histoires de vies et a avoué avoir oublié l'identité des personnes concernées au fil des recherches. L'exercice a soulevé la question fondamentale de la perte de contexte associée à l'utilisation d'une base de données. Les historien-ne-s peuvent interagir avec leurs sources directement sur une base de données, comme le conseille Frisch, mais il semble que l'on perd quelque chose en route. Était-il possible d'imaginer une nouvelle version du logiciel qui garderait le contexte des histoires de vie ? Interclipper étant un logiciel propriétaire, nous ne pouvions en aucun cas le modifier. Le prix de la licence était en outre prohibitif, et le logiciel fonctionnait sur un ordinateur local et

-
19. Ruth Meyerowitz et Christine F. Zinni, « The Medium and the Message: Oral History, New Media, and a Grassroots History of Working Women », *Journal of Educational Technology Systems* 37, 3 (2008-2009) : p. 305-318.
 20. Steven High et David Sworn, « After the Interview: The Interpretative Challenges of Oral History Video Indexing », *Le champ numérique* 1, 2 (2009), www.digitalstudies.org ; Erin Jessee, Stacey Zembrzycki et Steven High, « Stories Matter: Conceptual Challenges in the Development of Oral History Database Building Software », *Forum: Qualitative Social Research* 12, 1 (2010), www.qualitative-research.net.

non sur un serveur²¹. Un serveur aurait permis à plusieurs personnes d'ajouter simultanément des données à la base, ce qui est indispensable pour un projet de cette ampleur, puis d'y accéder à distance. Nous avons donc conclu qu'Interclipper n'était pas adapté au projet Histoires de vie Montréal.



Liz Miller et Léontine Umubyeyi à l'avant du bus *En Route/Going Places*, mai 2010.
Photo mise gracieusement à notre disposition par Liz Miller.

Nous avons alors décidé de mettre nous-mêmes au point un logiciel libre de base de données conçu par et pour des spécialistes de l'histoire orale. Cette option ne nous aurait pas semblé possible deux ans plus tôt. Nous n'aspirions alors qu'à utiliser de tels logiciels ou, au mieux, à servir de cobayes pour des innovations conçues par d'autres. Nous ne pensions pas pouvoir créer nous-mêmes un nouveau logiciel. La tâche semblait titanique. Pourtant, grâce à notre expérience d'Interclipper et à nos conversations avec Michael Frisch, nous avons fini par avoir une idée bien plus précise de ce que nous attendions d'un logiciel de bases de données.

21. High et Sworn, « After the Interview ».

Nous avons besoin d'un outil pour accéder aux milliers d'heures de vidéo en cours d'enregistrement. Nous avons donc embauché un ingénieur en logiciel pour huit mois, ainsi que deux spécialistes de l'histoire orale, pour former une équipe de développement. Pendant huit mois, l'équipe s'est réunie toutes les deux semaines avec d'autres membres du projet, dont moi, et a publié ses réflexions sur le site Stories Matter afin d'assurer la transparence du processus de développement²². On peut donc suivre pas à pas sur le site Internet nos tâtonnements pour créer une base de données plus humaine prenant en compte le contexte des histoires de vie²³.

Presque toutes les entrevues accessibles au public ont été intégrées à la base de données Stories Matter. Les membres du projet ont segmenté et indexé les entrevues à l'aide de 25 étiquettes relatives à des aspects de la vie (famille, communauté, souvenirs d'enfance, éducation, entrée dans l'âge adulte, travail, religion et croyances), aux violences de masses (tensions, actes de violence, réaction à la violence, déplacement, détention, mort, fin de la violence organisée) et à la vie à Montréal (immigration au Canada, commémoration publique, commémoration privée, rapport avec le pays d'origine). Ces étiquettes nous permettaient de suivre différents fils conducteurs analytiques, expérientiels ou temporels à travers un grand nombre d'entrevues.

Pour gagner du temps, nous avons segmenté les vidéos en fonction de l'enchaînement des questions et réponses, ce qui nous permettait de suivre le rythme naturel des entrevues. Les questions constituent des interruptions facilement identifiables. La tâche est plus difficile lorsque les personnes interviewées répondent avec une série d'anecdotes. Cartographier ces anecdotes devient alors plus ardu, surtout quand la

22. Pour télécharger Stories Matter, cliquez sur ce lien : <http://storytelling.concordia.ca/storiesmatter>. Pour en savoir plus sur le développement du logiciel, consultez le blogue du site ou les articles que nous avons publiés à ce sujet dans la section « Papers and Publications ». Voir Jessee *et al.*, « Stories Matter » ; et High et Sworn, « After the Interview ».

23. Pour une comparaison entre les logiciels Stories Matter et Nvivo, voir David Zeitlyn, « You Can't Build a Car with Just One Wheel (Why Duplication May Not be Such a Bad Thing), and some Limitations of Internet Search/Retrieval », *First Monday* 16, 9 (5 septembre 2011), <http://firstmonday.org/>.

segmentation et l'étiquetage sont faits par plusieurs personnes. Nos séquences de questions et réponses durent de 20 secondes à 30 minutes et représentent bien le caractère de « narration dialoguée » de l'entrevue²⁴. Généralement, les séquences s'allongent à mesure que la confiance s'installe. Les personnes survivantes habituées à témoigner publiquement ont toutefois tendance à commencer par raconter leur récit avant de laisser l'équipe d'entrevue poser ses questions. La segmentation des vidéos met en évidence les sujets sur lesquels s'attardent les personnes interviewées. Il me semble aussi que les silences gagnent en visibilité. Notre base de données permet donc d'interpréter la forme et la structure des narrations orales. Elle fait des liens qui peuvent s'avérer précieux. Rien ne remplace cependant l'écoute des entrevues dans leur totalité. La transcription garde aussi son utilité. Je demande d'ailleurs souvent à mes élèves de transcrire une entrevue et d'en intégrer une autre dans la base de données afin de voir les avantages et les inconvénients des deux façons de faire.

Pour que les utilisateurs et utilisatrices de notre base de données gardent à l'esprit le contexte des histoires de vies, nous avons ajouté de courtes biographies à l'interface. Elles indiquent généralement l'année d'arrivée à Montréal et, parfois, la raison de l'immigration. Voici un exemple type tiré du groupe Cambodge :

Rithy Ros Saphan est né le 19 août 1962 à Phnom Penh et a grandi à Takeo. De 1962 à 1967, son père étudiait à l'UCLA et Rithy a été élevé par sa mère et ses grands-parents. Au retour de son père, en 1967, la famille a déménagé dans le village de Touk Meas, où son père avait trouvé un emploi d'ingénieur dans une usine de phosphore. En 1970, lorsque les Khmers rouges ont occupé la région, la famille a fui vers Sdao, village d'origine des grands-parents de Rithy. De 1976 à 1979, Rithy a survécu au régime khmer rouge grâce à son ardeur au travail et à son sens de l'initiative. Beaucoup de membres de sa famille se

24. Ronald J. Grele, « History and the Languages of History in the Oral History Interview: Who Answers Whose Questions and Why? » dans Eva M. McMahan et Kim Lacy Rogers (dir.), *Interactive Oral History Interviewing* (Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1994), p. 1-18.

sont fait tuer et son père a été incarcéré. En 1982, Rithy a immigré au Canada avec sa mère et ses sœurs. Il est marié et a deux enfants²⁵.

Une description libre, sans structure formelle, de chaque entrevue est également incluse. Rithy Saphan a été interviewé en deux séances. Voici la description de la deuxième séance :

Rithy évoque la période difficile qui a suivi la libération, notamment la recherche infructueuse de membres de sa famille. Il était difficile de trouver du travail. Son père a rejoint un groupe de résistance et a été arrêté, laissant sa famille dans l'angoisse et sans revenus. Rithy raconte sa fuite en Thaïlande et les tribulations de sa mère et de ses sœurs, qui ont fini par le rejoindre. Il parle du processus compliqué grâce auquel sa mère, ses sœurs et lui ont pu immigrer au Canada. Il évoque les premières étapes de leur intégration et le remariage de sa mère. Selon Rithy, les êtres humains doivent utiliser leur intelligence pour s'entraider plutôt que pour s'entretuer. Il dit que les fonds recueillis devraient servir à offrir une aide psychologique, plutôt qu'à financer la construction d'un mémorial. Rithy conseille le Canada au sujet de l'intégration des populations réfugiées. Il souligne l'importance de bien réfléchir avant d'agir et d'aider réellement plutôt que pour des raisons politiques²⁶.

Cette description offre un bon aperçu du contenu de l'entrevue, mais, contrairement à d'autres, elle en dit peu sur la forme du récit. Les inévitables tours et détours de l'entrevue d'histoire de vie ont par exemple été rendus dans la description de la première entrevue avec Olga Sher, survivante de l'Holocauste et guide au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal. Olga a été interviewée en quatre séances en 2008 et 2009 :

Olga commence la séance en expliquant brièvement comment elle raconte son histoire et celles d'autres victimes lors des visites au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal. Elle explique ensuite comment elle en est venue à s'investir dans les activités du centre, puis elle

25. Rithy Saphan, interviewé par Davith Bolin et Santepheap Lim, 21 et 25 mai 2010, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN (sauf indication contraire, toutes les entrevues sont tirées de ce dossier).

26. Entrevue avec Rithy Saphan, 25 mai 2010.

revient à ce qu'elle a vécu pour expliquer pourquoi il était si important pour elle de sensibiliser le public après la guerre. Elle parle de sa vie en Pologne après la guerre et de son choix d'émigrer au Canada. Elle évoque son apprentissage de l'anglais, l'emploi qu'elle a trouvé à son arrivée à Montréal et sa rencontre avec son mari. Elle raconte comment elle s'est fait des amis grâce à son mari et à son travail. Olga revient ensuite sur ce qu'elle sait de la vie de ses parents avant leur mariage et de sa vie de famille pendant l'occupation soviétique. Elle évoque le dynamisme de la ville où elle vivait et l'époque de sa réinstallation. Elle aborde ensuite à son expérience du témoignage, son travail au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal et ses interactions avec le jeune public en visite au musée. Elle explique comment elle choisit ce qu'elle va raconter et comment elle adapte son récit au public. Elle discute avec l'équipe d'entrevue de son identité de survivante et de sa façon de perpétuer le souvenir des êtres aimés qu'elle a perdus. Elle explique sa décision de ne pas retourner en Pologne après s'être installée au Canada. Elle raconte comment elle est devenue pédopsychiatre et elle revient sur son éducation à Cracovie et à Montréal. Elle discute avec l'équipe d'entrevue des communautés de victimes de différents centres de Montréal et de celles auxquelles elle appartient. Puis, la conversation revient aux interactions avec les différents publics du Centre commémoratif avant de conclure sur la décision de se retrouver pour une deuxième entrevue²⁷.

Les circonvolutions de cette discussion, qui va et vient à travers le temps et l'espace, témoignent d'une approche ouverte de l'entrevue d'histoire de vie. On s'y préoccupe moins de suivre la chronologie des événements que dans la description des entrevues de Rithy Saphan et l'accent est davantage mis sur la « place » qu'occupent les violences de masse dans le parcours de vie d'une personne. Cette approche favorise bien plus les allers et retours dans le temps. Le lien entre les personnes interviewées et leur ville d'adoption apparaît plus clairement et l'histoire de vie devient une histoire de Montréal.

27. Olga Sher, interviewée par Stacey Zembrzycki et Steven High.

LES RÉCITS NUMÉRISÉS

L'histoire orale participative peut aussi se faire sur Internet²⁸. C'est en cherchant à partager le pouvoir d'interprétation avec les personnes interviewées que nous avons commencé à nous intéresser à l'association entre l'histoire orale et le récit numérisé. Nous cherchions également à utiliser les entrevues d'histoire orale pour promouvoir le dialogue public et l'action politique. Nous voulions faire connaître ces histoires. Rina Benmayor décrit le récit numérisé comme étant la « pédagogie caractéristique » des « nouvelles » sciences humaines²⁹. Dans un article publié dans la revue *Arts and Humanities in Higher Education*, elle vante la capacité du récit numérisé à intégrer la réflexion critique et la pratique créative. Le récit numérique se situe à un carrefour entre la création et l'analyse et renforce par là même l'autonomie des étudiant-e-s et des communautés.

Le récit numérisé consiste à narrer sa propre histoire grâce à des outils multimédias. Un logiciel de retouche d'image est utilisé pour « associer des photographies numérisées et un récit afin de créer un court montage multimédia évocateur et informatif³⁰ ». Ces histoires sont généralement très personnelles et émouvantes. Le récit numérisé est un terme polyvalent « désignant selon les cas une fiction hypertextuelle, la structure narrative d'un jeu vidéo et différentes formes de récits artistiques ayant recours à plusieurs médias, dont Internet³¹ ». En règle générale, toutefois, la notion de récit numérisé est associée aux brèves narrations autobiographiques multimédias produites lors d'ateliers collaboratifs appliquant la méthodologie mise au point à l'Université de Californie

28. Helen Klaebe, Marcus Foth, Jean Burgess et Mark Bilandzic, « Digital Storytelling and History Lines: Community Engagement in a Master-Planned Development », dans *Proceedings 13th International Conference on Virtual Systems and Multimedia*, Brisbane (2007), <https://eprints.qut.edu.au/8985/>.

29. Rina Benmayor, « Digital Storytelling as a Signature Pedagogy for the New Humanities », *Arts and Higher Education* 7, 2 (2008) : p. 188.

30. Christopher Fletcher et Carolina Cambre, « Digital Storytelling and Implicated Scholarship in the Classroom », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 110. Pour en mesurer la valeur pédagogique pour les élèves de l'école intermédiaire, voir Pauline Pearson Hathorn, « Using Digital Storytelling as a Literacy Tool for the Inner City Middle School Youth », *Charter Schools Resource Journal* 1, 1 (2005) : p. 32-38.

31. Klaebe *et al.*, « Digital Storytelling ».



Lisa Ndejuru raconte son histoire pendant le tour de bus interactif
En Route/Going Places, mai 2010. Photo de Cynthia D'Cruz.

(Berkeley) par le Center for Digital Storytelling (CDS)³². Les participants et participantes commencent par se présenter brièvement et donner un aperçu de l'histoire qu'ils ou elles espèrent raconter³³. Les animatrices et animateurs présentent ensuite aux participant-e-s les sept éléments qui constituent le récit numérisé : le point de vue, la question dramatique, le contenu émotionnel, la voix off, la bande-son, l'économie et le rythme.

32. Jean Burgess, «Hearing Ordinary Voices: Cultural Studies, Vernacular Creativity and Digital Storytelling», *Journal of Media and Cultural Studies* 20, 2 (2006): p. 207.

33. Brian Landry et Mark Guzdial ont analysé les méthodes employées en atelier par le Center for Digital Storytelling: «Il s'agit d'écrire un script et de l'enregistrer, de retoucher des photos et des vidéos numériques et de combiner ces différents médias pour présenter une histoire personnelle cohérente. L'aspect le plus important est que le récit numérisé implique de réfléchir de manière critique aux événements vécus personnellement pour leur donner un sens.» Voir Brian M. Landry et Mark Guzdial, «Learning from Human Support: Informing the Design of Personal Digital Story-Authoring Tools», *Journal of the International Digital Media and Arts Association* 3, 1 (2006): p. 106-119.

Les participant-e-s se rassemblent ensuite pour partager leur concept de récit numérisé et recevoir des commentaires. On leur demande alors de rédiger et d'enregistrer un texte, puis de choisir des images fixes pour l'illustrer. L'atelier se termine par une projection des récits numérisés réalisés³⁴. Très hiérarchisé et institutionnalisé, le modèle popularisé par le CDS n'a cependant pas échappé aux critiques. Jean Burgess, par exemple, fait remarquer que les « canaux de distribution des récits numérisés restent limités et sont souvent contrôlés par les institutions à l'origine des ateliers³⁵ ». Contrairement aux plateformes Web 2.0 comme YouTube, Flickr et Facebook, qui reposent sur l'expression libre, ces ateliers sont extrêmement structurés³⁶.

Mais alors comment utiliser le récit numérisé dans le contexte de l'histoire orale ? Les clips audio ou vidéo d'histoire orale sont courants sur Internet. Il est essentiel de savoir qui choisit ces clips et selon quels critères. Dès le départ, le projet Histoires de vie Montréal a travaillé en partenariat avec CitizenShift et Parole citoyenne, des sites Internet participatifs dédiés à l'engagement citoyen et au changement social

-
34. Benmayor, « Digital Storytelling », p. 188. La méthodologie du CDS est présentée dans Joe Lambert, *The Digital Storytelling Cookbook*, (Berkeley: Center for Digital Storytelling, 2007). Voir aussi Joe Lambert, *Digital Storytelling: Capturing Lives, Creating Community* (Berkeley: Digital Diner Press, 2002). En 2001, après avoir été formé par le CDS, Daniel Meadows a créé le projet de récits numérisés de la BBC *Capture Wales*: un bus de production qui a collecté des centaines de récits pour les publier sur Internet. Voir D. Meadows, « Digital Storytelling: Research-Based Practice in New Media », *Visual Communication* 2, 2 (2004): p. 189-193. Voir aussi Jenny Kidd, « Capturing Wales: Digital Storytelling at the BBC » (thèse de doctorat, Université de Cardiff, 2005); et « Capture Wales Digital Storytelling: Community Media Meets the BBC », dans Laura Stein, Dorothy Kidd et Clemencia Rodriguez (dir.), *Making Our Media: Global Initiatives Toward a Democratic Public Sphere* (New York: Hampton Press, 2009), p. 293-308.
35. Klaebe *et al.*, « Digital Storytelling ».
36. Helen Klaebe, « The Problems and Possibilities of Using Digital Storytelling in Public History Projects », dans *Proceedings 13th International Oral History Conference: Dancing with Memory* (Sydney, 2006) p. 9, <https://eprints.qut.edu.au/6017/>. Voir la thèse de doctorat d'Helen Klaebe, qui étudie les nouvelles approches de l'histoire publique collaborative à travers l'art et les nouveaux médias: « Sharing Stories: Problems and Potentials of Oral History and Digital Storytelling and the Public Historian's Role in Constructing the Public History of a Developing Place » (thèse de doctorat, Queensland University of Technology, 2006).

initialement gérés par l'Office national du film du Canada (ONF)³⁷. Depuis 2004, ces initiatives se sont intéressées aux « problématiques actuelles à travers des films, des photographies, des articles, des blogs et des podcasts. Cet excellent exemple d'utilisation des outils multimédias en faveur du changement social a été inspiré par le programme Société nouvelle de l'ONF, qui, dans les années 1960, faisait participer les communautés à la conception des documentaires³⁸ ».



Rania Arabi, une Montréalaise d'origine palestinienne, et des membres de sa famille. Comme de nombreuses activités du projet, le tour *En Route/Going Places* a fait vivre à ses participant-e-s des moments de joie (comme ici) et des moments de tristesse.

Photo de Cynthia D'Cruz.

C'est un enseignant en technologie éducative qui a fait le lien entre Histories de vie Montréal et l'ONF. Initialement, l'objectif était uniquement pédagogique: le personnel enseignant avait accès en ligne à une base

37. À mi-projet, l'ONF s'est déchargé de la gestion de CitizenShift et de Parole citoyenne sur l'Institut du Nouveau Monde.

38. Groupe Jeunes réfugiés, *Cartographie des souvenirs: lieux et récits, jeunes réfugiés et médias participatifs* (livre/DVD, Montréal, 2011). Certains chapitres du livre peuvent être librement téléchargés au www.mappingmemories.ca/book.html.

d'entrevues étiquetées leur permettant de trouver des récits en lien avec le programme scolaire québécois. Nous avons d'abord fondé notre partenariat sur l'idée de créer une archive en ligne, plutôt que sur un projet de récits numérisés. Nous avons mis du temps à nous rendre compte de tout ce que pouvait nous apporter ce partenariat : une portée mondiale et la possibilité de poursuivre nos relations avec les personnes interviewées au-delà de l'entrevue. À cet égard, le processus de création du récit numérisé est d'une importance capitale. Nous aurions pu nous contenter de choisir arbitrairement des histoires dans les entrevues réalisées et d'en faire des récits numérisés conformes à notre point de vue. Mais je pense qu'il est bien plus intéressant de choisir les extraits avec les personnes interviewées. Après les entrevues, nous leur demandions : quelle histoire aimeriez-vous raconter au monde entier ? C'était le point de départ de notre processus de création. Je suis donc pleinement d'accord avec Rina Benmayor lorsqu'elle écrit que sans communauté et sans collaboration, « les récits numérisés ne seraient pas aussi profonds et touchants³⁹ ».

Conformément à nos consignes, les personnes interviewées qui se montraient intéressées étaient mises en lien avec des jeunes qui s'y connaissaient en matière de technologie afin de produire un récit numérisé pour le site de l'ONF. Le coordonnateur de la postproduction, Paul Tom, réalisateur plusieurs fois primé, a souvent fait office de personne-ressource. Au total, le projet a produit 37 récits numérisés, dont la moitié ont été réalisés en collaboration avec la personne interviewée. Ces récits sont très variés, tant dans la forme que dans le contenu ou la conception. Les plus profonds d'entre eux sont ceux qui ont été créés pour les éditions 2009 et 2010 du Festival de films sur les droits de la personne de Montréal.

Le court-métrage *Enfance interrompue* est le résultat d'une invitation de l'ONF à projeter un récit numérisé un peu plus long pour marquer le vingtième anniversaire de la Convention relative aux droits de l'enfant à l'occasion de l'édition 2009 du festival. Avec cet objectif précis en tête, nous avons identifié six personnes de différentes cultures qui avaient survécu à un crime de masse étant enfants et qui avaient déjà été interviewées. Chaque stagiaire a ensuite rencontré une ou deux de

39. Benmayor, « Digital Storytelling », p. 198.

ces personnes pour réaliser une première sélection de récits. Dans son rapport de stage, Rosalind Franklin raconte sa rencontre avec Yehudi Lindeman, survivant de la Shoah, au laboratoire d'histoire orale. L'objectif était de visionner l'une des cinq entrevues que j'avais réalisées avec lui : « Notre première rencontre dure trois heures et demie. C'est intense. Nous réalisons le montage de l'histoire et la divisons en deux : une première partie sur la relation mère-fils et une deuxième sur les sens⁴⁰. » Ces deux thèmes sont les fils conducteurs de son récit, qui s'entrecroise avec d'autres pour former un court-métrage de 35 minutes. Si cette première étape dans la production du récit numérisé était conforme à notre idéal d'autorité partagée, les étapes suivantes suivaient un modèle plus classique de montage vidéo. La projection publique a attiré un large public, dont deux des protagonistes, qui ont participé au débat organisé après le visionnement. Pour aller plus loin dans la réflexion, nous avons demandé à deux stagiaires de préparer un atelier à l'occasion de la Journée internationale des histoires de vie, le 16 mai 2009. Les stagiaires ont donc élaboré un PowerPoint proposant d'élargir la notion de cocréation aux étapes suivantes du processus de création des récits numérisés. Intitulée « Sharing authority: A Tale, a Quest and a Test », la présentation met en scène une certaine « Gina » – une interviewée fictive – qui est d'abord présentée comme une figure d'autorité, pleinement compétente pour raconter sa propre histoire. Au fil du récit, toutefois, son autorité s'estompe. À la fin, Gina n'est plus qu'une pâle copie d'elle-même⁴¹.

Les stagiaires recommandaient de fluidifier le processus de postproduction et de le rendre plus transparent afin de mieux rendre compte de la participation des survivant-e-s. Leur proposition, influencée par les travaux de Julie Cruikshank et Alicia J. Rouverol, était de réaliser des ateliers favorisant l'« ethnographie réciproque », où les personnes

40. Rosalind Franklin, « Orange Scented Hands », réflexion de stagiaire, 13 mars 2009, dossier Rapports de stage, AHVM, CHORN. Le mémoire de Rosalind sur les histoires de vie a remporté un prix : « Places of Everyday Generosity: The Philanthropy of Newfoundlanders in Fort McMurray » (mémoire de maîtrise, Université Concordia, 2010).

41. « Sharing Authority: A Tale, a Quest and a Test », présentation PowerPoint, 17 mai 2009, dossier Récits numérisés, AHVM, CHORN.

interviewées interpréteraient elles-mêmes leurs propres entrevues⁴². On pouvait par exemple leur faire voir la première version du récit numérisé et la modifier en fonction de leurs commentaires. Des « coordonnateur-riche-s d'autorité partagée » les accompagneraient dans ce processus. Ce modèle place au centre du processus le ou la responsable de la post-production plutôt que la relation entre l'intervieweur-se et l'interviewé-e. Même si j'ai quelques réserves concernant cette proposition et que je me demande si on peut en demander autant des personnes interviewées, je trouve que c'est un bon exemple de la réflexion créative sur le partage de l'autorité au sein du projet. Peu après, nous avons mis au point un « document-cadre » décrivant notre approche naissante de la création de récits numérisés⁴³.

Les récits numérisés coproduits vont du souvenir d'actes antisémites, comme dans le cas de « Maudit Juif », de Manuel Cohen, aux histoires de survie, comme « Three Miracles, One Hope: A Digital Story by Eva Kuper »⁴⁴. Les récits que les victimes ont choisi de raconter sont parfois surprenants. Dans « Tragic Incident in Hamburg », par exemple, Liselotte Ivry raconte comment, vers la fin de la guerre, un bombardement allié a coûté la vie à un grand nombre de ses amies. Pour moi, cette histoire révèle l'indifférence des Alliés à l'égard des Juifs et Juives d'Europe⁴⁵.

-
42. Julie Cruikshank, *Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Yukon Native Elders* (Lincoln : University of Nebraska Press, 1990) ; Alecia Rouverol, « Collaborative Oral History in a Correctional Setting: Promise and Pitfalls », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 66.
43. « Digital Storytelling: From Interviews to Dissemination on the Internet », 16 février 2010, dossier Récits numérisés, AHVM, CHORN.
44. « Maudit Juif » (5 min, 3 s, 2009) et « The Batory Ship » (5 min, 2009) racontent l'enfance de Manuel Cohen en tant que Juif à Montréal et la mort de son père, qui est retourné en Pologne en 1939 pour affaires et qui n'est jamais revenu. Dans « Three Miracles, One Hope: A Digital Story by Eva Kuper » (12 min, 51 s, 2010), une survivante de l'Holocauste raconte trois miracles qui l'ont aidée à définir sa vie, www.lifestoriesmontreal.ca.
45. Liselotte Ivry est née en 1925 dans une famille juive de Tchécoslovaquie. En 1942, elle est envoyée au ghetto de Terezin, puis transportée à Auschwitz. Elle y retrouve sa mère et son frère, qui se feront tuer peu après, laissant Liselotte seule. En juillet 1944, elle arrive à Hambourg, où elle est soumise au travail forcé. Après un bombardement britannique, elle se retrouve à Bergen-Belsen. Voir « Tragic Incident in Hamburg », récit numérisé, Liselotte Ivry (4 min, 32 s, 2009), www.lifestoriesmontreal.ca.

D'autres ont produit des récits numérisés qui sont davantage centrés sur l'acte de mémoire ou le retour sur les lieux de l'enfance. Dans « A Walk in Leipzig », nous accompagnons Bracha Rosenblum dans la ville de son enfance, en Allemagne. Le récit numérisé nous transporte dans le Leipzig de l'époque et d'aujourd'hui avec de la musique, des photographies et des cartes de la ville. Bracha nous montre la maison de son enfance, la cour et la boutique d'en face, dont les propriétaires se souviennent encore de sa famille : « C'était incroyable que cette famille ait connu la mienne il y a si longtemps⁴⁶. » Le récit numérisé montre également Bracha Rosenblum dans le laboratoire informatique, en train de participer au montage. « J'y suis retournée, et voilà ce que j'ai vu », conclut-elle.

Interrogé sur la participation de Bracha Rosenblum à son récit numérisé, Paul Tom explique avoir été contacté par Charna Young, son intervieweuse. Bracha avait envoyé vingt photos qu'elle souhaitait ajouter au DVD de son entrevue. Elle voulait que tout soit rassemblé au même endroit. Paul y a évidemment vu une occasion de produire un récit numérisé :

J'ai fait part à Charna de mon intérêt et nous avons conclu qu'un récit numérisé basé sur ces photos serait prometteur. Elle a repris contact avec Bracha et, dès notre première rencontre, nous avons commencé à définir un scénario. Bracha nous a raconté son voyage à Leipzig, sa ville d'origine, où elle n'avait pas remis les pieds depuis plusieurs dizaines d'années. Elle en parlait dans l'entrevue [et] j'aimais l'idée de reconstituer l'histoire de ce voyage directement avec elle. Je lui ai proposé cette idée et elle était vraiment enthousiasmée. J'ai donc refilmé l'histoire⁴⁷.

Paul a eu l'idée de filmer Bracha en train de regarder les photos tout en racontant son retour à Leipzig. Il espérait faire ressortir le lien entre les photos et ces souvenirs et ainsi créer une certaine intimité. Il ne savait pas clairement ce que cela donnerait, mais il avait un point de départ :

46. « A Walk in Leipzig », récit numérisé, Bracha Rosenblum (11 min, 43 s, 2011), www.lifestoriesmontreal.ca.

47. Paul Tom à Steven High, correspondance personnelle, 2011. Dans ce document, Paul explique le « making of » de cinq récits numérisés produits dans le cadre du projet.

Elle raconterait son voyage à Charna et à moi, et un peu à la caméra, mais surtout à elle-même. Il y avait une certaine intimité dans cette approche. Elle n'était pas filmée directement et elle ne racontait pas son histoire face à la caméra. En fait, j'aurais pu utiliser un enregistreur audio, mais la caméra permettait de faire le lien entre les photos et son histoire lors du montage⁴⁸.

Bracha est revenue une deuxième fois au CHORN avec Charna. Paul avait mis toutes les photos sur un ordinateur de manière à ce qu'elle puisse passer de l'une à l'autre « au rythme de son récit ». Son histoire durait à peu près vingt minutes. Elle a ensuite sélectionné plusieurs chansons juives qu'elle aimait et laissé à Paul le loisir d'en choisir une. C'est au cours du montage que Paul a décidé qu'au lieu de présenter un diaporama, le récit numérisé devait montrer Bracha devant l'ordinateur : « Plus le montage avançait, plus il apparaissait logique de commencer par une image de l'écran d'ordinateur, afin de situer le contexte. » Comme ce processus de création s'est révélé très chronophage, seuls quelques récits numérisés collaboratifs ont été produits.

LES MÉDIAS PARTICIPATIFS

Contrairement aux récits numériques, qui étaient généralement produits après les entrevues, les médias participatifs étaient utilisés en parallèle à celles-ci. *Cartographie des souvenirs/Mapping Memories*, un projet mis en œuvre par le groupe Jeunes réfugiés, utilisait « les histoires personnelles et toute une série d'outils (vidéo, marches sonores, cartographie, photographie) pour mieux comprendre l'expérience des jeunes réfugié-e-s à Montréal⁴⁹ ». Le groupe était dirigé par Elizabeth Miller, spécialiste en médias numériques, et Michele Luchs, éducatrice, en partenariat avec le Conseil canadien pour les réfugiés. Son objectif était de « produire un travail créatif ayant un impact sur les politiques publiques, l'éducation, l'art et la vie des jeunes personnes impliquées⁵⁰ ». En tout, cinq

48. *Ibid.*

49. Groupe Jeunes réfugiés, *Cartographie des souvenirs*.

50. Le groupe Jeunes réfugiés avait son propre site Internet : www.mappingmemories.ca.

initiatives ayant recours aux médias participatifs ont été mises en œuvre par des jeunes de seize à trente ans. Chaque intervention était conçue, coproduite et coécrite par un petit groupe de jeunes avec la participation d'un partenaire communautaire comme la Maison des jeunes de Côte-des-Neiges, Projet Refuge (qui offre une aide et un hébergement temporaire à l'hôtel aux nouveaux-elles arrivant-e-s) et la YWCA. Chaque initiative tirait parti des précédentes et, chaque fois, le groupe invitait des jeunes et des personnes nouvellement arrivées au Canada à raconter leur histoire par le biais de différents médias. Pour Elizabeth et Michele, « un processus créatif collaboratif, peu importe la technologie employée [...], nous amène à réfléchir à la façon dont les récits personnels s'imbriquent dans des questions sociales plus vastes⁵¹ ».



Membre de la famille de Rania Arabi pendant le tour *En Route/Going Places*.
Photo de Cynthia D'Cruz.

Leur projet final, *En Route/Going Places*, s'est révélé particulièrement inspirant. Un groupe de jeunes s'est réuni toutes les semaines pendant trois mois au CHORN pour mettre au point des autobiographies et produire des récits numérisés de haute qualité. Ces narrations personnelles

51. Groupe Jeunes réfugiés, *Cartographie des souvenirs*, p. 10.

ont ensuite été associées à des lieux de Montréal via un processus de cartographie des souvenirs. Selon Elizabeth et Michele, la « cartographie vise à permettre aux individus de situer les liens entre le passé et le présent, le personnel et le collectif et, ce faisant, de visualiser de nouvelles connexions⁵² ». Ces histoires ont ensuite été intégrées à une visite guidée de Montréal en bus. Au lieu de demander aux « touristes » de regarder passivement par les vitres, toutefois, on les invitait à regarder à l'intérieur du bus, qui était transformé en espace de narration immersif. Les jeunes racontaient leur histoire à tour de rôle, soit directement, soit en diffusant un enregistrement, soit en musique. L'ambiance dans le bus passait alternativement de la joie à la tristesse.

Deux de ces jeunes étaient rwandaises. Léontine Uwababyeyi, qui a survécu au génocide, a partagé son histoire :

Je suis une survivante. Aujourd'hui, j'ai vingt-deux ans, et je ne suis plus seule. J'ai une nouvelle famille dont je suis la mère. J'ai seize enfants, filles et garçons. Vous devez vous demander comment cela est possible. Cette famille est née à cause du génocide, à cause de notre besoin d'affection familiale. Nous sommes tous des survivants. Il s'agit de ma famille adoptive. Ma famille est composée d'orphelins, d'étudiants de mon école qui essaient eux aussi de combattre la solitude. Ensemble, nous formons des groupes et choisissons un père et une mère : si tu es choisie comme mère, tu ne peux pas refuser, même si tu es timide. J'étais timide avant, mais, avec le temps, j'ai appris à être une mère, à prendre soin de mes enfants⁵³.

Stéphanie Gasana, fille de parents rwandais en exil depuis bien avant le génocide, a quant à elle expliqué qu'elle se sentait éthiopienne : « Tous mes souvenirs s'y trouvent. C'est ma terre, ma raison d'être, mon Eldorado, mon terrain de jeu et je sais que j'y retournerai un jour pour m'y installer⁵⁴. » Le Rwanda, en revanche, est pour elle une terre étrangère : « Je ne parle pas la langue et je n'y ai jamais vécu. Je n'ai jamais vraiment

52. *Ibid.*, p. 4.

53. Léontine Uwababyeyi, citée dans Groupe Jeunes réfugiés, *Cartographie des souvenirs*, chap. 3.

54. Stéphanie Gasana, citée dans Groupe Jeunes réfugiés, *Cartographie des souvenirs*, chap. 3.

pu visiter le pays non plus, étant donné que nous avons perdu tous les membres de notre famille.» Sa grande sœur Solange a une relation différente à l'espace. Elle se souvient de sa vie au Rwanda, mais aussi au Congo,



Ted Little, chef du groupe Représentation artistique, montre une photo pendant un atelier du projet *Cartographie des souvenirs/Mapping Memories*, 2009.
Photo de David Ward.



Stacey Zembrzycki, boursière post-doctorale affiliée au projet, donne un atelier sur le logiciel de base de données *Stories Matter*, 2009. *Photo de David Ward.*

au Burundi, en Éthiopie, en Libye, en Tunisie, en France et au Canada. Étant donné que c'est là qu'elle a vécu le plus longtemps, Solange se sent plus Canadienne que Stéphanie. « Pourrait-on deviner que nous sommes des sœurs ? » demande Stéphanie⁵⁵.

Le bus *En Route* nous conduisait donc au-delà de la violence. Il s'arrêtait à plusieurs endroits présentant un intérêt particulier et terminait la visite dans le Vieux-Port, où l'on invitait les passagers et passagères à reproduire la commémoration rwandaise d'avril en lançant une fleur dans le Saint-Laurent en souvenir des personnes tuées en 1994.



Kent Park et d'autres participant·e·s d'un atelier sont interviewé·e·s pour un reportage radio de CBC, groupe Jeunes réfugiés, 2009.

Les récits numérisés ont le pouvoir d'ouvrir des espaces physiques de participation et de réflexion. Ils n'existent pas seulement sur Internet. C'est d'ailleurs pour cette raison que Miller se décrit souvent comme une agnostique des médias et qu'elle souligne la nécessité de travailler avec de multiples outils. Lors de la publication en ligne du livre et du DVD *Cartographie des souvenirs*, le groupe a mené une série de visites scolaires pour sensibiliser les élèves aux droits des réfugié·e·s et à la migration, lutter contre les stéréotypes dégradants et inviter les élèves à faire le lien

55. *Ibid.*

entre des récits personnels et des événements ou processus historiques. En 50 minutes, le groupe présentait *Cartographie des souvenirs* et donnait des informations sur la définition du terme « réfugié » ; trois jeunes montraient ensuite leurs récits numérisés. Le groupe évoquait également des changements apportés à la politique d'immigration canadienne, qui, pendant un temps, ont limité encore plus les pays d'origine des réfugié-e-s et réduit leur couverture médicale.

LA VILLE COMME MUSÉE

Le projet Histoires de vie Montréal s'est conclu en mars 2012 par un mois d'événements dans tout le centre-ville. Quarante-huit manifestations publiques ont eu lieu en l'espace de trois semaines : vingt représentations de cinq pièces de théâtre différentes, cinq tables rondes, quatre inaugurations, quatre grands discours, cinq ateliers, deux projections de films, deux rencontres intergénérationnelles, des visites guidées, une marche audioguidée, une conférence de presse, une conférence internationale, une installation artistique dans le hall de la Grande Bibliothèque et une exposition au Centre d'histoire de Montréal⁵⁶. Tout au long de ce mois, des portraits audio d'habitant-e-s de la ville ayant survécu à la guerre, au génocide ou à d'autres atrocités ont été exposés dans près de 400 wagons de métro. Chaque chapitre de ce livre s'ouvre sur l'une de ces affiches, qui invitaient les passagers et passagères à écouter leurs récits numérisés en scannant un code QR.

Nous souhaitons que la campagne médiatique entourant ces manifestations reprenne le plus fidèlement possible les mots des personnes que nous avons interviewées. Les extraits de transcriptions apportaient une certaine gravité aux affiches et nous évitaient de tomber dans les clichés et les généralités. L'une des affiches reprenait par exemple les mots de Rania Arabi, interviewée palestinienne : « C'est quelque chose que de retourner à l'endroit d'où viennent tes ancêtres et ta famille et où ils

56. Pour la liste complète des événements, voir <http://lifestoriesmontreal.ca/node/873>.



Gracia Dyer Jalea s'adresse à des élèves du collège John Abbott qui visitent l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here* au CHM.

n'ont pas le droit de retourner⁵⁷. » Une autre citait la Cambodgienne Ven Runnath : « Pour m'endormir, je chantais des chansons en français pour me reconforter, pour me calmer, me maîtriser et être capable de dormir dans n'importe quel endroit⁵⁸. » Il nous paraissait en outre important d'éviter de présenter une personne en particulier comme porte-parole de la communauté. Cela risquait d'atténuer les différences et de renforcer la perception souvent simpliste qu'a le public de telle ou telle communauté. Nous souhaitions donc représenter le plus grand nombre d'expériences possible et varier les genres, les générations et les classes sociales. Nous voulions que le public voie l'expérience des réfugié-e-s comme étant propre à chacun et chacune⁵⁹.

-
57. Rania Arabi, affiche Rencontre-moi : <http://ds.lifestoriesmontreal.ca> ; Rania Arabi, interviewée par Liz Miller, 30 octobre 2009.
58. Ven Runnath, affiche Rencontre-moi : <http://ds.lifestoriesmontreal.ca> ; Ven Runnath, interviewée par Marie Pelletier et Paul Tom, 27 octobre et 3 novembre 2009.
59. Malgré ces paramètres, nous devons décider qui présenter. Nous avons convenu de nous limiter aux récits numérisés déjà produits. Non seulement parce que cela permettait de diriger le public vers des ressources existantes, mais aussi et surtout parce que les protagonistes de ces récits avaient déjà accepté que ceux-ci soient librement accessibles. Nous avons également cherché à inclure des portraits de tous les groupes de travail. Finalement, seul le groupe Représentation artistique

L'une des difficultés imprévues que nous avons rencontrées dans l'organisation des événements de mars était d'ordre conceptuel. Qu'organisons-nous? Ce n'était ni un festival ni un salon. Un membre de l'équipe a utilisé le terme *happening*. Quant au terme « expo », il passe mieux en anglais qu'en français. C'est Callixte Kabayiza qui a proposé « Rencontres ». Mais quel était notre message central? Après quelques faux départs, le projet a créé un sous-comité de coordination. Des mots ou expressions comme « persévérance », « faire face à » ou « avancer ensemble » revenaient souvent dans nos discussions. Les membres des communautés souhaitaient communiquer l'humanité de notre méthode et des histoires de vie enregistrées ainsi que notre sens de la solidarité⁶⁰.



Tableau des arrivées. Les boîtes fixées au mur analysent les définitions de mots-clés comme « génocide » et « réfugié ».
Exposition *Nous sommes ici/We Are Here*. Photo de Nicholas Kanhai.

n'a pas été représenté. Nous devons en outre prendre en compte la qualité des récits numérisés. Finalement, le choix était aussi politique: il était important d'avoir au moins un portrait n'appartenant pas aux communautés rwandaise, cambodgienne, haïtienne et juive. Nous avons choisi celui de Rania Arabi.

60. Résumé de la rencontre du sous-comité, 18 novembre 2011, événement de mars 2012, dossier Comité de coordination, AHVM, CHORN.



Une fausse rampe d'accès d'aéroport décorée de silhouettes de voyageurs conduit les visiteurs dans la salle d'exposition principale, qui se trouve au troisième étage du CHM. *Photo de Jorge Garcia.*

Notre collaboration communautés-universités s'est alors heurtée à un obstacle institutionnel. Comme dans de nombreuses universités, le département de communication de Concordia veille activement à promouvoir la « marque de l'université ». La politique de l'université oblige ainsi toutes les équipes de recherche à obtenir l'approbation du département pour la conception d'affiches, de sites Internet ou de tout autre moyen de communication publique. Mais comme de plus en plus d'universitaires s'adressent au public de manière créative et non conformiste, la frontière entre la diffusion de la recherche et la publicité est de plus en plus floue. Je crois fermement que la liberté académique doit s'appliquer à ce que nous disons, mais aussi à la manière dont nous le

disons. Ce n'était pas la première fois que le département de communication de Concordia s'inquiétait au sujet de l'identité visuelle du projet (ou du CHORN). Mais lorsqu'on ne suit pas les règles, il faut s'attendre à en payer le prix : lorsque nous avons demandé au département de communication de l'université de nous aider à attirer l'attention des médias en vue de nos événements de mars 2012, celui-ci nous a rétorqué qu'il ne pouvait pas beaucoup contribuer, car nous n'étions pas un projet de Concordia. Nous avons tenté d'expliquer que notre projet était différent et que si nous avions présenté *Histoires de vie Montréal* comme un projet de Concordia, nous aurions renoncé à notre identité de collaboration communautés-universités. De notre point de vue, cela n'aurait pas été éthique. Nous n'avons malheureusement pas obtenu gain de cause, et ce n'est qu'après avoir écrit au doyen et vice-recteur à la recherche de l'université que notre demande a finalement été reconnue. La moitié des Rencontres avaient cependant déjà eu lieu.

Malgré ces obstacles, nos Rencontres ont attiré plus de 3 500 participant-e-s. Des centaines d'autres ont visité notre exposition et notre installation artistique et 1 200 personnes ont assisté à la pièce *State of Denial*, présentée au musée McCord par la compagnie Teesri Duniya. D'autres manifestations s'adressaient à des communautés culturelles spécifiques, comme les journées de dialogue intergénérationnel organisées par les groupes Rwanda et Cambodge. L'événement le plus important a été l'inauguration de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here* au Centre d'histoire de Montréal (CHM). Près de 400 personnes invitées y ont assisté : des membres du projet, mais aussi des personnes interviewées et leurs proches. Comme pour le lancement du projet cinq ans plus tôt, des familles entières étaient présentes et l'ambiance était à la fête.

L'exposition présentait des enregistrements audio et vidéo, des objets personnels, des photographies et des textes. Avec la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel 2003 de l'UNESCO, les musées sont entrés dans une nouvelle ère du patrimoine⁶¹. Ces dernières années, les technologies numériques ont largement matérialisé

61. Laurier Turgeon, « Du matériel à l'immatériel : nouveaux défis, nouveaux enjeux », *Ethnologie française* 40, 3 (2010), p. 389. Voir aussi Laurier Turgeon (dir.), *The Spirit of Place: Between Tangible and Intangible Heritage*, (Québec : Presses de

l'immatériel. La population s'attend de plus en plus à aborder son patrimoine et son histoire de manière interactive, affective et participative⁶². Les musées ont donc dû s'adapter. Les petits musées engagés dans la muséologie sociale ont été parmi les plus innovants. Le CHM en est un bon exemple. Fondé en 1984, le musée a mis au point une méthodologie unique d'histoire orale appelée la « clinique de mémoire ». En partenariat avec une association de quartier, le CHM monte une tente et invite les habitant·e·s à faire don de leurs histoires⁶³. Pendant un jour ou deux, l'équipe du musée filme un grand nombre d'entrevues de dix à quinze minutes, pour ensuite les présenter dans le cadre d'une exposition en ligne ou d'une petite exposition temporaire⁶⁴. Ce n'est qu'en 2011, avec l'exposition *Quartiers disparus*, qui racontait l'histoire de trois quartiers populaires démolis pour laisser la place à des voies express et à des bâtiments publics, que le CHM a consacré pour la première fois une véritable exposition à la mémoire vivante⁶⁵. *Nous sommes ici* était la deuxième du genre.

l'Université Laval, 2009); et Cécile Duvelle, « Le patrimoine immatériel culturel a-t-il sa place au musée? » *Musées* 29 (2010): p. 26-42.

62. Laurier Turgeon, « Vers une muséologie de l'immatériel », *Musées* 29 (2010): p. 8-16.
63. Jean-François Leclerc, « Memory Clinics to Enrich Common Heritage », *Our Diverse Cities* 7 (2010): p. 98-102; Jean-François Leclerc, « Comment être un musée de ville au service des citoyens? Un parcours et quelques pistes d'action », dans Iñaki Arrieta Urtizberea (dir.), *Museos y parques naturales* (Bilbao: Universidad del País Vasco, 2010), p. 21. Voir aussi Jean-François Leclerc et J. Pires, « La mémoire et l'identité de Montréal: des repères territoriaux pour une mémoire sans frontières », *Montréal cultures* 3 (2003), www.culturemontreal.ca/.
64. Centre d'histoire de Montréal, Habitations Jeanne-Mance, Clinique de mémoire (www2.ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/chm_hjm). Son directeur, Jean-François Leclerc, s'est inspiré du Museu da Pessoa, au Brésil (www.museudapessoa.net), qui a collecté plus de 10 000 histoires de vie lors de ses « cercles d'histoires ».
65. Des étudiantes ont réalisé des études intéressantes sur l'intégration de l'histoire orale dans les expositions des musées de Montréal. Voir Caroline Raimbault, « Une muséologie de l'immatériel: réflexions sur la mise en valeur du témoignage oral à travers l'exemple de l'exposition Quartiers disparus au Centre d'histoire de Montréal » (master de recherche en histoire, Université de Nantes, 2012); Geneviève Larouche, « L'intégration du témoignage oral dans l'exposition: une réflexion muséographique » (rapport de travail dirigé, UQAM, 2011); et Nathalie Lampron, « L'intangible au musée: réflexions sur la mise en valeur du patrimoine



Des extraits d'entrevues sont projetés sur une pièce de tissu fixée au mur.
Exposition *Nous sommes ici/We Are Here*. Photo de Denis-Carl Robidoux.



Des visiteuses de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here*. Photo de Nicholas Kanhai.

Étant donné l'intérêt du CHM pour l'histoire orale et l'étroite relation que nous entretenions avec le musée, c'est tout naturellement vers lui que le projet s'est tourné pour accueillir notre exposition⁶⁶. À la suite de la signature d'un protocole d'accord, Eve-Lyne Cayouette Ashby et son équipe de commissaires ont conçu et monté une exposition racontant l'histoire du projet à travers les souvenirs de ses membres et des personnes interviewées⁶⁷. *Nous sommes ici* plaçait Montréal au centre de la scène. En sortant de l'ascenseur, le public tombait nez à nez avec de grandes lettres formant la phrase : « MONTRÉAL, C'EST LE MONDE ». Il était ensuite invité à découvrir la ville à travers le point de vue d'un·e nouvel·le arrivant·e. Le panneau introductif expliquait que la ville était elle-même la pièce maîtresse de l'exposition : « En marchant dans les rues de Montréal ou en prenant simplement l'autobus, on croise des gens qui ont fait un long chemin avant d'arriver ici. Peut-être êtes-vous l'un d'eux ? Que savez-vous du parcours personnel de vos voisins et amis ? Quelles histoires portent-ils en eux⁶⁸ ? » Le public parcourait ensuite un long couloir vitré qui traverse le toit du musée jusqu'à atteindre la salle principale de l'exposition. Le couloir était aménagé de façon à ressembler à une rampe d'aéroport et des silhouettes de passagers et passagères étaient collées aux vitres, de même que des questions posées en entrevue. Tout au bout se trouvait un panneau des arrivées. Vous aviez atterri à Montréal.

L'exposition était construite autour de l'expérience de la migration forcée. Les histoires de départ, d'arrivée, d'installation, de témoignage et de militantisme se succédaient. Les histoires de la génération 1.5, c'est-à-dire des enfants réfugié·e·s et des enfants de réfugié·e·s, y avaient elles aussi leur place. Les récits ne se succédaient pas dans un ordre chronologique et n'étaient pas regroupés par nationalité. Ils ne prétendaient pas non

66. Au fil des ans, j'ai noué des liens étroits avec le CHM. J'ai participé à son conseil d'administration et collaboré à plusieurs de ses projets. Eve-Lyne Cayouette Ashby, commissaire et coordonnatrice principale du projet, y a par ailleurs travaillé.

67. On doit l'une des réflexions les plus intéressantes sur l'histoire orale et les musées à Anna Green, « The Exhibition that Speaks for Itself: Oral History and Museums », dans Perks et Thomson, *Oral History Reader*, p. 416-424.

68. Texte de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here*, Centre d'histoire de Montréal, mars 2012-avril 2013, dossier Exposition, AHVM, CHORN.



Eve-Lyne Cayouette Ashby, la directrice du projet *Histoire de vie Montréal*, présente son exposition *Nous sommes ici*. Photo de Nick Kanhai.

plus présenter une expérience type pour chacune des communautés. Ce qui reliait tous ces récits, c'était plutôt la notion de déplacement et la ville de Montréal.

Dans les musées, la façon dont nous interagissons avec les récits de vie enregistrés est importante. C'est au Musée de l'immigration de Melbourne, en Australie, que j'en ai observé l'un des meilleurs exemples⁶⁹. Le public abordait les récits de différentes manières, parfois en groupe, parfois individuellement. Notre équipe de commissaires a conçu l'exposition *Nous sommes ici* plus ou moins de la même manière. Les médias numériques y étaient intégrés de diverses façons et offraient au public

69. Le Musée de l'immigration de Melbourne collabore étroitement avec les communautés culturelles. Ainsi, à la fin de l'exposition permanente, une galerie présente des expositions temporaires réalisées en partenariat, <http://museumvictoria.com.au/immigrationmuseum/>.

différents modes d'écoute des témoignages : assis sur un tabouret, un casque sur la tête, pour regarder des histoires d'arrivée sur un mini-lecteur DVD placé sur un faux carrousel à bagages ; ou, en groupe, devant une projection murale. Certaines vidéos étaient projetées en boucle, tandis que d'autres pouvaient être sélectionnés par le public. Il y avait des extraits d'entrevues, des films d'animation, des représentations théâtrales filmées, etc. Toutes avaient un point commun : leur lien avec le projet *Histoires de vie Montréal*.

L'exposition comportait relativement peu de texte. Des panneaux explicatifs offraient un peu de contexte pour chaque espace et pour quelques objets et photos. Ils déchiffraient aussi certains concepts clés et présentaient le projet et sa méthodologie. Il y avait beaucoup de photos. De grands clichés montraient notre collaboration communautés-universités dans différents contextes. Sur un mur s'alignaient des dizaines de petits portraits de personnes interviewées, tandis que sur un autre, des photos de familles étaient regroupées : les Gasana, les Jalea, les Tom et les Ndejuru. Ces familles étaient bien connues du projet, car plusieurs de leurs membres y avaient participé. Les objets personnels exposés appartenaient eux aussi à des personnes que nous connaissions bien : le passeport libanais d'Hourig Attarian, dont la famille est d'origine arménienne ; un jouet appartenant à Paul Tom, né dans un camp de réfugié-e-s en Thaïlande ; une photographie de Max Beer et de ses parents, prise dans un camp de personnes déplacées en 1948. Ces photos et ces objets faisaient écho à notre humanité partagée.

L'exposition était chaleureuse et accueillante. On s'y sentait chez soi. C'était un espace personnalisé. On représente rarement les violences de masse et leurs conséquences de cette façon. On ne trouvait sur les murs aucune photo de squelette ni de violence. La tristesse était présente, bien sûr, mais aussi la joie, ce qui en faisait une exposition vivante, très différente de ce que l'on voit généralement dans les campagnes de défense des droits de la personne. Selon Kay Schaffer et Sidonie Smith :

La nécessité de convaincre rend souvent les histoires individuelles moins importantes que l'accumulation de nombreuses histoires de violations des droits, racontées d'une certaine manière, et répétées à maintes reprises. Les inquiétudes concernant la fiabilité et la crédibilité



des « informations orales » pour l'établissement et la vérification des faits font des émotions liées au souvenir de la douleur et de la souffrance des éléments particulièrement suspects, qui sont considérés comme potentiellement dangereux pour le projet en question⁷⁰.

L'exposition *Nous sommes ici*, comme le projet lui-même, cherchait à comprendre les conséquences de la violence dans le contexte subjectif d'une vie humaine. Les sentiments en sont un élément central, tout comme ce qui précède et ce qui suit les événements. Après tout, l'histoire est un sujet extrêmement personnel.

Le public a réagi avec émotion à l'exposition. Une cinquantaine de personnes ont écrit un commentaire sur leur « carte d'embarquement » dans les trois semaines qui ont suivi l'inauguration, en mars 2012. Nombre d'entre elles ont écrit que l'exposition leur rappelait leur propre vie, leur pays d'origine, leur famille. « Je n'ai jamais eu une histoire ni merveilleuse ni traumatisante. Mais je trouve une place ici parmi vous⁷¹ », a écrit Jean-Baptiste, originaire de France. D'autres personnes, nées à

70. Schaffer et Smith, « Venues of Storytelling ».

71. Ces extraits m'ont été envoyés par Eve-Lyne Cayouette Ashby, commissaire principale de l'exposition. Ils sont archivés dans le dossier Exposition, AHVM, CHORN.

Montréal, précisait que des membres de leur famille avaient aussi immigré. « Je vis avec un immigrant et cela m'a touchée. Bravo⁷²! » Une certaine Chantal a écrit, « Belle exposition! Vive l'immigration! Sans elle, je n'aurais pas mon conjoint et ma fille merveilleuse, ni ma belle-sœur vietnamienne et ses deux enfants extraordinaires. Nous sommes le Québec, ils sont notre porte sur le monde⁷³. » D'autres ont souligné l'importance du souvenir d'un point de vue politique. L'exposition a aussi touché des membres du projet. L'inauguration a attiré 400 personnes, dont des dizaines d'interviewé.e-s et leur famille. Ce soir-là, Chantal Kageruka, membre du groupe Rwanda – interviewée, intervieweuse et traductrice – a écrit le commentaire suivant : « Je trouve cette exposition incroyable! En donnant mon entrevue, je ne savais pas que l'aboutissement de ma petite histoire et [de] celle de mes semblables serait quelque chose de si grandiose, diversifié, tout en restant une “histoire de vie”. Bravo pour le travail accompli⁷⁴! »

* * *

La volonté de collecter des histoires de vie et de les conserver pour les générations futures, qui est toujours aussi impérieuse dans le domaine de l'histoire orale, commence à laisser la place au désir de créer des espaces de discussion et de collaboration. La narration et la diffusion d'histoires peuvent déclencher des conversations, tant en ligne qu'en personne. Nous l'avons vu dans le chapitre deux, quand le groupe Rwanda s'est appuyé sur des récits numérisés pour amorcer les activités de commémoration collective lors des journées annuelles de réflexion intergénérationnelle. C'est notamment grâce à ce processus que nous avons pu créer la « ligne de temps ». Comme le démontre ce chapitre, le passage d'un esprit de collection à une volonté d'exposition a conduit les équipes de recherche à aller plus loin avec les récits de vie enregistrés. La rencontre entre l'histoire orale, les nouveaux médias et les arts représente donc une occasion incroyable de raconter ces histoires sans perdre la voix des personnes

72. *Ibid.*

73. *Ibid.*

74. *Ibid.*

qui nous les ont confiées. Elle permet de conserver l'émotion de l'oralité, celle que l'on ressent lorsqu'on écoute réellement la personne interviewée. Elle ouvre en outre la voie à de nouvelles possibilités enthousiasmantes en matière de participation des communautés et de partage de l'autorité dans les étapes qui suivent l'entrevue.



Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne.



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou d'autres violations des droits de la personne. Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires

Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information italienne, caribéenne et afro-canadienne / Communauté angloirienne du Canada / Communauté sépharade unifiée du Québec / Conseil canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des victimes du génocide au Rwanda / Parisle Citoyen / Citizennah / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Tesori Dumija / Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numérisés

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audionumérique: rencontrez un survivant du génocide rwandais (qui nous a demandé de ne pas utiliser son nom sur l'affiche). Nous vous invitons à visionner et à écouter les récits numériques du Rwanda avant de lire ce chapitre. Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante: <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 8

PARCOURIR LA VILLE

Si vous êtes dans l'église, levez-vous. Il est l'heure de sortir. Allons sur le trottoir, devant. Nous allons tourner à gauche. La personne à l'avant porte la couronne de fleurs. C'est elle qui règle le rythme de la procession. Le rythme est lent; il va falloir s'y faire. Plusieurs générations font la marche: les enfants, les adultes, les aînés. C'est le rythme qui nous permet de marcher ensemble. La sirène de la voiture de police venue nous accompagner marque le départ. Marchez avec moi: un, deux, un, deux, un, deux...

Tiré de la marche audioguidée *Une fleur dans le fleuve*¹

Depuis plus de deux décennies, Page-Rwanda organise chaque année une marche commémorative qui se termine sur les rives du fleuve Saint-Laurent. Des centaines de membres de la communauté rwandaise de Montréal assistent à une messe spéciale avant de défiler en procession derrière une bannière sur laquelle on peut lire: « Commémoration du génocide contre les Tutsis du Rwanda ». Cette cérémonie officielle se termine au pied de la tour de l'Horloge, qui a été construite pour rendre hommage aux marins morts pendant la Première Guerre mondiale. Là, les participantes et participants jettent une fleur dans le fleuve en mémoire des victimes du génocide.

En s'appuyant sur les travaux des artistes du son Graeme Miller et Janet Cardiff et de l'historien oral Toby Butler ainsi que sur les observations

1. Le parcours audioguidé est narré par Lisa Ndejuru. Voir Steven High, Phil Lichti et Lisa Ndejuru, *Marche audioguidée Une fleur dans le fleuve* (CHORN, 2012). L'enregistrement audio est disponible au CHORN.

plus générales glanées dans le cadre du projet Histoires de vie Montréal, ce chapitre traite de la réalisation d'*Une fleur dans le fleuve*, une promenade audioguidée de 53 minutes qui suit le trajet emprunté chaque année par la communauté rwandaise lors de la marche commémorative. *Une fleur dans le fleuve* s'intéresse à la signification personnelle et à l'héritage des violences de masse à travers les récits de six exilé-e-s et survivant-e-s d'origine rwandaise. À Montréal et ailleurs en Amérique du Nord, nous avons souvent tendance à considérer le Rwanda de 1994 comme un lieu éloigné dans le temps et l'espace. Or des milliers de personnes ayant survécu au génocide rwandais vivent aujourd'hui au Canada : leurs histoires personnelles font désormais partie de notre histoire collective. Même la Commission Bouchard-Taylor, qui avait pour mandat de faire progresser le débat public sur les accommodements raisonnables, souvent acerbe, a souligné l'importance de partager les histoires de vie pour jeter des ponts entre les cultures et surmonter les divisions politiques². Mais comment raconter la violence ? La marche audioguidée peut-elle servir de correctif aux modes d'apprentissage voyeuristes des expériences individuelles de violences de masse ? Ce chapitre suggère que l'écoute attentive constitue un premier pas nécessaire dans cette direction, même si l'analogie des ponts ne permet pas de rendre la dissonance spatiale et temporelle expérimentée par les marcheur-se-s lorsque ces deux mondes entrent en contact l'un avec l'autre.

LE LIEU, LE SON ET LE MOUVEMENT

D'après l'anthropologue Katharina Schramm, les lieux et les paysages « n'agissent pas simplement comme des réceptacles de mémoire : ils façonnent et sont façonnés profondément par les façons de vivre, de représenter et de se rappeler la violence³ ». La violence laisse des marques, même là où l'on s'y attend le moins. Mais « comment, en tant

2. Voir Keith G. Banting, Thomas J. Courchene et F. Leslie Seidle (dir.), *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada*, vol. 3 (Montréal : Institut de recherche en politiques publiques, 2007). Les articles de Marie McAndrew et Daniel Salée sont particulièrement pertinents.

3. Katharina Schramm, « Landscapes of Violence: Memory and Sacred Space », *History and Memory* 23, 1 (2011) : p. 5.



Lisa Ndejuru guide les participant·e·s lors de la première marche audioguidée
Une fleur dans le fleuve. Photo de Nicholas Kanhai.

que chercheurs en sciences sociales, pouvons-nous exploiter la force du lieu dans notre méthodologie », s'interroge le géographe Jon Anderson⁴. Jusqu'à récemment, les spécialistes de l'histoire orale étaient mal placé·e·s pour répondre à cette question fascinante. Le lieu a largement été traité d'une « manière superficielle, euclidienne – [comme] un cadre pour la recherche plutôt que [comme] un élément actif⁵ ». Il fallait aussi composer avec les obstacles technologiques associés à la difficulté de manipuler les enregistrements audio ou vidéo analogiques. Nous avons donc directement recours au texte en transcrivant les entrevues et en archivant les enregistrements. Le réflexe de collecte, qui a toujours été fort dans

-
4. Jon Anderson, « Talking whilst Walking: A Geographical Archaeology of Knowledge », *Area* 36, 3 (2004) : p. 257.
 5. Mark Riley et David Harvey, « Talking Geography: On Oral History and the Practice of Geography », *Social and Cultural Geography* 8, 3 (2007) : p. 3-4.

le domaine, nous a incités à mettre l'accent sur la réalisation de l'entrevue elle-même et à mettre le reste de côté⁶. Aujourd'hui, toutefois, les technologies numériques permettent l'acquisition de nouvelles « connaissances par le corps⁷ ».

Je m'intéresse depuis des années au potentiel des marches audioguidées pour transmettre des histoires⁸. Les récits que nous entendons et l'expérience de la marche elle-même nous font voir différemment les paysages de tous les jours. L'acte physique de marcher nous invite à « fusionner [n]otre expérience, [n]otre récit avec les histoires que [n]ous entend[ons] dans les écouteurs⁹ ». Dans un contexte urbain, l'environnement immédiat influence notre écoute de mille manières : les bruits de la circulation

-
6. Michael Frisch, « Three Dimensions and More: Oral History Beyond the Paradoxes of Method », dans Sharlene Nagy Hesse-Biber et Patricia Leavy (dir.), *Handbook of Emergent Methods* (New York: Guildford Press, 2008), p. 223-224; et Steven High, « Telling Stories: A Reflection on Oral History and New Media », *Oral History* 38, 1 (2010) : p. 101-112.
 7. Sarah Pink, Phil Hubbard, Maggie O'Neill et Alan Radley, « Walking across Disciplines: From Ethnography to Arts Practice », *Visual Studies* 25, 1 (2010) : p. 1.
 8. Je m'intéresse depuis longtemps à la relation entre les histoires de vies enregistrées et l'environnement bâti. Au milieu des années 1990, dans le cadre de mes recherches doctorales auprès de travailleurs déplacés, j'ai identifié les emplacements d'usines fermées sur les cartes de certaines villes de l'Ontario et du Michigan et visité les sites avant de mener les entrevues. Cette expérience a influencé les questions que j'ai choisi de poser par la suite. Des contraintes technologiques (notamment l'utilisation d'une énorme caméra VHS et d'un trépied) m'ont empêché de faire plus d'entrevues mobiles. Plusieurs personnes interviewées m'ont cependant fait visiter les alentours en voiture. Ce n'est qu'au début des années 2000 que j'ai commencé à utiliser les technologies mobiles, à l'occasion notamment d'une visite d'une journée de Detroit avec Gabriel Solano et le photographe David Lewis. Gabriel avait choisi de nous montrer des lieux importants pour sa famille et lui. « Gabriel's Detroit » [le Detroit de Gabriel] est devenu un chapitre de mon livre intitulé *Corporate Wasteland: The Landscape and Memory of Deindustrialization* (Ithaca: Cornell University Press, 2007). Peu de temps après, j'ai produit un paysage mémoriel de l'ancienne usine de carton ondulé de Sturgeon Falls, dans le nord de l'Ontario. Vous pouvez lire au sujet de sa création dans Steven High, « Mapping Memories of Displacement: Oral History, Memoryscapes and Mobile Methodologies », dans Shelley Trower (dir.), *Place, Writing and Voice in Oral History* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), p. 217-232.
 9. Graeme Miller, cité dans Misha Myers, « "Walk with Me, Talk with Me": The Art of Conversive Wayfinding », *Visual Studies* 25, 1 (2010) : p. 62.

ou des chantiers de construction, la nécessité de négocier physiquement l'espace avec les piétons ou les voitures qui arrivent en sens inverse ainsi que la tension continue entre ce que nous entendons dans les écouteurs et ce que nous ressentons extérieurement. Il s'agit plus d'une expérience liminale que d'une expérience immersive¹⁰. Pour l'artiste du son américain Noah Feehan, « cette augmentation, cette expansion, ce glissement est plus qu'un canevas cartographique ou géographique alternatif. C'est la stratégie prédominante de l'art locatif : créer et habiter des espaces de chevauchement et d'intersection entre le virtuel et le réel¹¹ ». Une marche audioguidée est donc un espace auditif influencé par la technologie.

Ce chapitre puise dans l'étude interdisciplinaire du son, de la mobilité et de la marche. L'étude du son est devenue un domaine de recherche dans les années 1970¹². On considère souvent le World Soundscape Project de R. Murray Schafer, de l'Université Simon Fraser, ainsi que son étude phare intitulée *The Tuning of the World* (1977), comme les fondements du domaine¹³. Depuis, la conception de circuits sonores ou audio est devenue une pratique courante dans la musique expérimentale, les études urbaines, la géographie culturelle, la sociologie, l'anthropologie et l'histoire orale. Les études du son ont notamment contribué à révéler l'existence de différents modes d'écoute. On établit par exemple une distinction entre l'écoute attentive et l'audition périphérique afin de distinguer l'écoute intentionnelle de l'écoute de tous les jours¹⁴. La plupart des

-
10. Florian Hollerweger, « The Revolution is Hear! Sound Art, the Everyday and Aural Awareness » (thèse de doctorat, Queen's University-Belfast, 2011), p. 93; Raymond Murray Schafer, *The Soundscape: Our Sonic Environment and the Tuning of the World* (Rochester: Destiny Books, 1994), p. 117.
 11. Noah Feehan, *Syncwalk: A Framework for Locative Audio Composition* (mémoire de maîtrise, MIT, 2010), p. 10.
 12. Ari Y. Kelman, « Rethinking the Soundscape: A Critical Genealogy of a Key Term in Sound Studies », *Senses and Society* 5, 2 (2010) : p. 212-234.
 13. Murray Schafer a créé le World Soundscape Project dans le but de documenter et d'étudier les sons *in situ*. Le projet a donné lieu à plusieurs publications et enregistrements, y compris la série radio « Soundscapes of Canada », diffusée sur CBC en 1974, et l'ouvrage *The Tuning of the World*, publié en 1977. Voir Kelman, « Rethinking the Soundscape ».
 14. Hollerweger, « The Revolution is Hear! », p. 93.

marches audioguidées et des œuvres d'art locatif sont en outre fondées sur « une puissante subjectivité¹⁵ ».

Janet Cardiff, elle aussi canadienne, est une artiste particulièrement influente dans le domaine. Elle a créé sa première marche audioguidée en 1991 en utilisant un lecteur de cassettes audio et des écouteurs. Depuis, elle a produit des dizaines de guides audio, d'installations sonores, de représentations artistiques et d'autres œuvres destinées à des sites précis un peu partout dans le monde¹⁶. Son circuit audioguidé dans East London (Angleterre), intitulé *The Missing Voice*, a fait l'objet de plusieurs travaux savants. Le géographe David Pinder, par exemple, fait remarquer qu'il « active l'imagination et favorise ainsi une perception différente de l'espace et du temps¹⁷ ». De même, Joanne Thompkins écrit : « [L]es voix désincarnées et le marcheur, qui est physiquement présent, [sont] reliés via la ville, sa carte, son histoire, nos histoires collectives et futures, et, le plus important sans doute, l'affect qui est si étroitement associé aux écouteurs¹⁸ ». Les marches audioguidées sont ainsi « un moyen affectif de cartographier le territoire¹⁹ ».

Cela peut sembler étrange, mais la marche elle-même est aujourd'hui un domaine d'étude qui a sa propre histoire et sa propre théorie²⁰. Pour certaines personnes, marcher est « un mode [distinct] de connaissance et de compréhension²¹ ». Pour d'autres, la marche doit « toujours être comprise

15. Feehan, *Syncwalk*, p. 37.

16. Monika Kin Gagnon, « Janet Cardiff » *Senses and Society* 2, 2 (2007) : p. 259-264; Martha Ladly, « Mobile Public Art: Portable and Participatory », *Public Art Review* 21, 1 (2009) : p. 32-35.

17. David Pinder, « Ghostly Footsteps: Voices, Memories and Walks in the City », *Cultural Geographies* 8, 1 (2001) : p. 7.

18. Joanne Tompkins, « Site-Specific Theatre and Political Engagement across Space and Time: The Psychogeographic Mapping of British Petroleum in Platform's and while London Burns », *Theatre Journal* 63, 2 (2011) : p. 237.

19. *Ibid.*

20. F. Careri, *Walkscapes: Walking as an Aesthetic Practice* (Barcelone : Gusavo Gili, 2002); H.Lorimer, « Walking: New Forms and Spaces for Studies of Pedestrianism », dans Tim Cresswell et P. Merriman (dir.), *Geographies of Mobilities: Practices, Spaces, Subjects* (Aldershot: Ashgate, 2010), p. 19-33.

21. Anderson, « Talking whilst Walking ».

comme multisensorielle²²», car il s'agit d'une activité physique qui se fait en interaction avec l'espace environnant. Dans un essai influent sur les rythmes de la marche, Tim Edensor aborde le vaste éventail de pratiques de marche qui façonnent un lieu²³. Il évoque les rythmes et trajets différents des écoliers et écolières, des personnes qui font du lèche-vitrine ou de celles qui vont travailler, des touristes, des sans-abri et des autres. « Ils ajoutent tous à la plénitude rythmique d'un endroit », écrit-il. « Il est ici essentiel de reconnaître de quelle façon les possibilités spécifiques offertes par un lieu influencent le corps en marche, lui font emprunter certaines routes, perturbent ou facilitent sa progression, le poussent à faire certaines manœuvres ou à adopter certaines démarches et, d'une autre manière, produisent un tempo rythmique ou arythmique particulier. » La marche est dès lors improvisée, car elle est « toujours susceptible d'être perturbée ». La marche urbaine a fait l'objet d'une attention particulière de la part du milieu de la recherche. L'image du flâneur de Walter Benjamin – celle d'un homme hyperconscient errant dans la ville et observant ce qui l'entoure avec un regard détaché et ironique – a été particulièrement importante²⁴. Guy Debord et les situationnistes français·e·s des années 1950 ont aussi été des sources d'inspiration, tout comme Michel de Certeau, qui décrit la marche comme « une forme d'émancipation urbaine qui ouvre un éventail de possibilités démocratiques²⁵ ».

-
22. Pink *et al.*, « Walking across Disciplines », p. 1. Marcher « implique un engagement corporel dans un temps rythmique », fait remarquer Misha Myers dans « "Walk with Me, Talk with Me" » p. 62.
 23. Tim Edensor, « Walking in Rhythms: Place, Regulation, Style and the Flow of Experience », *Visual Studies* 25, 1 (2010) : p. 69-79.
 24. Jennie Middleton, « Walking the City: The Geographies of Everyday Pedestrian Practices », *Geography Compass* 5, 2 (2011) : p. 96.
 25. Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1984); Jo Lee et Tim Ingold, « Fieldwork on Foot: Perceiving, Routing, Socializing », dans Simon Coleman et Peter Jeffrey Collins (dir.), *Locating the Field: Space, Place and Context in Anthropology* (New York: Berg, 2006), p. 67-86.

La mobilité est un troisième domaine de recherche des sciences sociales et humaines qu'il convient d'évoquer dans le cadre de cette analyse²⁶. Tim Cresswell, l'un des principaux théoriciens de la mobilité, soutient que « théoriquement parlant, [celle-ci] est importante, car elle est au cœur de la notion d'être au monde²⁷ ». Le paradigme de la mobilité fait non seulement référence aux personnes qui se déplacent, mais aussi aux chercheurs et chercheuses qui sont mobiles²⁸. Récemment, par exemple, l'entrevue marchée a commencé à être utilisée pour enregistrer des histoires orales, en particulier par les géographes. D'après James Evans et Phil Jones, les personnes interviewées ne disent pas la même chose dans une entrevue marchée et dans une entrevue assise²⁹, une observation qui me paraît très sensée. Quand nous marchons, la conversation acquiert une troisième dimension, car l'environnement bâti ou naturel ravive des souvenirs. Evans et Jones vont jusqu'à suggérer que « la simulation multisensorielle de l'environnement » structure la conversation qui en résulte³⁰.

Il existe cependant plusieurs modes d'entrevue marchée. Celle-ci peut prendre la forme d'une errance sans destination précise ou celle d'un

-
26. Le virage spatial observé dans les disciplines des sciences sociales et humaines est mis en évidence par les multiples références à Henri Lefebvre, Doreen Massey et Michel de Certeau. Voir John Kitchens, « Situated Pedagogy and the Situationist International: Countering a Pedagogy of Placelessness », *Educational Studies* 45, 3 (2009) : p. 241. Sur les virages historiographiques, plus généralement, voir Judith Surkis, « When Was the Linguistic Turn? A Genealogy », *American Historical Review* 17, 3 (2012) : p. 700-722.
27. Tim Cresswell, « Mobilities I: Catching Up », *Progress in Human Geography* 35, 4 (2010) : p. 551. Voir aussi Tim Cresswell, *On the Move: Mobility in the Modern Western World* (Londres: Routledge, 2006).
28. Alison Blunt, « Cultural Geographies of Migration: Mobility, Transnationality and Diaspora », *Progress in Human Geography* 31, 5 (2007) : p. 1-11; Mimi Sheller et John Urry, « The New Mobilities Paradigm », *Environment and Planning* 38, 2 (2006) : p. 207-226; Jane Ricketts Hein, James Evans et Phil Jones, « Mobile Methodologies: Theory, Technology and Practice », *Geography Compass* 2, 5 (2008) : p. 1266-1285.
29. Ils tirent cette conclusion des résultats du projet Rescue Geography, mené dans le quartier de Digbeth, à Birmingham, en Angleterre, où ils ont réalisé 28 entrevues: la moitié en marchant et l'autre moitié en restant assis. Voir James Evans et Phil Jones, « The Walking Interview: Methodology, Mobility and Place », *Applied Geography* 31 (2011) : p. 849.
30. *Ibid.*, p. 850.

parcours structuré « conçu pour susciter des réactions à des endroits spécifiques, prédéterminés³¹ ». D'autres vont encore plus loin. Par exemple, la méthode *go-along*, où le chercheur ou la chercheuse accompagne simplement la personne dans sa vie de tous les jours, constitue un hybride entre l'entrevue marchée et l'observation ethnographique participante³². Il s'agit par exemple de parcourir à pied, en vélo ou en voiture le quartier ou le lieu d'origine d'une personne. L'identité de la personne qui décide du trajet est cruciale³³. La géographe Doreen Massey fait d'ailleurs remarquer que les identités des lieux sont « très étroitement associées aux histoires qui sont racontées à leur sujet, à la façon dont ces histoires sont racontées et à l'histoire qui s'avère dominante³⁴ ». Le sentiment d'appartenance ne pourrait exister sans la mémoire.

Toby Butler est l'un des rares spécialistes de l'histoire orale à avoir étudié ces questions en profondeur. Butler a créé une série de promenades audioguidées qui entraînent les auditeurs le long de la Tamise. Pour réaliser *Drifting*, il a laissé son radeau dériver sur le fleuve et interviewé les gens qu'il rencontrait chaque fois que celui-ci touchait la rive. C'est donc le cours d'eau lui-même qui déterminait le trajet emprunté et l'identité des 30 personnes interviewées. L'objectif de Butler était de reconnecter les Londonien-ne-s à la Tamise. « Je voulais développer l'idée du parcours audioguidé de manière conceptuelle, comme un moyen actif et immersif de comprendre et de cartographier le paysage culturel et, de manière plus pragmatique, comme un moyen différent de présenter l'histoire orale³⁵ », écrit Butler. Pour *Dockers*, il a utilisé des entrevues existantes avec d'anciens débardeurs qui parlent de leur travail pour « augmenter la

31. *Ibid.*, p. 849.

32. Richard M. Carpiano, « Come Take a Walk with Me: The "Go-Along" Interview as a Novel Method for Studying the Implications of Place for Health and Well-Being », *Health and Place* 15 (2009) : p. 263-272 ; et Pink *et al.*, « Walking across Disciplines », p. 3.

33. Certain-e-s géographes ont parlé de processus d'« orientation conversationnelle (*conversational wayfinding*) ». Voir Myers, « "Walk with Me, talk with me" », p. 59.

34. Doreen Massey, « Places and their Pasts », *History Workshop Journal* 39, 1 (1995) : p. 185-187.

35. Toby Butler, « Memoryscape: Integrating Oral History, Memory And Landscape on the River Thames », dans Paul Ashton et Hilda Kean (dir.), *People and their Pasts: Public History Today* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p. 223-239.

réalité». Il a ensuite décrit ces circuits comme des « paysages mémoriels ». Ces enregistrements sont disponibles en ligne et sur DVD, mais il est plus pertinent de les écouter sur place³⁶.

Le premier article de Butler sur le sujet, publié en 2005, se penche sur *Linked*, une marche artistique publique créée par l'artiste du son Graeme Miller³⁷. Butler partage ses impressions de cette promenade le long d'une autoroute à six voies bâtie en plein cœur d'East London et rapporte les explications de Miller au sujet de son œuvre. Trois cents logements, y compris celui de Miller, ont été détruits au nom du progrès. En réaction, Miller a placé sur des lampadaires vingt émetteurs radio « diffusant en continu les témoignages enregistrés de personnes ayant vécu et travaillé là où passe maintenant l'autoroute³⁸ ». Grâce à des récepteurs spéciaux, les marcheurs et marcheuses peuvent écouter ce qui était et voir ce qui est. Le contact entre le passé et le présent suscite inévitablement des frictions politiques.

-
36. *Drifting and Dockers: Voices from the Hidden History of the Thames*, CD double, Musée de Londres, 2005, www.memoryscape.org.uk; *Ports of Call: Walks of Art at the Royal Docks*, CD triple, Université d'East London, 2008, www.portsofcall.org.uk. Butler est aussi particulièrement influent en raison de ses travaux sur la création de ces paysages mémoriels. Depuis des années, ses articles sont des lectures obligatoires pour mes étudiant-e-s en histoire orale du premier cycle et des cycles supérieurs. Voir « Memoryscape: How Audio Walks Can Deepen Our Sense of Place by Integrating Art, Oral History, and Cultural Geography », *Geography Compass* 1, 3 (2007) : p. 360-372; « A Walk of Art: The Potential of the Sound Walk as Practice in Cultural Geography », *Social and Cultural Geography* 7, 6 (2006) : p. 889-908; « Teaching and Learning Guide for Memoryscape: How Audio Walks Can Deepen Our Sense of Place by Integrating Art, Oral History and Cultural Geography », *Geography Compass* 2, 5 (2008) : p. 1750-1754; et « The Historical Hearing Aid: Located Oral History from the Listener's Perspective », dans Shelley Trower (dir.), *Place, Writing, and Voice in Oral History* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), p. 193-216.
37. Graeme Miller, *Linked: A Landmark in Sound, an Invisible Artwork, a Walk* (Artsadmin et Musée de Londres, 2003), www.linkedm11.net/index2.html.
38. Toby Butler et Graeme Miller, « Linked: A Landmark in Sound, a Public Walk of Art », *Cultural Geographies* 12, 1 (2005) : p. 79.

ANCRER LA MÉMOIRE À MONTRÉAL

La géolocalisation des histoires constituait une part importante du travail du Centre d'histoire orale et de récits numérisés (CHORN). Inspiré-e-s par les travaux novateurs réalisés au Royaume-Uni, les étudiant-e-s et professeur-e-s affilié-e-s au CHORN ont exploré les techniques de cartographie participative et créé des paysages mémoriels en ligne, des *mashups* cartographiques, des marches audioguidées et des circuits immersifs en autobus. Les étudiant-e-s des cycles supérieurs et les boursière-s en recherche postdoctorales ont joué un rôle de premier plan dans ce travail. Pendant son stage de recherches postdoctorales du CRSH, Stacey Zembrzycki a créé une visite virtuelle du quartier Donovan, à Sudbury, en Ontario, commentée par sa grand-mère ukrainienne³⁹. À la même époque, j'ai produit un « mill-scape » de l'ancienne usine de carton ondulé de Sturgeon Falls, en Ontario. Comme Graeme Miller, l'auteur de *Linked*, je considérais le paysage mémoriel comme un acte de résistance s'inscrivant dans les efforts plus vastes déployés pour lutter contre l'anéantissement culturel qui accompagne la désindustrialisation⁴⁰. Comme les photos d'un album de famille, les lieux de travail et les bâtiments d'un quartier ont chacun leur histoire. Leur destruction suppose dès lors une rupture encore plus définitive avec le passé⁴¹.

Nous avons également fait des mashups cartographiques, c'est-à-dire que nous avons intégré des enregistrements audio ou vidéo à un espace cartographique localisé en ligne – souvent un vieux plan d'assurance incendie ou une image satellite de Google Earth⁴². L'un de mes projets

39. Stacey Zembrzycki, *Sharing Authority with Baba: A Collaborative History of Sudbury's Ukrainian Community: 1901-1939*, www.sudburyukrainians.ca.

40. Steven High, *The Sturgeon Falls Mill Closing Project*, http://high.cohds.ca/sturgeon_falls/.

41. Steven High, « Placing the Displaced Worker: Narrating Place in Deindustrializing Sturgeon Falls, Ontario », dans James Opp et John Walsh (dir.), *Placing Memory and Remembering Place in Canada* (Vancouver: UBC Press, 2010), p. 159-186. Voir aussi Martha Langford, *Suspended Conversations: The Afterlife of Memory in Photographic Albums* (Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press 2001).

42. Un certain nombre de projets étudiants ont utilisé la technique du mashup cartographique. Voir <http://storytelling.concordia.ca/memoryscapes>. Nous avons maintenant une large palette d'outils à notre disposition. Voir par exemple The

étudiants préférés s'intéresse à l'histoire d'Arnaldo De Castris, livreur de lait sur le chemin Upper Lachine, dans le quartier montréalais de Notre-Dame-de-Grâce. Un groupe d'étudiant-e-s de mon cours de troisième année de baccalauréat sur l'histoire orale et le changement urbain a interviewé Arnaldo pendant sa tournée quotidienne et s'est ensuite entretenu avec un certain nombre de ses clients et clientes. Tous les gens du coin semblaient le connaître. Après 57 années de bons et loyaux services, « Arnio » était sur le point de prendre sa retraite. Pour certains et certaines, il était « un rappel visible de leur propre histoire⁴³ » et son départ était vu comme la fin d'une ère. C'était un beau projet qui proposait un traitement intéressant de plusieurs thèmes, notamment l'identité professionnelle, l'attachement aux lieux et le changement urbain.

On peut cependant se demander si Internet est le média idéal pour favoriser une écoute attentive. Personnellement, j'ai l'impression que les gens surfent de page en page et ne restent nulle part très longtemps. Contrairement aux paysages mémoriels en ligne, les histoires numérisées ou les films documentaires présentent l'avantage d'avoir un début, un milieu et une fin clairs⁴⁴. Des spécialistes ont tenté de trouver une solution intermédiaire entre la linéarité du documentaire et les possibilités infinies des bases de données historiques ou des paysages mémoriels. Joy Parr, Jessica Van Horssen et Jon van der Veen, par exemple, ont

Oral Historian's Digital Toolbox, mis au point par le CHORN : <http://oralhistorianstoolbox.cohds.ca/>. Des tendances plus larges en matière d'histoire orale et de médias numériques sont explorées dans Steven High, Jessica Mills et Stacey Zembrzycki, « Telling Our Stories/Animating Our Past: A Status Report on Oral History and New Media », *Canadian Journal of Communications* 37 (2012) : p. 1-22.

43. Daniel Arellano, Andrea Bluteau, Matthew Foster et Kirima Isler, *The Milkman of Upper Lachine*, <http://storytelling.concordia.ca/memoryscapes/WebsiteSections/01Projects/2010/kirima/index.html>.

44. Le mouvement de la narration numérique a produit une vaste littérature. Voir par exemple Rina Benmayor, « Digital Storytelling as a Signature Pedagogy for the New Humanities », *Arts and Higher Education* 7 (2008) : p. 188-204 ; Christopher Fletcher et Carolina Cambre, « Digital Storytelling and Implicated Scholarship in the Classroom », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 109-130 ; Jean Burgess, « Hearing Ordinary Voices: Cultural Studies, Vernacular Creativity and Digital Storytelling », *Journal of Media and Cultural Studies* 20, 2 (2006) : p. 201-214 ; et Joe Lambert, *The Digital Storytelling Cookbook* (Berkeley : Center for Digital Storytelling, 2007).

défendu le recours à la liste de lecture dans les environnements numériques⁴⁵. La multiplicité des pistes permet en effet à l'auteur-e de faire profiter le public de son interprétation et de le guider dans son écoute sans sacrifier la multivocalité, tant dans la forme que dans le contenu. *Lotscales*, la visite virtuelle de Parr du village d'Iroquois, inondé par le fleuve Saint-Laurent au moment de l'élargissement de la voie maritime, dans les années 1950, constitue un bon exemple⁴⁶. Les visiteurs du site *Megaprojects* peuvent choisir entre plusieurs parcours virtuels. Depuis, Parr a soulevé des questions importantes au sujet de ce que l'on perd en réduisant les histoires de vie à de courts extraits sonores numérisés⁴⁷.

À mon avis, le principal avantage des parcours audioguidés in situ est qu'ils nous forcent à ralentir et à écouter. Un projet de circuit audioguidé créé en 2006 par Lisa Gasior, étudiante en études des médias à l'Université Concordia, illustre bien le potentiel de cet outil. La marche entraîne les auditeurs dans le quartier de Griffintown⁴⁸. Ce secteur ouvrier, anciennement irlandais, a connu la désindustrialisation et l'exode et vit aujourd'hui un embourgeoisement rapide⁴⁹. Quand Lisa Ndejuru,

-
45. Joy Parr, Jessica Van Horssen et Jon van der Veen, «The Practice of History Shared across Differences: Needs, Technologies, and Ways of Knowing in the "Megaprojects New Media Project"», *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009): p. 35-58. Pour en savoir plus sur les bases de données d'histoire orale, voir Erin Jessee, Stacey Zembrzycki et Steven High, «Stories Matter: Conceptual Challenges in the Development of Oral History Database-Building Software», *Forum: Qualitative Social Research* 12, 1 (2010), www.qualitative-research.net/index.php/fqs; et Steven High et David Sworn, «After the Interview: The Interpretative Challenges of Oral History Video Indexing», *Digital Studies* 1, 2 (2009), http://www.digitalstudies.org/ojs/index.php/digital_studies/article/view/173.
 46. *Megaprojects New Media*, <http://megaprojects.uwo.ca>. Pour en savoir plus, voir Joy Parr, *Sensing Changes: Technologies, Environments, and the Everyday* (Vancouver: UBC Press, 2010).
 47. Joy Parr, «"Don't Speak For Me": Practicing Oral History amidst the Legacies of Conflict», *Journal of the Canadian Historical Association* 21, 1 (2010): p. 1-11.
 48. Lisa Gasior, «Sounding Griffintown: A Listening Guide of a Montreal Neighbourhood», www.griffinsound.ca.
 49. Depuis 2007, j'ai fait faire ce parcours à plusieurs reprises à mes étudiant-e-s en histoire orale. J'ai donc vu le quartier se transformer sous mes yeux. De vieux bâtiments ont été démolis et de nouveaux ont fait leur apparition presque du jour au lendemain. L'évolution rapide de ce «présent» a de facto déplacé la voix de la narratrice dans le passé récent (par opposition au passé plus lointain évoqué par les ancien-ne-s habitant-e-s).

Phil Lichti et moi avons commencé à préparer le parcours audioguidé *Une fleur dans le fleuve*, la première chose que nous avons faite a été de suivre le Griffinsound Tour. Nous avons discuté de la façon dont Lisa avait choisi de présenter les choses, notamment en décrivant le contexte historique et géographique et en fournissant des informations logistiques au sujet du circuit lui-même. Nous avons ensuite analysé de quelle manière elle avait ancré la bande-son dans l'environnement physique et discuté de l'utilisation des effets sonores. Le Griffinsound Tour se termine sur le site de l'ancienne église Sainte-Anne, détruite en 1970. Là où se dressait l'église se trouve aujourd'hui un parc un peu négligé. Les marcheurs sont invités à s'asseoir sur des bancs disposés comme dans une église et entourés des vestiges des murs du bâtiment. Il s'agit d'un lieu de mémoire très touchant. Nous avons décidé que la tour de l'Horloge et le fleuve serviraient une fonction semblable dans notre propre parcours audioguidé.

UNE FLEUR DANS LE FLEUVE⁵⁰

La marche audioguidée *Une fleur dans le fleuve* est narrée en français par Lisa Ndejuru, artiste, thérapeute et membre importante du groupe Rwanda. Lisa commence par se présenter et par inviter les auditeurs à « faire une marche en notre compagnie⁵¹ ». Elle poursuit en expliquant que « c'est une marche importante pour la communauté rwandaise dans le monde et ici à Montréal. Nous la faisons chaque année, en avril, en mémoire des nôtres tués en 1994 lors du génocide perpétré contre les Tutsis au Rwanda. Ma communauté est pleine de personnes, pleine d'histoires, de 1994, bien sûr, mais aussi d'avant, d'après. Il s'agit d'extraits de témoignages, de souvenirs personnels ». Lisa nous donne ensuite des informations au sujet du projet Histoires de vie Montréal et de la marche commémorative annuelle :

Chaque année, on retrouve au moins trois éléments essentiels dans notre rituel de commémoration : la messe, la marche et la vigile. Cette

50. Steven High *et al.*, Marche audioguidée *Une fleur dans le fleuve*.

51. *Ibid.*

marche est une marche dans l'espace et dans le temps, à la fois ici à Montréal et là-bas au Rwanda, à la fois alors et maintenant. Vous allez suivre le rythme de mes pas; c'est un rythme plus lent que vous en avez l'habitude. Pour traverser une rue, s'il vous plaît, arrêtez l'enregistrement en appuyant sur pause. Si vous êtes en avance sur moi, attendez que je vous rejoigne. Faites attention lors de la traversée des rues.

La voix de Lisa donne le rythme : un, deux, un, deux, un, deux...



Cette année-là, de nombreux-ses participant-e-s de la marche audioguidée avaient en main le texte traduit que nous fournissons aux personnes qui ne parlent pas couramment français.

Nous nous sommes longuement demandé comment rendre l'activité accessible aux non-francophones. *Photo de Lisa Graves.*

La marche commence à la station de métro Berri-UQAM, au coin des rues Berri et Sainte-Catherine, au cœur du centre-ville de Montréal. Derrière nous se trouve la place Émilie-Gamelin, où des manifestations étudiantes contre la hausse des frais de scolarité ont eu lieu presque quotidiennement au printemps 2012. Nous traversons la rue Berri en direction de l'église Notre-Dame-de-Lourdes, où une messe a lieu avant chaque marche commémorative. Lisa explique : « Depuis plusieurs années, notre messe a lieu dans cette église et notre marche commence là. Ce Montréal où le Rwanda vient faire irruption, c'est le nôtre. Merci de le partager avec nous. » Si les portes sont ouvertes, nous sommes invités à entrer dans l'église pour écouter l'histoire de l'abbé Callixte, lui-même survivant du génocide, qui célèbre régulièrement la messe commémorative. À la

fin de son histoire, nous prenons la rue Sainte-Catherine vers l'ouest. Nous sommes au cœur du campus urbain de l'Université du Québec à Montréal (UQAM). Un, deux, un, deux, un, deux...



Une membre du groupe Cambodge (Chandra Ky) et une étudiante écoutent le témoignage d'Espérance. *Photo de Lisa Graves.*

Nous sommes accompagnés dans notre marche par cinq autres membres de la communauté rwandaise de Montréal. La deuxième rencontre a lieu avec Espérance (nom fictif) à côté de la boîte aux lettres rouge située au coin de la rue Saint-Denis. Au moment du génocide, Espérance était étudiante à l'UQAM :

J'habitais à côté du Stade olympique. Mon appartement avait un balcon qui donne vue sur Sherbrooke et je voyais les gens marcher. C'était l'été, hein. Tu voyais les gens rigoler, en shorts, tu sais, au printemps, les gens sont [inaudible]. Pour moi, c'était l'enfer. Ce n'était pas un printemps. Dès que le génocide a déclenché [sic], je pense que c'est le 8, j'ai eu un appel de Bell Canada pour me dire que j'avais un *bill* de 1 000 dollars et qu'ils allaient couper ma ligne. Et là, j'ai dit : « Si vous coupez ma ligne, j'appelle la police. » Je ne savais même pas de quoi je parlais. La seule chose que je voulais, c'était avoir des contacts

avec les gens pour savoir ce qui se passait chez moi. [...] De mai à octobre 1994, je n'ai eu aucun signe. La seule personne avec qui j'avais des contacts, c'était mon frère qui était à Kigali et la dernière fois que j'ai parlé avec lui, c'était au mois de mai, et je sais qu'il me disait qu'il était dans son armoire, et au moment où on se parlait, il a dit : « Ils arrivent, ils arrivent... »

Alors que nous approchons d'une cabine téléphonique, nous entendons un téléphone sonner. Espérance raconte ensuite deux conversations téléphoniques qu'elle a eues en 1994. Ce n'est qu'en octobre 1994 qu'elle a su que ses frères et sœurs avaient survécu. Elle a reçu un appel de son frère qu'elle croyait mort.

J'ai su en octobre, justement, que mon père et mon frère [étaient vivants] [...]. Sur le coup, j'ai raccroché, parce que pour moi, il est mort, tout le monde le disait. [...] Et là, tu te dis : « Ça ne se peut pas. » C'est comme une apparition. Alors j'ai raccroché. Il a rappelé : « C'est moi, n'aie pas peur. Je suis vivant. » Alors je lui ai dit : « Dis-moi qui est vivant et qui n'est pas vivant. » J'ai dit : « De toute façon, tu ne peux pas me dire pire que ce que je sais. Pour moi, tu n'étais pas vivant. » Donc j'ai dit : « Maman ? » Et là, il n'a rien dit. « Papa ? » Et : « Il n'est pas dans un bon état. » Là où on habitait, il semblait que mon père était le premier sur la liste. Ils l'ont frappé. En fait, ils ont pensé qu'il était mort et ils l'ont laissé là. En fait, c'est quand on prenait les cadavres qu'ils ont vu qu'il respirait encore. Il a été hospitalisé. Je n'en sais pas vraiment plus [...].

Peu de temps après, Espérance a commencé les démarches pour adopter ses deux sœurs cadettes. Elles sont arrivées à Montréal en mars 1998 :

Donc à 25 ou 26 ans, je me retrouvais mère de mes petites sœurs. J'ai toujours, même aujourd'hui, je me sens toujours coupable envers mes petites sœurs. Tu prends des responsabilités, tu ne sais pas si tu les fais comme il faut. Des fois, j'aimerais que ma maman me voie et me dise : « Tu fais ça bien. » Mais elle ne me le dit pas. Mes émotions sont autant de bonheur, autant de tristesse. Et ça, je l'ai accepté. Je vais mourir comme ça. Je ne peux pas me battre pour le changer, parce que je ne peux pas me dire : « Non, Espérance, arrête de pleurer. » Non, je veux pleurer les miens jusqu'à la fin de ma vie, parce que tout le temps ils me manquent !

Un, deux, un, deux, un, deux...

Après avoir traversé le boulevard René-Lévesque, une artère importante nommée en l'honneur d'un ancien premier ministre très admiré au Québec, nous retrouvons Frédéric Mugwaneza, un jeune père dont l'histoire est racontée dans l'introduction de cet ouvrage. Le père de Frédéric était né au Rwanda et sa mère était belge et blanche. Les deux ont été assassinés le premier jour du génocide. Lisa profite de la proximité d'un magasin de fleurs pour nous en dire plus au sujet de la marche commémorative: « Chaque avril, nous jetons des fleurs dans le fleuve en mémoire des nôtres tués durant le génocide au Rwanda. Pour justifier la haine, on disait des Tutsis qu'ils [venaient] d'ailleurs, qu'ils étaient étrangers. Durant le génocide, les corps des Tutsis furent jetés dans les fleuves et les rivières dans le but de les retourner, entre guillemets, "chez eux". Aujourd'hui, nous lançons les fleurs en mémoire de tous ceux tués

dans la haine. » Un, deux, un, deux, un, deux...



Une participante à la marche (Erin Parrish) écoute le témoignage de Frédéric Mugwaneza.

Photo de Lisa Graves.

Nous sommes ensuite invités à nous asseoir sur des bancs et des blocs de béton pour écouter l'histoire de Frédéric. De l'autre côté de la rue se trouve une statue de Jean-Olivier Chénier, qui, en 1837, a tenté de trouver refuge dans une église pendant la rébellion des habitants du Bas-Canada contre le régime anglais. Il a été brûlé vivant et son corps a été mutilé. Lisa Ndejuru souligne qu'« au Rwanda, en 1994, il y avait aussi une guerre. Mais les personnes tuées dans le génocide ne combattaient pas. C'était des civils. Pendant le génocide, bien des personnes ont trouvé la mort dans les églises. Ça fait penser



Un marcheur (Michael Kilburn) regarde en direction du pont Mercier en écoutant la narratrice Lisa Ndejuru conclure le tour guidé. *Photo de Lisa Graves.*

à l'histoire de Marie-Josée, qui, au début du génocide, s'est cachée dans une église à Kigali. »

Un, deux, un, deux, un, deux...

Après l'histoire de Marie-Josée Gicali, nous écoutons celle de Jean-Serge Polisi, puis, finalement, celle d'Emmanuel Habimana. La plupart des parcours audioguidés présentent une communauté unifiée avec une histoire unique. Nous avons choisi les six histoires de façon à donner un éventail de perspectives : celles d'hommes et de femmes, de personnes jeunes et moins jeunes, d'exilé-e-s, de survivant-e-s, etc. Nous voulions en effet éviter de présenter l'un-e ou l'autre des narrateur-trice-s comme porte-parole de la communauté. Sur un fond de bruits de la rue, Lisa conclut en disant : « Ce ne sont que des extraits sélectionnés que nous avons écoutés ensemble aujourd'hui. Les histoires de vie sont toujours plus complexes. » Elle nous invite ensuite à contacter Page-Rwanda et à participer à la marche commémorative annuelle avec la communauté.

La marche audioguidée se termine avec la lecture des mots d'un rescapé prononcé lors de la commémoration de 2008.



RÉFLEXIONS SUR CETTE EXPÉRIENCE

La plupart des parcours audioguidés explorent le passé et le présent d'un même lieu. Dans notre cas, au contraire, des histoires ayant été vécues un peu partout dans le monde se sont ancrées à Montréal⁵². Évidemment, la métropole québécoise n'est pas seulement une ville de différences, c'est aussi une ville d'expériences partagées par des communautés culturelles apparemment disparates issues de tous les continents. Les membres de la communauté rwandaise qui ont quitté leur pays avant le génocide ont vécu pendant des années dans des environnements politiques hostiles,

52. Selon Alistair Thomson, « [l]es témoignages personnels offrent “des aperçus uniques de l'intérieur vécu des processus de migration” ». Voir Alistair Thomson, « Moving Stories: Oral History and Migration Studies », *Oral History* 27, 1 (1999): p. 26.



Un groupe de marcheur-se-s dans le Vieux-Montréal.

Photo de Phil Lichti.

au Burundi ou au Congo-Zaïre, par exemple, avant de venir s'installer au Canada. L'exil est un processus beaucoup plus complexe que ne le réalisent la plupart des Nord-Américain-e-s. La majeure partie des entrevues contenaient des « premières impressions », des petites anecdotes au sujet de ce qui était différent ou étonnamment semblable. Les histoires d'arrivée à l'aéroport sont particulièrement nombreuses. La façon dont les gens parlent de Montréal et la façon dont leur nouvelle vie a façonné ou refaçonné leur compréhension de leur parcours de vie varient évidemment en fonction des contextes individuels et communautaires.

Le trajet de notre parcours audioguidé était déjà établi, mais il fallait identifier les éléments de l'environnement bâti qui serviraient à ancrer l'histoire de la communauté rwandaise à Montréal. Phil Lichti, un étudiant en arts informatiques, a dessiné à la main une carte indiquant les sites potentiels de connexion : une église, une boîte postale, une cabine téléphonique, l'université, un magasin de fleurs, une statue historique, le

fleuve et la tour de l'Horloge⁵³. Les géographes Evans et Jones appellent ces sites des « objets de discours » (*speech objects*)⁵⁴. Le choix de ce trajet se justifiait en ce qu'il était le même que celui emprunté chaque mois d'avril par la communauté rwandaise. Le paysage sonore qui complète les extraits d'entrevue renforce cette connexion. Nous entendons par exemple des membres de la communauté rwandaise chanter en quittant l'église pendant une marche commémorative ainsi que des sons enregistrés au cours de cette marche. Nous avons également utilisé des archives d'émissions de radio rwandaises diffusées pendant le génocide et incorporé des effets sonores plus génériques.

Afin que le marcheur ait encore plus l'impression de se trouver dans un espace commémoratif actif, nous avons organisé la marche audioguidée autour de six rencontres individuelles au lieu d'incorporer les histoires dans un récit linéaire. Nous voulions que les participantes et participants aient l'impression d'être accompagné-e-s par des membres de la communauté rwandaise. Cette approche nous semblait appropriée, car elle nous permettait de conserver en partie le contexte de l'histoire de vie. Les auditeurs et auditrices pouvaient ainsi passer un peu de temps avec chaque personne. Les six histoires ont été choisies avec l'intention de présenter aux marcheurs et marcheuses un ensemble varié d'expériences. Les spécialistes de l'histoire orale parlent rarement d'échantillonnage ou de représentativité à cause de la subjectivité des récits oraux⁵⁵; ils cherchent plutôt à enregistrer un éventail très large d'histoires de vie. L'ordre des histoires a été largement déterminé par la ville elle-même: l'histoire de l'abbé Callixte devait ainsi être associée à l'église où il célèbre la messe et celle d'Espérance, à l'université qu'elle a fréquentée. Comme l'histoire de Frédéric était la plus longue et la plus bouleversante, nous avons prévu un endroit où les participantes et participants pouvaient s'asseoir et écouter. Nous voulions aussi terminer le parcours audioguidé avec l'histoire de vie d'Emmanuel Habimana, car, en tant que Hutu,

53. Je tiens à remercier Ronald Rudin de m'avoir mis en contact avec Phil Lichti. Nous partageons tous les trois un profond intérêt pour les parcours multimédias.

54. Evans et Jones, « The Walking Interview », p. 852.

55. Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* (Ithaca, NY: State University of New York, 1990), chap. 2.

ce dernier a eu de la difficulté à composer avec l'héritage du génocide. Il explique par exemple qu'il souhaitait depuis longtemps assister à la marche commémorative annuelle, mais qu'il avait peur d'offenser les participants et participantes de l'ethnie tutsie.

Pour la réalisation d'*Une fleur dans le fleuve*, nous avons travaillé en étroite collaboration avec les membres du groupe Rwanda et les personnes interviewées. Même si celles-ci avaient signé des formulaires de consentement qui nous autorisaient à utiliser les entrevues, nous leur avons offert d'écouter leurs histoires une fois éditées, de faire des suggestions et d'approuver de nouveau leur utilisation. Lisa Ndejuru a organisé une écoute collective de la version provisoire avec les autres membres du groupe Rwanda. Les membres ont aimé ce qu'ils et elles ont entendu, suggérant seulement quelques changements mineurs. Des questions plus larges ont cependant été soulevées concernant l'utilisation des entrevues, et notamment la possibilité de télécharger la bande audio sur Internet. Une fois en ligne, nous n'en aurions plus le contrôle. L'une des personnes interviewées a beaucoup insisté sur ce point. Nous avons donc décidé d'acheter 25 lecteurs MP3 et de revoir notre façon de procéder. Les personnes qui le souhaitent peuvent aujourd'hui faire le parcours audioguidé en groupe à des moments prédéterminés ou emprunter un appareil auprès du CHORN pour le faire de manière autonome. Nous avons également créé du matériel pédagogique pour permettre l'utilisation de la marche audioguidée dans l'enseignement secondaire québécois⁵⁶.

Il est pertinent de distinguer le parcours audioguidé de la marche commémorative. La marche collective de la communauté rwandaise est un événement public. Ce n'est pas une marche de protestation : on ne scande pas de slogans, on n'utilise pas de mégaphones et on ne tape pas sur des casseroles. Les participants et participantes ne brandissent pas non plus de bannières ou de pancartes, à l'exception de la bannière commémorative que portent ceux et celles qui ouvrent la marche. Il s'agit d'une

56. Histoires de vie Montréal, *Nous sommes ici... Des histoires de vie de Montréalais déplacés par la guerre, le génocide ou autres violations des droits de la personne. Trousse pédagogique pour le secondaire, 2e cycle* (Montréal : Histoires de Vie Montréal, 2012).

manifestation publique de solidarité et de mémoire collective, une façon de dire : « Nous sommes ici. » L'ambiance rappelle celle d'une procession religieuse. L'escorte policière isole les participants et participantes de la frénésie de la ville. Une fois par année, celle-ci doit faire de la place pour la communauté rwandaise. Même s'il ne s'agit pas à strictement parler d'un cas de « représentation rituelle », comme la commémoration du Bloody Sunday, en Irlande du Nord, la marche annuelle est malgré tout un acte de commémoration collectif concret⁵⁷.

À l'inverse, le parcours audioguidé vient se heurter à l'environnement urbain. La relation entre les deux est malaisée. Les participants et participantes sont des piéton-ne-s, pas des manifestant-e-s. Il s'agit d'une marche non officielle; il n'y a donc pas d'escorte policière. Lors d'une marche audioguidée organisée en mars 2012, nous avons d'ailleurs dû traverser à contre-courant une foule de plusieurs centaines d'étudiant-e-s qui se dispersait après une manifestation massive. Même lorsque nous marchons en groupe, nous ne sommes pas un groupe : nous partageons un espace auditif, mais nous sommes isolé-e-s par nos écouteurs. Nous ne sommes pas non plus tout à fait en phase les un-e-s avec les autres et cette tension s'accroît au fur et à mesure de notre progression.

Je ressens un certain malaise chaque fois que je fais le parcours audioguidé *Une fleur dans le fleuve* : ma perception du temps et de l'espace est constamment déstabilisée, tant par la bande sonore que par l'environnement extérieur. La narratrice nous demande par exemple de marcher à un rythme plus lent que celui des personnes qui nous entourent, ce qui nous place déjà à l'écart de ceux et celles qui ne partagent pas notre espace auditif. Nous devons aussi négocier avec les piéton-ne-s et les cyclistes qui arrivent en sens inverse et avec les nombreuses voitures qui empruntent les rues transversales. Par moment, les bruits stridents de la circulation et des chantiers de construction rendent la concentration difficile. Il existe une tension intrinsèque dans le parcours audioguidé lui-même : nous devons parfois attendre au coin de la rue que les voix qui résonnent dans nos oreilles nous rattrapent. La structure d'histoire de

57. Brian Conway, « Moving through Time and Space : Performing Bodies in Derry, Northern Ireland », *Journal of Historical Sociology* 20, 1-2 (2007) : p. 102-103.



vie de la marche audioguidée ne s'harmonise pas bien avec le tracé des rues de Montréal. C'est seulement lorsque les participants et participantes atteignent la sérénité relative du Vieux-Port et les berges du fleuve que la tension se relâche et qu'un « espace extraordinaire » sacré est finalement créé⁵⁸. Cette friction temporelle et spatiale sert toutefois un objectif informatif, car les personnes ayant survécu au génocide rwandais qui vivent à Montréal sont chaque jour confrontées à ce genre de dissonance.

* * *

Le parcours audioguidé est un intervalle prolongé d'écoute dirigée ou intentionnelle. Il nous fait voir différemment les paysages de tous les jours. Ces derniers sont en effet augmentés par les histoires entendues, mais aussi par l'expérience de la marche audio elle-même. L'acte physique de la marche nous incite à fusionner nos propres expériences et récits

58. Katharina Schramm, «Landscapes of Violence: Memory and Sacred Space», *History and Memory* 23, 1 (2011): p. 14-15.

avec celles et ceux que nous entendons dans les écouteurs. Mais la marche audioguidée est toujours incomplète. Dans les études de théâtre, on parle souvent du « quatrième mur », un mur qui se dresse entre les artistes et leur public et qui maintient l'illusion poétique d'une autre époque ou d'un autre lieu. L'auteur dramatique Berthold Brecht était connu pour encourager les artistes à remettre en question cette séparation et à s'adresser directement au public. Le théâtre est ainsi devenu un moyen d'action politique⁵⁹. Les marches audioguidées fondées sur la mémoire sont brechtiennes par nature, car les participantes et participants sont davantage confrontés à l'expérience simultanée de deux mondes que plongés dans un autre monde. La notion de réalité augmentée ne parvient pas à exprimer la friction temporelle et spatiale qui se produit entre le passé et le présent, entre ici et là-bas. À mon avis, cette tension fait partie intégrante de l'expérience.

Dans un article particulièrement intéressant sur l'éthique de la représentation de faits bouleversants, Julie Salverson parle d'une pièce de théâtre étudiante portant sur les enfants bosniaques et les mines antipersonnel à laquelle elle a assisté⁶⁰. Elle critique notamment l'attrait voyeuriste d'une représentation presque érotique de la douleur :

Les étudiants parlaient « des » et non pas « aux » enfants bosniaques derrière les histoires ; les personnages étaient présentés comme des portraits thématiques familiers et, ce faisant, ils étaient réduits à des victimes interchangeables et ne surprenaient ou ne perturbaient pas nos attentes en tant que membres du public. Finalement, on ne nous a pas offert une rencontre à laquelle nous pouvions réagir, on nous a simplement présenté une obligation étroitement prescrite : celle de se sentir mal dans des termes fortement structurés par la pièce⁶¹.

59. Tim Prentki et Sheila Preston, « Applied Theatre: An Introduction », dans Tim Prentki et Sheila Preston (dir.), *The Applied Theatre Reader* (New York: Routledge, 2009), p. 14.

60. Julie Salverson, « Anxiety and Contact in Attending a Play About Land Mines », dans Julie Salverson (dir.), *Popular Political Theatre and Performance: Critical Perspectives in Canadian Theatre in English*, vol. 17 (Toronto: Playwrights Canada Press, 2010).

61. *Ibid.*, p. 79.

La difficulté principale est de savoir comment raconter les histoires de violence. Salverson approfondit sa réflexion sur la pièce : « [Quelle] était notre obligation en tant que témoins de cette histoire, de ce plaisir non avoué ? Oui, le public était ému, mais par quoi et dans quel but ? » Qu'en est-il de la marche audioguidée ? Que nous offre cette expérience et en quoi diffère-t-elle de l'écoute plus conventionnelle d'enregistrements d'entrevues sur l'ordinateur ou la télévision ?

On peut se poser les mêmes questions au sujet des autres projets historiques. En règle générale, les historiennes et historiens établissent une séparation stricte entre le passé et le présent, séparation qui constitue en quelque sorte leur « quatrième mur ». En fait, le présent est souvent totalement absent des écrits historiques. On peut se demander si, de ce fait, les travaux traditionnels ne sont pas dépolitisés. En revanche, les spécialistes de l'histoire orale étudient la relation *entre* le passé et le présent ou l'imbrication du passé *dans* le présent. Le parcours audioguidé *Une fleur dans le fleuve* s'inspire quant à lui de l'histoire orale, des médias participatifs et des arts de la scène. Il est organisé autour des souvenirs des personnes interviewées. Les marcheurs et marcheuses sont donc confronté-e-s à une série de subjectivités. On assiste de ce fait à un changement de perspective : de celle du témoin passif à celle de l'auditeur actif. Nous sommes ainsi directement impliqué-e-s, contrairement aux membres du public dont parle Salverson, qui se contentent d'observer « un autre quelconque, présenté de manière exotique et délibérément tragique⁶² ». J'espère que cette marche audioguidée ainsi que le projet Histoires de vie Montréal nous encourageront à aller au-delà des catégories abstraites de personnes réfugiées, immigrantes ou survivantes pour nous tourner vers l'intérieur de nous-mêmes et découvrir l'humanité que nous partageons⁶³.

62. *Ibid.*, p. 78.

63. L'historien David Glassberg a un jour écrit que « les historiens ne parviendront pas à combler l'écart entre l'histoire officielle et l'histoire populaire en allant à la rencontre du "public", mais plutôt en faisant une introspection pour découvrir l'humanité qu'ils partagent ». Voir David Glassberg, *Sense of History: The Place of the Past in American Life* (Amherst: University of Massachusetts Press, 2001), p. 210.

« Le bonheur n'est pas mesuré par vos richesses. Le bonheur est le sentiment que vous avez l'espoir. »

- Muy Len Pong 

Rencontre-moi

Histoires de vie de Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne.



En mars 2012, participez aux Rencontres Histoires de vie Montréal et découvrez les histoires personnelles de Montréalais et Montréalaises qui ont quitté leur pays d'origine en raison de la guerre, d'un génocide ou d'autres violations des droits de la personne. Visitez notre site pour connaître le détail des activités.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

www.histoiresdeviemontreal.ca/rencontres

Organismes Partenaires

Cambodian Genocide Group / Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal / Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne / Communauté angkorienne du Canada / Communauté sépharade unifiée du Québec / Conseil canadien pour les réfugiés / Creative Alternatives / Documentation Centre of Cambodia / Equitas - Centre international d'éducation aux droits humains / Isangano / Jewish Immigrant Aid Services of Canada / LEARN / Page-Rwanda - Association des parents et amis des victimes du génocide au Rwanda / Parole citoyenne / Citizenship / Temple bouddhiste khmer de Montréal / Théâtre Teesri Duniya / Université Concordia / Centre d'histoire orale et de récits numérisés

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines

Portrait audio-numérique : rencontrez le réfugié cambodgien Muy Len Pong. Nous vous invitons à visionner et à écouter le récit numérique de Muy Len avant de lire ce chapitre. Vous pouvez y accéder en ligne à l'adresse suivante : <http://ds.lifestoriesmontreal.ca>.

Chapitre 9

HISTOIRE ORALE ET REPRÉSENTATION ARTISTIQUE

Au cours de ce projet, plusieurs rencontres ont bousculé nos attentes et nous ont obligés à changer nos pratiques esthétiques et nos principes éthiques.

Nisha Sajnani, « Coming into Presence »¹

Ces « moments de vérité » étaient également porteurs d'une vérité que j'avais présumée, mais que je n'étais pas sûr de trouver : la superposition de gestes familiers et de gestes étrangers, l'un se détachant parfois de l'autre ou prenant sa place. C'est devenu pour moi l'essence du déplacement : un corps, déplacé dans un nouvel environnement social et culturel, ne reste pas égal à lui-même. Ses gestes, son langage le plus enraciné, sont animés par la volonté de survivre, remodelés pour se conformer à ce nouvel environnement social étranger, pour s'intégrer et communiquer un minimum.

Sandeep Bhagwati, « Lamentations »²

Si l'on demandait à qui que ce soit de ma discipline de décrire un séminaire universitaire, je crois que personne n'imaginerait un studio de

-
1. Nisha Sajnani, « Coming into Presence: Discovering the Ethics and Aesthetics of Performing Oral Histories within the Montreal Life Stories Project », *alt.theatre* 9, 1 (2011) : p. 41-43.
 2. Sandeep Bhagwati, « Lamentations: A Gestural Repertoire in the Realm of Shadows », *alt.theatre* 9, 1 (2011) : p. 52.

théâtre, avec son plancher de bois, ses murs en miroir et sa baie vitrée. Personne n'imaginerait non plus une salle de classe dans laquelle les élèves et l'équipe enseignante se réunissent chaque semaine et repoussent les tables et les chaises pour s'installer en cercle sur des tapis de mousse. Je doute aussi que quiconque s'attendrait à voir les élèves chanter, danser et s'adonner à des exercices d'improvisation comme la « machine infernale », exercice au cours duquel une personne se place au milieu du cercle et commence à faire un mouvement répétitif. Chacun-e son tour, les autres se joignent à elle pour ajouter un rouage à cette merveilleuse et folle machine. Personne ne l'imagine, et c'est pourtant ce qu'ont fait pendant huit mois les 26 étudiant-e-s en histoire et en théâtre qui ont participé au premier cours d'histoire orale et représentation artistique de l'Université Concordia pendant l'année scolaire 2010-2011. C'est avec Ted Little, du département de théâtre, que j'ai coanimé ce séminaire dérivé des activités du groupe de travail du même nom du projet Histoires de vie Montréal.

Depuis sa création, le projet cherchait à étudier les points de convergence entre l'histoire orale et les arts d'interprétation. Nous avons donc formé un groupe de travail, dirigé par Ted, en partenariat avec la compagnie de théâtre Teesri Duniya, spécialisée dans l'interculturalisme, et Creative Alternatives, un réseau d'universitaires, de praticien-ne-s et d'artistes qui s'intéressent à la manière dont l'improvisation et l'interprétation favorisent le dialogue, la collaboration et le changement social. Ce groupe de travail était composé de Nisha Sajani et Sandeep Bhagwati, dont les citations figurent au début de ce chapitre, et de plusieurs membres des facultés de communication, de sciences humaines appliquées et d'histoire. Des dizaines d'autres artistes, étudiant-e-s et membres des communautés ont rejoint le groupe au fil du projet³. C'était l'un des deux groupes de travail dont je faisais partie dès le départ.

3. Je me suis joint au groupe Histoire orale et représentation artistique malgré mon inexpérience totale du monde du théâtre et ma peur paralysante de la scène. C'est la lecture du livre de Della Pollock, *Remembering: Oral History Performance*, qui venait tout juste de paraître, qui m'a convaincu de l'intérêt de ce groupe. « Dans la mesure où l'histoire orale consiste à créer des histoires par le dialogue, écrit Pollock, elle relève de l'interprétation. Elle est à la fois cocreative, incarnée, formulée de manière particulière, dépendante du contexte et de l'intersubjectivité, sensuelle, vitale, artistique dans sa forme narrative, son sens et son éthique

En tant que spécialiste de l'histoire orale, je m'intéresse à la manière de passer de l'entrevue à la représentation publique. Je m'interroge sur ce qu'implique le fait de mettre en scène des histoires orales, sur la manière dont le souvenir, en tant que processus d'interprétation, exacerbe les incertitudes et les impondérables de l'histoire et sur la mesure dans laquelle le récit peut nous émouvoir. Les spécialistes de l'histoire orale ont déjà beaucoup réfléchi à la façon d'interpréter ce qui a été dit. En revanche, nous avons consacré beaucoup moins de temps à déterminer comment lire les signaux visuels ou le langage corporel. Les histoires ne sont pas que des mots, ce sont aussi des actes. En menant des expériences théâtrales basées sur l'histoire orale, je souhaitais également me pencher sur le potentiel artistique du partage des histoires de vies. Les arts d'interprétation offrent une remarquable occasion d'amorcer le dialogue, la réflexion et l'action politique⁴. Je pensais, et je pense toujours, que la représentation d'histoires orales peut être un processus transformateur pour toutes les personnes impliquées. « Réfléchir à la relation entre l'histoire orale et la représentation artistique revient, d'une certaine façon, à se demander comment une histoire peut toucher », écrit Shannon Jackson⁵.

et elle agit résolument par la parole.» Il est intéressant de remarquer que c'est un livre (et pas le plus accessible) plutôt qu'une représentation théâtrale qui a stimulé mon imagination. Voir Della Pollock, *Remembering: Oral History Performance* (New York: Palgrave Macmillan, 2005). Voir aussi Edward Little, « Why Oral History and Performance? » *alt.theatre* 9, 1 (2011). Little a publié deux numéros sur l'histoire orale et la représentation artistique : *alt.theatre* 9, 1-2 (2011).

4. Les productions théâtrales fondées sur la recherche dans le secteur de la santé offrent un exemple des liens développés entre les universitaires et le milieu du théâtre. Voir Ross Gray, Chris Sinding, Vrenia Ivanoffski, Margaret Fitch, Ann Hampson et Marlene Greenberg, « The Use of Research-Based Theatre in a Project Related to Metastatic Breast Cancer », *Health Expectations* 3 (2000) : p. 137-144; et Kate Rossiter, Pia Kontos, A. Colantonio, J. Gilbert, J. Gray et M. Keightley, « Staging Data: Theatre as a Tool for Analysis and Knowledge Transfer in Health Research », *Social Science and Medicine* 66 (2008) : p. 130-146.
5. Shannon Jackson, « Performance at Hull-House: Museum, Microfiche, and Historiography », dans Della Pollock (dir.), *Exceptional Spaces: Essays in Performance and History* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1998), p. 261-293.

DE L'HISTOIRE ORALE AU THÉÂTRE VERBATIM

La transformation d'entrevues d'histoire orale en représentations est bien sûr au cœur du travail que nous avons mené dans le cadre de notre séminaire. Au premier trimestre, nous avons analysé la méthodologie et l'éthique de l'entrevue et ce que l'on gagne ou perd en la transcrivant. La transcription textuelle permet de reproduire fidèlement ce qui a été dit lors de l'entrevue, mais elle présente des limites. L'ensemble des élèves semblait s'accorder sur le fait que la transcription textuelle ne restituait pas le langage corporel ni le rythme de la parole. On perd beaucoup dans ce processus. Nous avons cependant appris que nous gagnions beaucoup à écouter attentivement les enregistrements des entrevues.

C'est au deuxième trimestre que nous avons tourné notre attention vers la représentation artistique. L'apprentissage par le corps peut être déroutant pour un historien. Nous avons consacré les deux premières semaines de janvier à des exercices de théâtre et de cohésion de groupe auxquels participait l'ensemble des élèves, quel que soit leur cursus, afin de travailler avec des outils et un vocabulaire communs. Il nous paraissait également important d'utiliser un nouveau mode d'apprentissage, sans tables ni chaises. La participation de Jim Forsythe (en congé sabbatique du département de théâtre de l'Université de Brandon) est venue pimenter un peu plus nos activités. Le fait d'avoir trois enseignants dévoués pour une classe nous a par ailleurs permis de travailler souvent en petits groupes. Tout cela était nouveau pour moi et je me demandais comment je pourrais contribuer au processus de création collective.

Pendant la troisième semaine, la classe s'est de nouveau intéressée aux entrevues d'histoire orale et les équipes se sont reformées dans le but d'étudier une forme de théâtre en particulier. On m'avait confié la tâche de choisir un extrait de transcription pour le groupe qui travaillait sur le théâtre verbatim. Un étudiant a accepté que j'utilise la transcription d'une entrevue qu'il avait menée pour un autre projet. Quelques minutes avant le début du cours, j'ai choisi trois pages consécutives au hasard. Nous avons abordé la transcription de façon tout aussi improvisée, en commençant par la lire et surligner les passages qui nous parlaient. Nous avons ensuite réorganisé ces extraits dans un ordre qui nous semblait cohérent. Ce faisant, nous abandonnions non seulement la structure

initiale de l'entrevue, mais aussi la voix de l'intervieweur. Nous avons décidé de lire le début à l'unisson, puis de nous répartir les huit passages suivants, avant de lire la fin en chœur en rejoignant le cercle qui nous entourait. Nous voulions ainsi faire comprendre au public que cette histoire n'était pas seulement celle de l'interviewé. Cette relation souvent ambiguë entre le souvenir individuel et le souvenir collectif, qui est à l'origine d'un grand nombre de travaux universitaires, semblait plus facile à représenter sur scène que par écrit.

Le peu de temps que nous avons pour répéter et la forme brute des extraits ont rendu ma propre lecture maladroite. Je ne cessais de buter sur les mots du dernier passage et j'ai donc dû le modifier légèrement en vue de notre « représentation » finale en classe. Le fait que ces mots aient été prononcés par un interviewé racontant sa propre expérience était pourtant important pour l'historien que je suis. Même si nous avons réorganisé la structure du récit, les mots que nous lisions représentaient l'interprétation que l'interviewé faisait de sa propre vie. C'est pour moi nettement différent que d'attribuer à autrui des sentiments subjectifs et des interprétations. Cette fidélité aux mots prononcés rendait toutefois notre représentation plus malaisée et rigide que celles des autres groupes : il n'est pas toujours possible de transmettre le poids des mots. Cette expérience m'a donné envie d'en savoir plus sur le théâtre verbatim.

Derek Paget a inventé le terme « théâtre verbatim » en 1987 pour décrire les représentations théâtrales basées sur des transcriptions d'entrevue⁶. Le théâtre verbatim met principalement l'accent sur l'authenticité des histoires interprétées sur scène. Certain·e·s dramaturges tiennent à ce que chaque mot prononcé soit tiré de l'entrevue, tandis que d'autres combinent la transcription textuelle et des textes de leur propre invention. Les comédien·ne·s s'adressent en général directement au public et prennent parfois en compte ses réactions. Selon Alison Jeffers, les dramaturges verbatim « cherchent ce que l'écrivain Dennis Woolf appelle un “arc émotionnel” plutôt que la narration linéaire de cause à effet qui crée

6. Derek Paget, « Verbatim Theatre: Oral History and Documentary Techniques », *New Theatre Quarterly* 3, 12 (1987) : p. 317-336. Voir aussi Della Pollock, « Telling the Told: Performing Like a Family », *Oral History Review* 18, 2 (1990) : p. 1-36.

l'arc dramatique classique⁷ ». En créant un assemblage de voix multiples, les représentations verbatim associent souvent plusieurs points de vue. Jeffers poursuit :

En regardant une pièce verbatim, on peut avoir l'impression d'être balayé par une grande vague de voix, de sentiments et d'opinions [...] Le public peut en oublier que le théâtre verbatim est une leçon de suppression ; on enregistre toujours plus de matière que ce que l'on peut utiliser. On manipule, on façonne, on modifie pour créer un effet. La liberté des spectateurs et spectatrices de déambuler dans cet espace, de créer leurs propres scénarios, logiques et récits peut finalement s'avérer illusoire, car le caractère artificiel de la vision du dramaturge est occulté au public par cette déferlante de voix et l'absence apparente de fil conducteur⁸.

Les pièces verbatim évoquent rarement le contexte de l'entrevue. C'est comme si les dramaturges octroyaient au public le rôle de l'intervieweur-se. Ajouter du contexte risquerait d'éloigner les spectateurs et spectatrices des histoires qui leur sont racontées. « Un texte qui captive le public est rempli d'instant d'identification ; il nous rappelle notre propre expérience », observe le dramaturge Robin Soans⁹. Comme l'histoire orale, le théâtre verbatim fait appel à des détails qui prouvent l'authenticité du récit. C'est cette authenticité qui lui permet de toucher le public. L'absence d'accessoires et la mise en scène dépouillée concentrent en outre l'attention de l'assistance sur le texte. Paget a cependant observé que les acteurs et actrices étudiaient leur personnage et choisissaient des gestes, des expressions, un accent et des éléments vestimentaires correspondant à leur identité. Selon lui, « loin de créer de la distance, ce rapport étroit avec l'entrevue crée une certaine proximité¹⁰ ». Bien

-
7. Alison Jeffers, « Refugee Perspectives: The Practice and Ethics of Verbatim Theatre and Refugee Stories », *Platform* 1, 1 (2006) : p. 4. Pour un autre point de vue, voir Deirdre Heddon, *Autobiography and Performance* (Londres : Palgrave Macmillan, 2008).
 8. *Ibid.*, p. 6
 9. Contribution de Robin Soans dans Will Hammond et Dan Stewart (dir.), *Verbatim, verbatim: Contemporary Documentary Theatre* (Londres : Oberon Books, 2008), p. 18-19.
 10. Derek Paget, « Acts of Commitment: Activist Arts, the Rehearsed Reading, and Documentary Theatre », *New Theatre Quarterly* 26, 2 (2010) : p. 173-193.

réalisé, le théâtre verbatim est un espace de réflexion éthique et de dialogue approfondi¹¹.



Lecture de la pièce de théâtre verbatim *Déraciné/Uprooted*, de Jenny Montgomery, au Monument-National, mars 2012. Photo de Gracia Dyer Jalea.

Face à la multiplication des représentations théâtrales basées sur des témoignages, Paget fait observer que c'est en tant que théâtre documentaire et art militant que les lectures préparées de textes verbatim ont émergé¹². La compagnie de théâtre britannique *ice&fire*, de Christine Bacon, qui travaille sur l'expérience des demandeur-se-s d'asile, des réfugié-e-s et des sans-papiers, pratique cette forme de théâtre minimaliste.

11. Cette forme de théâtre n'est cependant pas dénuée de risques. Voir Julie Salverson, « Anxiety and Contact in Attending to a Play About Land Mines », dans Julie Salverson (dir.), *Popular Political Theatre and Performance: Critical Perspectives in Canadian Theatre in English*, vol. 17 (Toronto: Playwrights Canada Press, 2010).

12. Paget, « Acts of Commitment », p. 173.

Ces lectures sont souvent réalisées sur une scène vide, mais les troupes de théâtre verbatim intègrent fréquemment d'autres matériels documentaires comme des enregistrements audio ou vidéo. Il n'est pas rare que les représentations soient suivies d'un débat visant à faire le lien entre la scène et la « réalité ».

Il est frappant de remarquer que Paget utilise le terme « communautés sources » pour parler des communautés dont le théâtre verbatim tire ses histoires, car c'est un concept qui est également apparu dans le milieu muséal pour décrire les communautés dont sont issus les objets exposés¹³. Ce n'est que lorsque des populations autochtones et des communautés immigrantes ont commencé à remettre en cause le monopole d'interprétation exercé par les commissaires d'exposition que les musées se sont intéressés au partage de l'autorité. Les nouvelles règles de partenariat instaurées au Canada pour veiller à ce que les Autochtones aient leur mot à dire dans la présentation de leurs objets culturels visent ainsi à favoriser la confiance et, je pense, à protéger les musées d'éventuelles critiques.

La reprise du terme « communautés sources » par Paget laisse entendre que les compagnies de théâtre sont soumises aux mêmes types de pressions. Qualifier une pièce de « verbatim » autorise peut-être les actrices et acteurs à représenter des histoires et des groupes de populations qu'elles ou ils ne pourraient pas incarner autrement. Le terme pose aussi la question des limites de la participation des communautés : leur rôle s'achève-t-il dès que l'on éteint la caméra ? Bien sûr, par leur présence aux représentations publiques et aux tables rondes qui s'ensuivent, les personnes interviewées et les communautés auxquelles elles appartiennent exercent une certaine influence. Généralement, le sentiment de responsabilité et de confiance, renforcé par le lien créé lors de l'entrevue, est omniprésent dans le théâtre verbatim.

L'exactitude et l'authenticité du théâtre verbatim sont au centre des débats entre universitaires. Il semble en effet inévitable qu'une personne représentée sur scène devienne un personnage, une construction théâtrale.

13. Pour en savoir plus sur la notion de communauté source, voir Laura Peers et Alison K. Brown (dir.), *Museums and Source Communities* (Londres : Routledge, 2003).

Si tel est le cas, quelle est la valeur des témoignages verbatim ? Quand et pourquoi introduit-on ces témoignages dans les représentations théâtrales ?

Le théâtre verbatim semble être couramment utilisé avec les réfugiés¹⁴. De nombreux projets s'intéressant aux droits de la personne et à l'expérience de la migration créent des pièces de théâtre à partir d'entrevues. C'est notamment le cas de *Guantanamo: Honor Bound to Defend Freedom*, une pièce contre la guerre en Irak, de *Crocodile Seeking Refuge*, de Sonja Linden, ou de *The Arab Israeli Cookbook* et *Talking to Terrorists*, deux pièces de Robin Soans. La pièce verbatim la plus connue de tous les temps est peut-être *L'Instruction* (1966), de Peter Weiss, une adaptation des procès de responsables d'Auschwitz à Francfort. Les techniques de théâtre verbatim ont par la suite été affûtées par des dramaturges comme l'Américaine Anna Devere Smith, dont la pièce *Fires in the Mirror* a été écrite en réaction aux émeutes de Crown Heights, à Brooklyn, en 1991¹⁵. L'auteure menait des entrevues et les jouait elle-même.

Les exemples de théâtre verbatim se sont multipliés au cours des dernières années. L'une des compagnies britanniques les plus actives en la matière est le Banner Theatre de Dave Rogers (*Migrant Voices*, 2001 ; *Burning Issues*, 2004 ; et *Wild Geese*, 2005). Dans *Wild Geese*, le Banner Theatre associe des vidéos d'entrevues de migrant-e-s, des diapositives informatives sur l'immigration et de la musique en direct pour

14. Jeffers, « Refugee Perspectives », p. 15.

15. Alison Forsyth et Chris Megson (dir.), *Get Real: Documentary Theatre Past and Present* (Londres : Palgrave Macmillan, 2009). Ce livre analyse les modes de représentation documentaire, dont le théâtre verbatim. Parmi les chapitres qui nous intéressent ici, voir celui de Forsyth, « Performing Trauma: Race Riots and Beyond in the Work of Anna Devere Smith », et celui de Yvette Hutchison, « Verbatim Theatre in South Africa: "Living History" in a Person's Performance ». Voir aussi Charles R. Lyons et James C. Lyons, « Anna Devere Smith: Perspectives on her Performance within the Context of Critical Theory », *Journal of Dramatic Theory and Criticism* 9, 1 (1994) : p. 43-66. Parmi les scénarios publiés, voir Anna Devere Smith, *Twilight Los Angeles* (New York : Anchor, 1994) et *Fires in the Mirror* (New York : Anchor, 1993) ; Robin Soans, *Talking to Terrorists* (Londres : Oberon, 2005) et *The Arab Israeli Cookbook* (Londres : Aurora Metro Press, 2004).

représenter l'expérience des travailleur-se-s immigrant-e-s¹⁶. Au Canada, Ground Zero Productions de Don Bouzek, à Edmonton, et Porte Parole d'Anabel Soutar, à Montréal, sont deux des principales compagnies de théâtre verbatim¹⁷.



La dramaturge Rachael Van Fossen présente une lecture théâtralisée de *Stories Scorched from the Desert Sun* dans le cadre d'*Histoires inédites/Untold Stories*, une série de performances réalisées par le Théâtre Teesri Duniya au Centre culturel Calixa-Lavallée, avril 2009.
Photo d'*Histoires de vie Montréal*.

-
16. Jeffers, « Refugee Perspectives », p. 9. Voir aussi Alan Filewood, « The Documentary Body: From Theatre Workshop to Banner Theatre », dans Forsyth et Megson, *Get Real*.
17. *The Farm Show* est un exemple classique au Canada. Robert Nunn, « The Meeting of Theatricality and Actuality in *The Farm Show* », *Canadian Drama* 8, 1 (1982) : p. 43-54.

Pour le public, c'est l'authenticité des textes qui donne toute sa puissance au théâtre verbatim. Selon Soans, « une fois que l'auteur a convaincu le public qu'il est mis dans le secret d'une véritable conversation, celui-ci est prêt à se laisser emporter dans les tribulations émotionnelles ou philosophiques de la pièce – surtout s'il sent qu'on s'adresse personnellement à lui¹⁸ ». En lisant les réflexions de Soans sur sa propre pratique, je suis surpris de voir à quel point elles coïncident avec celles de William Westerman sur la politique du témoignage dans le mouvement Sanctuary, en Amérique du Nord. Selon Westerman, le public nord-américain n'appréciait pas beaucoup les critiques ouvertes de la politique étrangère américaine en Amérique centrale, mais accueillait positivement les témoignages directs dévoilant ses impacts¹⁹. Le texte verbatim confère donc aux dramaturges une certaine autorité pour raconter l'histoire de personnes qui étaient présentes, qui connaissent la situation et qui méritent d'être écoutées.

DE LA TRANSCRIPTION AU SCÉNARIO

Dans *Reminiscence Theatre: Making Theatre from Memories* (2007), Pam Schweitzer livre ses réflexions sur ses 23 années en tant que directrice artistique de la compagnie Age Exchange, au Royaume-Uni. Son livre est une sorte de guide pratique expliquant les différentes étapes de la création théâtrale, de la conception à la représentation publique en passant par l'entrevue, la rédaction du scénario et les répétitions. Schweitzer fait participer les acteurs et actrices à la réalisation des entrevues et les personnes interviewées aux répétitions. Lors de l'élaboration du scénario et des répétitions, par exemple, les artistes restituent les scènes au groupe de personnes interviewées. Cette réciprocité me semble être un moyen prometteur d'élargir le partage de l'autorité dans le domaine de l'histoire orale et de la représentation artistique.

18. Robin Soans, dans Hammond et Stewart, *Verbatim, verbatim*.

19. William Westerman, « Central American Refugee Testimony and Performed Life Histories in the Sanctuary Movement », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader* (Londres: Routledge, 1998), p. 224-234.

Le théâtre de la réminiscence diffère du théâtre verbatim en ce qu'il cible les personnes âgées, qui sont à la fois la communauté source des récits représentés et leur public. Les récits sont enregistrés lors de « séances de réminiscence groupée », qui ressemblent aux « ateliers du souvenir » que les spécialistes de l'histoire orale mènent parfois avec de petits groupes d'interviewé-e-s²⁰. Ici, le groupe est plus large (20-25 personnes) et se réunit généralement dans une maison de retraite. De la musique et de vieilles photos font ressurgir les souvenirs tout en détendant l'atmosphère. Des souvenirs communs émergent rapidement et suscitent la joie des participant-e-s. Le théâtre de la réminiscence, qui met en évidence la valeur thérapeutique du souvenir, semble d'ailleurs avoir été influencé par la dramathérapie. Schweitzer fait remarquer que les récits enregistrés sont souvent ponctués de dialogues: les phrases commencent fréquemment par « il a dit » ou « elle a dit », ce qui facilite grandement leur scénarisation²¹.

Dans le processus théâtral de Schweitzer, le scénario prend forme à partir de la transcription des « histoires clés » enregistrées lors des séances de réminiscence: « Nous nous sommes réunis pour parler de leurs découvertes et, sur de grandes bandes de papier d'apprêt, nous avons noté les histoires qui donneraient selon nous les meilleures scènes²². » Ces textes sont ensuite intégrés à un scénario axé sur un récit central solide, un peu comme lorsqu'on fait la maquette d'un récit numérique. Schweitzer analyse différentes stratégies, dont une qui consiste à chercher dans les transcriptions des fragments de dialogues, des flash-back et des récits

-
20. Le Centre d'histoire de Montréal a par exemple organisé des ateliers du souvenir pour l'exposition *Quartiers disparus*, de 2011 à 2013. Le Centre a invité d'ancien-ne-s habitant-e-s de deux quartiers populaires à se remémorer leur enfance en dessinant sur des cartes plastifiées de la zone expropriée et démolie par la Ville. J'ai moi-même codirigé l'étude de Caroline Raimbault, « Une muséologie de l'immatériel: réflexions sur la mise en valeur du témoignage oral à travers l'exemple de l'exposition *Quartiers disparus* au Centre d'histoire de Montréal » (Master de recherche en histoire, Université de Nantes, 2012).
 21. Pam Schweitzer, *Reminiscence Theatre: Making Theatre from Memories* (Londres: Jessica Kingsley Publishers, 2007), p. 24.
 22. *Ibid.*, p. 30.



Lecture théâtralisée de *Stories Scorched from the Desert Sun* dans le cadre d'*Histoires inédites/ Untold Stories*, une série de performances présentées par le Théâtre Teesri Duniya au Centre culturel Calixa-Lavallée, avril 2009. De gauche à droite : Maya Dhawan, Suyi Liu, Amena Ahmad et Chimwemwe Miller. Photo d'*Histoires de vie Montréal*.

au style direct. L'intérêt de cette approche participative est qu'elle nous permet de garder le contexte du récit de vie. Les spécialistes de l'histoire orale conseillent de ne pas se contenter de « piocher des citations » et prêter attention au sens profond des histoires de vie. De la même façon, la collecte de récits sous forme théâtrale doit se faire à plusieurs niveaux à la fois afin d'explorer notre humanité commune.

DE L'INTERVIEWÉ·E AU PERSONNAGE

En tant que spécialiste de l'histoire orale, je sais à quel point les mots sont porteurs de sens. L'utilisation des pronoms personnels « nous » ou « eux » dans une entrevue permet par exemple de savoir à qui la personne s'identifie et par opposition à qui. De la même manière, lorsqu'une personne interviewée utilise le « nous » collectif plutôt que le « je », on comprend qu'elle parle au nom de sa famille ou de sa communauté. Ces choix changent souvent au fil de l'entrevue. On peut également considérer l'histoire de vie comme un tout en écoutant les silences autant

que les mots. Le fait de s'attarder sur certains éléments et d'en omettre d'autres n'est pas anodin. L'histoire orale nous dit « non seulement ce que les gens ont fait, mais également ce qu'ils avaient l'intention de faire, ce qu'ils croyaient qu'ils faisaient et ce qu'ils pensent maintenant qu'ils ont fait²³ ». Les spécialistes de l'histoire orale doivent donc s'intéresser à la fois au factuel et au narratif, au passé et au présent. Nous essayons ainsi d'observer le passé à travers les yeux de quelqu'un d'autre, quelqu'un qui prend conscience de ses vérités personnelles²⁴.

Bien sûr, chaque discipline a son propre jargon, un vocabulaire qui unit les membres d'une communauté de pratique tout en excluant ceux et celle qui ne le comprennent pas. L'une des principales difficultés du travail interdisciplinaire est de trouver un langage commun fonctionnel. De nombreuses adaptations sont nécessaires. C'est un défi que nous avons dû surmonter dans notre séminaire. Au premier trimestre, sans doute en suivant mon exemple, les élèves des cursus de théâtre et d'histoire parlaient des « interviewé-e-s », mettant ainsi en avant le cadre de l'entrevue en utilisant un terme propre au domaine de l'histoire orale. Parfois, des étudiant-e-s en théâtre ou Ted Little lui-même parlaient de « personnages ». Mais ce terme semblait déplacé et la personne qui l'avait prononcé se corrigeait rapidement : « Pardon, je voulais dire interviewé-e. » L'usage de ce terme ne semblait pas naturel, comme si la personne qui s'exprimait devait faire un effort conscient pour utiliser le « bon » mot.

-
23. Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* (Albany: SUNY Press, 1991). Pour un bon exemple d'écriture d'histoire orale, voir Portelli, *They Say in Harlan County* (New York: Oxford University Press, 2010). Il s'agit selon moi d'un ouvrage clé sur le sujet.
 24. La collaboration dans les domaines de l'histoire orale, des nouveaux médias et des arts est le thème central du hors-série de la *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009). Les considérations éthiques sont omniprésentes. Voir par exemple Valerie Yow, « "Do I Like Them Too Much?": Effects of the Oral History Interview on the Interviewer and Vice-versa », *Oral History Review* 24, 1 (1997) : p. 55-79; et Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki, « Only Human: A Reflection on the Ethical and Methodological Challenges of Working with "Difficult" Stories », *Oral History Review* 37, 2 (2010) : p. 191-214.



En explorant ce qui sépare l'histoire orale et la représentation théâtrale, Rachael Van Fossen et Hourig Attarian (à gauche) ont développé un moyen unique de faire des présentations dans le cadre de conférences : elles combinent en effet un texte dialogique et des extraits joués par des acteur-rice-s. *Photo mise gracieusement à notre disposition par Hourig Attarian.*

Au cours du second trimestre, qui était consacré à la représentation artistique, nous avons fini par changer de vocabulaire et par adopter le terme « personnage ». Il n'était pas surprenant que nous utilisions un jargon propre au théâtre, puisque nous nous intéressions alors à l'intégration du texte verbatim dans les représentations. Nous faisons dialoguer nos interviewé-e-s/personnages dans le cadre d'une histoire que nous avons nous-mêmes créée.

Notre travail soulevait des questions intéressantes. Nous nous demandions notamment à qui appartient l'histoire une fois que celle-ci est mise en scène lors d'un atelier. Si l'entrevue est un dialogue entre la personne qui pose les questions et celle qui y répond, la collecte de récits pour le théâtre devient un dialogue entre la personne qui mène l'entrevue et les comédien-ne-s. J'ai entendu à plusieurs reprises des élèves d'histoire utiliser le terme « personnage » pour parler des personnes interviewées. Comme au premier trimestre, cette « erreur » était vite « corrigée », mais cette fois-ci par affirmation plutôt que par concession. En tant que spécialiste de l'histoire orale, j'ai encore du mal à utiliser le mot « personnage » pour parler de véritables personnes qui ont partagé leur histoire avec nous. À mon avis, un personnage est quelqu'un qui n'existe que dans

un récit ou sur scène. Ce terme semble ici franchir la frontière imaginaire entre la réalité et la fiction.

CongoDrama
Texte et mise en scène **Ally Ntumba**

SAMEDI 19 DÉC 2009 À 19H00 **DIMANCHE 20 DÉC 2009 À 19H00**

En partenariat avec **A.J.C., Le collectif MOYO & oral history**

Centre William Hingston
Au 419, Saint Roch, près du métro Parc

Info: 514 991-9894 / www.congoDrama.afrimerique.com
Admission 10\$ (dimanche gratuit pour les enfants de moins de 15 ans)
Une partie de recettes sera envoyée à l'école primaire Les petits amis du Québec, p@q à Kinshasa

Avec le soutien de: PASTEUR FOTY MOCLO - PASTEUR JEAN PIERRE THINKOKU - LUNDIKESI FERE - GUIDOY BIRIO

Group Management **COCOM** **KALONJI** **ESPOIR** **COPURE** **BOUTIQUE LA GRACE** **ESPRESSO** **BOHILA LORE**
www.allyntumba.org **AFRIQUE** **SALON KIN LABELLE** **MARCHE KISANOLA** **STUDIO** **BOUTIQUE SCHENGEN** **MARCHE KIMA**

Affiche de *Congodrama*, d'Ally Ntumba. Des représentations ont eu lieu les 19 et 20 décembre 2009 et les 27 et 28 février 2010.

Ce point de vue tient sans doute au fait que les historien-ne-s ont beaucoup insisté sur le réalisme de leur travail. La frontière entre fait et fiction est jalousement gardée. J'ai le souvenir de grands débats ayant eu cours dans les années 1990 au sujet de la « valeur » de la fiction historique. Selon

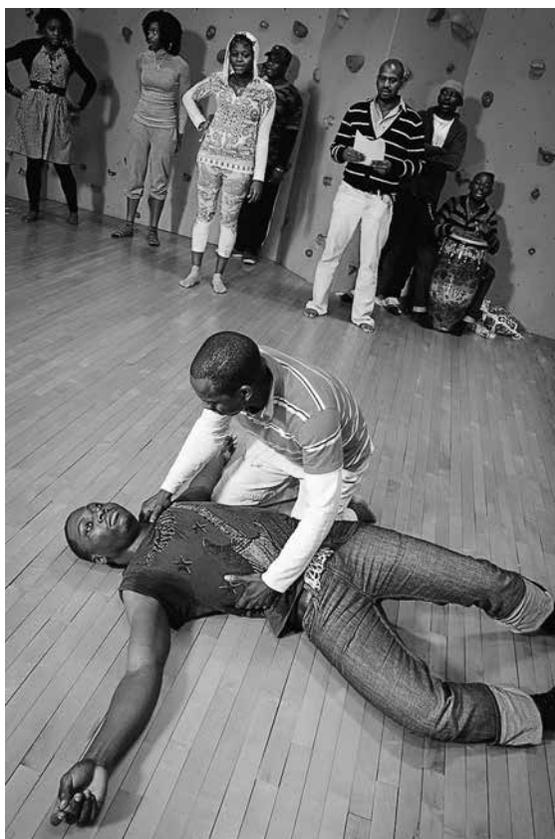
moi, le point culminant de ce débat a été la défense énergique de la fiction historique par Margaret Atwood dans un article pour l'*American Historical Review*, dans lequel elle argumentait que les romancier·ère·s étaient capables de nous transporter dans le passé bien mieux que n'importe quel·le historien·ne classique²⁵. C'est peut-être pour ces mêmes raisons que j'ai tant apprécié le travail créatif des élèves de notre séminaire.

JOUER LES HISTOIRES DE VIE

Quelles ont été les techniques de mise en scène employées par le projet Histoires de vie Montréal? À ma grande surprise, un seul spectacle – *Déraciné/Uprooted* – relevait du théâtre verbatim au sens propre du terme. Des membres du projet ont formé le Living Histories Ensemble, une troupe de théâtre playback qui interagissait directement avec les victimes et leurs histoires. Un autre membre du projet a expérimenté le théâtre gestuel en combinant les mouvements des personnes interviewées avec des textes adaptés et une composition musicale. Un groupe s'est quant à lui consacré aux possibilités offertes par la radio. La troupe professionnelle Teesri Duniya a par ailleurs produit *State of Denial*, une pièce sur le génocide arménien « inspirée » par le projet, mais qui n'utilisait pas directement les entrevues. Notre programme d'artistes en résidence a également débouché sur une série de projets²⁶: des pièces de théâtre avec de jeunes Congolais·es et Cambodgien·ne·s, une expérience fascinante de « théâtre sonore » avec la communauté iranienne et une représentation autobiographique d'une Rwandaise-Montréalaise membre du projet. L'histoire orale et le théâtre peuvent manifestement s'associer

25. Margaret Atwood, « In Search of Alias Grace: On Writing Canadian Historical Fiction », *American Historical Review* 103, 5 (1998) : p. 1503-1516.

26. Chaque année, nous lançons un appel à propositions « ayant un potentiel d'impact au-delà d'une simple "série" de performances publiques, et qui pourraient, d'une certaine façon, aider à bâtir des liens entre et au-delà des différentes communautés et des groupes de travail du projet Histoires de vie Montréal. Les activités pouvant être retenues peuvent inclure des ateliers de formation, des présentations publiques, ou d'autres activités conçues et entreprises en collaboration avec des artistes et des membres de la communauté », Appel de projets d'Artiste en résidence, dossier Histoire orale et représentation artistique, AHVM, CHORN.



Répétitions de *Congodrama*, 2009. Photos de David Ward.

de bien des manières et le théâtre verbatim n'en est que l'exemple le plus évident. La grande diversité des approches a permis d'élargir le débat sur la représentation de l'histoire orale.

Le groupe Histoire orale et représentation artistique s'est réuni une fois par mois pendant les deux premières années du projet. Ses membres ont ainsi appris à bien se connaître. Nous avons commencé à récolter les fruits de notre travail en 2009. Au mois d'avril, Teesri Duniya a organisé *Histoires inédites/Untold Histories*, quatre soirées de chansons, de danses et de représentations théâtrales interculturelles au Centre culturel Callixa-Lavallée, au cœur du parc Lafontaine²⁷. La grande variété des représentations m'a ouvert l'esprit aux nombreuses possibilités qui s'offraient à nous. *Stories Scorched from the Desert Sun* en est un bon exemple. Il s'agissait de la lecture sur scène d'un texte réalisé par la dramaturge Rachael Van Fossen et l'universitaire canado-arménienne Hourig Attarian, qui a travaillé avec moi dans le cadre de son postdoctorat au sein du Conseil de recherches en sciences humaines. Leur collaboration explorait les souvenirs individuels et familiaux du génocide arménien et de la guerre civile libanaise. « Le soir de la représentation, je regardais tout à la fois », écrit Hourig, dont l'histoire était elle aussi racontée sur scène. « Je regardais les acteurs, je regardais des extraits de ma propre histoire, je regardais le public et une partie de moi me regardait moi-même en train de regarder les acteurs et mon histoire [...]. J'ai réalisé que c'était bien plus éprouvant pour moi d'entendre ma propre histoire racontée à voix haute que d'écouter [celle des autres]²⁸. »

27. Au programme: la chanteuse et compositrice innue Kathia Rock; les réalisateur-riche-s et animateur-riche-s d'origine iranienne Masoud Raouf, Nika Khanjani et Shahrzad Arshadi; le poète arménien canadien Alan Whitehorn; la danseuse et chorégraphe de l'Est de l'Inde Meena Murugesan; l'auteure-compositrice-interprète métisse Moe Clark; la danseuse d'origine colombienne Carmen Ruiz; et les réalisatrices amérindiennes Lisa Gagné et Natasha Coulombe. À plusieurs reprises, nous avons cherché à faire le lien entre notre travail et des artistes et d'autres projets d'entrevues travaillant avec les populations autochtones.

28. Hourig Attarian et Rachael Van Fossen, « *Stories Scorched from the Desert Sun: Testimony as Process* », *alt.theatre* 9, 2 (2011-2012): p. 30-39. Voir les entrevues d'Hourig Attarian par Alan Wong et Elena Belenkova, 10, 17 et 31 mars 2009, AHVM, CHORN. Pour en savoir plus sur les travaux d'Hourig, voir sa thèse de doctorat: « *Lifelines: Matrilineal Narratives, Memory and Identity* » (thèse de doctorat, Université McGill, 2011).



Des membres du Living Histories Ensemble en action. De gauche à droite : Deborah Simon, Lisa Ndejuru et Joliane Allaire. Photo de David Ward.

Un mois plus tard, avec *Lamentations*, le compositeur et artiste multimédia Sandeep Bhagwati bousculait les frontières entre la scène et le public. Cette pièce gestuelle réalisée à partir d'entrevues du projet explorait les effets du déplacement sur le langage non verbal. L'équipe de Sandeep avait identifié des « moments de vérité » dans les vidéos des entrevues²⁹. « L'idée du théâtre gestuel m'est venue quand j'ai vu mes collègues aux prises avec les vidéos et les spécialistes de l'histoire orale aux prises avec les mots prononcés par les personnes interviewées », a-t-il expliqué dans un documentaire radio produit par le projet. Sandeep voulait découvrir comment le corps se souvient de l'expérience du déplacement. Son équipe a mené une recherche sur la gestuelle, puis regardé les vidéos des entrevues sans le son. Chaque acteur et actrice a choisi une personne interviewée et passé des heures à étudier ses moindres mouvements. « Nous voulions comprendre ces personnes à travers leurs gestes », a expliqué Sandeep. « Il est [en effet] très rare de commencer par étudier le corps. »

29. Sandeep Bhagwati, « *Lamentations* », p. 52.



Représentation de *Lamentations*, de Sandeep Bhagwai, au Hexagram Black Box Theatre de l'Université Concordia, novembre 2009. Photo de matralab.

Lamentations a été présentée en deux temps. Les acteurs et actrices ont joué une première ébauche en mai 2009, à l'occasion de l'assemblée annuelle du projet, mimant les gestes des personnes interviewées dans un style libre. C'était littéralement du théâtre gestuel : un silence total régnait sur la scène, qui était par ailleurs plongée dans l'obscurité. Des extraits des entrevues étaient projetés sur un mur, à côté des acteurs et actrices. « J'ai commencé à envisager la possibilité d'une véritable polyphonie de flux gestuels, d'une interaction entre différents langages gestuels se renforçant mutuellement », écrira Sandeep³⁰. C'est lors de la conférence « Souvenons-nous des guerres, des génocides et autres violations des droits de la personne », que nous avons organisée plus tard cette année-là, que nous avons pu assister à la version finale de *Lamentations*. Dans une grande « boîte noire », Sandeep superposait aux gestes des fragments de textes du livre des *Lamentations*, accompagnés de la chanson de John Dowland « Flow my Tears ». Juste avant

30. *Ibid.*, p. 54.

le début de la représentation, l'équipe invitait le public à la rejoindre dans l'espace scénique. La pièce se déroulait dans le noir. Seuls quelques projecteurs éclairaient les actrices et acteurs. Il n'y avait pas de chaises et nous devions donc choisir entre rester debout ou nous asseoir par terre. Les commédien-ne-s changeaient régulièrement de place, nous obligeant à nous déplacer nous aussi. Sandeep jouait ainsi brillamment avec la notion de spectateur-rice et l'éthique des témoins. Après la représentation, Sandeep nous a expliqué son « aversion évidente » pour le mode de conversation dominant, qui tient de la confession, et pour « la pression sociale » qui l'accompagne³¹. Il s'était manifestement inspiré de la notion de « tyrannie de l'intimité » dénoncée par Richard Sennett³². La pièce a suscité de nombreuses réactions. Le public est resté « assis par terre à discuter » longtemps après³³.

Contrairement à Sandeep Bhagwati, qui s'est avant tout intéressé au répertoire gestuel des personnes interviewées, Shahrzad Arshadi a cherché à attirer notre attention sur les voix et les « petits détails » de la vie³⁴. Pendant sa résidence d'artiste, en avril 2011, Shahrzad a réalisé *Seul le son demeure*, une pièce de « théâtre sonore » sur Zahra Kazemi, une femme irano-montréalaise tuée en 2003 par les autorités iraniennes. Shahrzad définit le théâtre sonore comme « une représentation sonore en direct et dans le noir d'un texte [qu'elle a] écrit sur [s]a rencontre avec cette femme exceptionnelle et sur sa vie³⁵ ». À mon arrivée, la salle était pleine de gens allongés sur des tapis orientaux, appuyés sur des coussins ou assis sur des chaises disposées en cercle tout autour. Le moment venu, les lumières se sont tamisées et nous avons commencé à écouter. La pièce associait des sons tirés d'enregistrements appartenant à la famille de

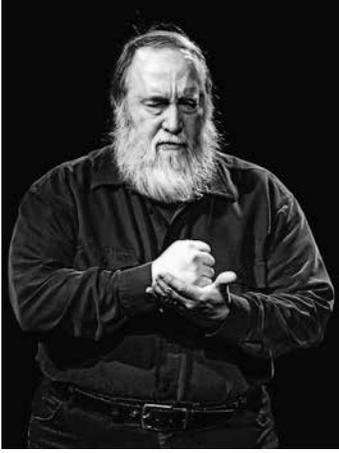
31. Sandeep Bhagwati, interviewé par Kaitlin Priest pour une émission de Radio Works-CKUT. Podcast *Lamentations* (12 avril 2010), www.lifestoriesmontreal.ca/en/radiowork/.

32. Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (New York: Alfred A. Knopf, 1977).

33. Vous pouvez regarder des extraits de la pièce sur le site de matralab au <http://matralab.hexagram.ca/videos>.

34. Pour une brève réflexion sur la réalisation de cette pièce de théâtre sonore, voir Caroline Künzle, « Ssh! Listen », *alt.theatre* 9, 1 (2011) : p. 33.

35. Shahrzad Arshadi, « Seul le son demeure », *Rapports d'artiste en résidence*, 2 décembre 2010 et 27 mai 2011, dossier Histoire orale et représentation artistique, AHVM, CHORN.



Dans *Lamentations*, chaque acteur-riche reproduisait le « répertoire gestuel » d'une personne interviewée.
Photos de matralab.

Zahra Kazemi avec une entrevue de son fils Stephan et la voix de l'artiste sonore Moe Clark lisant un texte derrière un paravent. Le tout était relié par le récit de Shahrzad, qui nous embarquait avec elle dans son voyage. La pièce nous a beaucoup appris sur Kazemi, surnommée « Ziba » : « Le 23 juin 2003, Ziba a été arrêtée alors qu'elle photographiait une manifestation devant la prison d'Evin, à Téhéran, où d'innombrables étudiants étaient maintenus en détention à la suite d'une campagne de répression menée par le gouvernement. Les autorités iraniennes ont demandé à Ziba de leur remettre son appareil photo et sa pellicule et de revenir les

chercher le lendemain. Ziba a refusé. Elle ne pouvait pas leur laisser sa pellicule et l'a exposée à la lumière pour détruire toute preuve pouvant porter préjudice aux personnes qui manifestaient devant la prison. » En fait, Shahrzad n'a jamais rencontré Kazemi, mais elle se sent malgré tout très proche d'elle. « J'ai appris à connaître cette femme si courageuse, si forte », explique-t-elle dans une entrevue radiophonique³⁶. En fait, Shahrzad a « cohabité » avec Kazemi pendant plusieurs années : elle a lu ses correspondances personnelles et son journal intime, regardé des vidéos de sa famille et feuilleté ses travaux de photojournaliste. Aujourd'hui, le fils de Kazemi fait pratiquement partie de la famille de Shahrzad.

La politique était également au cœur de *Congodrama*, un projet de théâtre communautaire réalisé par Ally Ntumba et financé par notre programme d'artistes en résidence³⁷. Pendant deux ans, en 2009-2010, Ally a travaillé avec 30 jeunes de la communauté congolaise de Montréal pour produire une pièce combinant musique, danse et théâtre et représentant l'escalade de la violence au Congo. Les membres du projet avaient toutes et tous un lien personnel avec cette triste réalité. Comme l'explique Ally :

Tout le monde se retrouvait dans les histoires sur la réalité congolaise : le viol des femmes par les militaires, les rebelles et les soldats étrangers, notamment ceux du Rwanda et de l'Ouganda, les trafics de minerais par ces mêmes personnes, principalement de l'or, de la cassitérite et du coltan, un minerai dont regorge le sous-sol à l'est du Congo (60 % des réserves mondiales) et qui sert à la fabrication du cellulaire³⁸.

La pièce se passe dans un camp de réfugié-e-s des Nations Unies, ce qui lui permet d'aborder un certain nombre de questions politiques. La musique, la danse et la chanson viennent adoucir un message particulièrement

36. Arshadi, interviewée pour une émission de Radio Works-CKUT. Podcast *It is only Sound that Remains* (8 avril 2011), www.lifestoriesmontreal.ca/en/radiowork.

37. Avant de venir au Canada, Ally Ntumba était directeur artistique de la compagnie de théâtre congolaise Les Bèjarts (Bons et éloquents jeunes artistes).

38. Ally Ntumba, rapport final, dossier Histoire orale et représentation artistique, AHVM, CHORN.

dur³⁹. Ally Ntumba a également intégré des témoignages oraux à la pièce, quoique librement.

Ally Ntumba et les centaines de personnes qui ont assisté aux quatre représentations données à Montréal et aux représentations sur invitation qui ont suivi à Ottawa et à Toronto étaient manifestement animés par une volonté de briser le silence. La communauté congolaise a fortement réagi à la pièce. « Certains ont littéralement pleuré dans la salle sur certains tableaux, mais d'autres tableaux ont suscité des applaudissements frénétiques et instantanés », raconte Ally⁴⁰. Le réalisateur compare le Congo au Rwanda pour montrer à quel point le pays est oublié du reste du monde : « On parle du génocide du Rwanda, mais la guerre au Congo a fait six millions de morts, soit sept fois plus, et on n'en parle pas. Tous les enfants congolais savent ce qu'est un tsunami, mais peu connaissent l'histoire de leur propre pays. »

Nous avons également exploré la représentation artistique de l'histoire orale à travers le théâtre playback, une forme d'improvisation tirée de la dramathérapie de Jonathan Fox et Jo Salas :

Typiquement, une représentation de théâtre playback comprend un « meneur », qui invite les membres du public (les « conteurs ») à partager des histoires et qui dirige ces récits sur scène, où ils sont interprétés par des acteurs et mis en valeur par un musicien. Après chaque interprétation, le meneur invite le conteur et le reste du public à dire ce qu'ils ont ressenti en observant la scène⁴¹.

39. Leslie Doumerc, « Raconte-moi le drame congolais », *Quartier-Libre* 17, 12 (2010), p. 14.

40. Ally Ntumba, « Rapport descriptif partiel de la réalisation du projet TEAM » et « Rapport final de la réalisation du projet TEAM », Artiste en résidence 2009-2010, dossier Histoire orale et représentation artistique, AHVM, CHORN.

41. Nisha Sajjani, Warren Linds, Lisa Ndejuru, Alan Wong et les membres du Living Histories Ensemble, « The Bridge: Toward Relational Aesthetic Inquiry in the Montreal Life Stories Project », *Canadian Theatre Review* 148 (2011), p. 19-24; Jonathan Fox, « A Ritual for our Time », dans Jonathan Fox et H. Dauber (dir.), *Gathering Voices: Essays on Playback Theatre* (New Paltz: Tusitala, 1999). Plusieurs membres de la troupe ont été interviewé-e-s dans le cadre du projet. Lisa Ndejuru a été interviewée par Neal Santamaria et Stéphanie Gasana les 8 et 22 février 2010. Deborah Simon a été interviewée par Caroline Künzle et Tyler Fox le 10 août 2010, dossier Transcriptions et chronologies, AHVM, CHORN.

En partenariat avec Creative Alternatives et sous la direction de Nisha Sajnani, la « meneuse » de la troupe, le Living Histories Ensemble anime des séances de narration collective et de collecte de récits sous une forme artistique « au sein de communautés partageant un même héritage historique ou une expérience commune de déplacement⁴² ». Lors d'une représentation, ou plutôt d'un « événement » de théâtre playback, le public partage des histoires personnelles, parfois très émouvantes, qui sont ensuite jouées par les membres de la troupe. Le meneur ou la meneuse demande parfois à la personne qui raconte son histoire de choisir l'acteur ou l'actrice qui l'interprétera de manière improvisée. Le public est ensuite invité à réagir, ce qui crée une véritable conversation entre les voix et les corps.

Au cours du projet, j'ai vu le théâtre playback évoluer dans son rapport à l'histoire orale et au partage de l'autorité. Nisha Sajnani et les autres membres du Living Histories Ensemble ont publié toute une série de profondes réflexions sur l'évolution constante de leur pratique au croisement de l'histoire orale, de la représentation artistique, du traumatisme et de la recherche inductive. Dans « The Bridge », par exemple, la troupe raconte ce qu'elle a expérimenté autour de la « rhapsodie », une forme de théâtre playback « dans laquelle les acteurs se tiennent en ligne, dos au public. Un par un, suivant un ordre aléatoire, ils se retournent dans le sens des aiguilles d'une montre pour faire face au public et présenter leur interprétation de l'expérience du conteur avant de se remettre face au mur pour laisser la parole à un autre acteur ». La troupe a adapté la rhapsodie pour que les comédien-ne-s puissent mêler leurs propres souvenirs aux histoires racontées par le public. Cette nouvelle forme théâtrale est appelée « the bridge⁴³ ».

Le théâtre playback peut mettre certaines personnes mal à l'aise. Lynsey Grosfield, stagiaire du projet, a par exemple écrit, après avoir participé à une pièce de théâtre playback avec la communauté haïtienne :

Ça a été une expérience intense, c'est le moins que je puisse dire.
Tellement différente de ce que j'avais imaginé que j'ai été à la fois

42. Nisha Sajnani, « Coming into Presence », p. 41.

43. *Ibid.*, p. 40-49.

étonnamment émue et extrêmement mal à l'aise pendant toute la durée de l'événement. À plusieurs reprises au cours de ce que la metteuse en scène appelait notre « conversation », je me suis retrouvée au bord des larmes. Il est important de noter le choix du terme « conversation », plutôt que « performance »⁴⁴.

L'une des raisons pour lesquelles Lynsey était si gênée est qu'elle n'avait nulle part où se cacher :

Les échanges et interactions entre le public et les acteurs ont fait disparaître la frontière qui les sépare généralement et à laquelle je suis habituée. Cette expérience m'a fait réaliser à quel point je me complais dans mes conventions confortables de spectatrice ; moi qui n'aime même pas danser aux concerts, j'ai été profondément perturbée – mais pas dans un sens négatif – par l'impression que j'avais de violer un tabou en ne parlant *pas* pendant une pièce de théâtre⁴⁵.

Nisha Sajnani s'est penchée sur cette gêne – en réponse, peut-être, aux réflexions de Lynsey – dans un article publié dans le magazine *alt. theatre* : « Ces tensions sont liées à la façon dont nous représentons et accueillons les histoires “privées” dans des espaces publics, à la question de savoir de qui viennent les histoires qui sont privilégiées et au problème de l'archivage des expériences spontanées propres à chaque contexte⁴⁶. »

La troupe du Living Histories Ensemble a animé de nombreuses conversations au sein du projet. Le travail de terrain qu'elle a réalisé au fil des ans lui a permis de dialoguer avec les communautés haïtienne, rwandaise et cambodgienne ainsi qu'avec des survivant·e·s de la Shoah. J'ai beaucoup entendu parler du succès de ces séances de théâtre playback. Les survivant·e·s semblaient particulièrement apprécier l'expérience. Agnès Lamarque d'Ornano, elle aussi stagiaire, a été impressionnée par la capacité de la troupe à interpréter les histoires partagées par le public. La participation active du public lors des séances menée en 2011 avec les communautés rwandaise et cambodgienne l'a néanmoins surprise :

44. Lynsey Grosfield, « Reflections on a Playback Theatre Performance », 19 février 2010, blogue public, www.lifestoriesmontreal.ca/en/blogs.

45. *Ibid.*

46. Sajnani, « Coming into Presence », p. 41.

À chaque fois, il y a eu des moments de grandes émotions psychodramatiques et je dois dire qu'après la séance avec la communauté rwandaise, je n'avais pas très envie de renouveler l'expérience. Mais la séance au colloque du Cambodge a eu lieu juste après le film présenté par Paul Tom et, naturellement, le public a voulu exprimer tout ce que ce film a fait ressentir aux uns et aux autres, pour différentes raisons. J'ai moi-même été interpellée par le film en tant que mère, et la séance de playback m'a permis d'approfondir les réflexions suscitées par les questionnements du film⁴⁷.

Agnès a cependant conclu en disant qu'elle n'était pas sûre de vouloir participer à une nouvelle séance de théâtre playback : « Le côté "déballage public" me dérange un peu et le côté "voyeurisme" des personnes dans le public qui n'interviennent pas, comme moi par exemple, me met mal à l'aise. Ce genre de "spectacle" doit être réservé à un public restreint et ciblé dans un contexte particulier, mais je reconnais avoir vécu deux moments uniques et intenses⁴⁸. » Dans ce cas, comme dans d'autres, les artistes provoquent les histoires plus qu'ils ou elles ne les racontent.

Comme expliqué dans le chapitre six, le travail du groupe Histoire orale et représentation artistique a abouti à la création des Rencontres, une série d'événements organisés tout au long du mois de mars 2012. À bien des égards, l'histoire orale et la représentation se sont retrouvées encore une fois au centre de la scène. Dans le hall de la Grande Bibliothèque, l'installation multimédia *Racines éphémères*, de Sandeep Bhagwati, montrait, sur un écran, les gestes et expressions faciales de personnes interviewées ; sur un autre, leur interprétation par des acteurs et actrices ; et sur un troisième, la représentation complète de *Lamentations*. Pour ajouter une autre dimension à l'installation, des écouteurs étaient mis à la disposition du public pour écouter la musique troublante de Sandeep.

Plusieurs pièces de théâtre ont également été présentées au cours de ces Rencontres. Jenny Montgomery, une artiste titulaire de la bourse Fulbright participant au projet, a par exemple présenté une lecture théâtrale de *Déraciné* au prestigieux Monument-National de Montréal. Intelligente

47. Agnès Lamarque d'Ornano, message, 27 mai 2011, Rapports du personnel et des stagiaires, AHVM, CHORN.

48. *Ibid.*

et drôle, la pièce était un très bel exemple de théâtre verbatim. Plus introspective, la pièce *Le petit coin intact*, de Lisa Ndejuru, associait avec audace des paroles et une histoire visuelle. Lisa explique sa pièce en ces mots :

Depuis plus de vingt ans, je cherche à dire ce que c'est que d'être canadienne et rwandaise, ce que les récits douloureux du colonialisme, de la guerre, du génocide, de la dislocation, de l'iniquité ont signifié et signifient pour ma famille, ma communauté, mon pays, mon monde aujourd'hui. J'ai quelques idées. Mais avant de demander à d'autres de se joindre au cercle d'histoires, je dois moi-même prendre le risque, le bâton et la parole. Réflexion théâtrale sur le défi de « prendre ce que l'on a à prendre et laisser ce que l'on a à laisser »⁴⁹.

La plus grande production théâtrale produite dans le cadre d'Histoires de vie Montréal a été *State of Denial*, une pièce sur le génocide arménien écrite par Rahul Varma, membre du projet depuis ses débuts, et mise en scène par Deborah Forde pour le théâtre Teesri Duniya, une troupe professionnelle qui se consacre à la représentation de la diversité. *State of Denial* est une pièce de fiction inspirée des « témoignages personnels, des recherches sur l'histoire et du travail et de l'esprit du projet⁵⁰ ». D'après le dramaturge, « c'est une pièce sur l'identité cachée, la survie et le pouvoir de l'amour et de l'espoir. Les histoires présentées dans la pièce témoignent de l'urgente nécessité de lutter contre le déni et de reconnaître que les corps des femmes continuent de servir de champs de bataille dans les violences et rivalités politiques et raciales⁵¹ ». La pièce suit Odette, une documentariste canadienne d'origine rwandaise qui se rend en Turquie pour enquêter sur les séquelles du génocide. Elle y rencontre Sahana, « une femme musulmane âgée et respectée qui a consacré sa vie à aider les survivants arméniens. Sur son lit de mort, Sahana avoue un secret effrayant à Odette. Un secret qui remet en cause des faits qui ont été longtemps niés. Un secret qu'Odette s'engage à rendre public à

49. Lisa Ndejuru, description d'événement, section Rencontres, site Internet Histoires de vie Montréal, www.lifestoriesmontreal.ca.

50. Teesri Duniya Theatre, communiqué de presse, *State of Denial*, 16 mars-1^{er} avril 2012, www.teesriduniya.com.

51. *Ibid.*

tout prix⁵²». *State of Denial* a été saluée par la critique. Au total, près de 12 000 personnes ont assisté aux représentations au Musée McCord.

La pièce a cependant suscité chez moi quelques interrogations. Elle a été inspirée par le projet, mais aucune entrevue n'a été réalisée ou consultée pour la réaliser. Peut-on, dans un tel cas, parler de représentation d'histoire orale? Sinon, à quel moment est-ce devenu autre chose? Est-ce quand l'histoire s'est éloignée de la réalité? Ou est-ce l'origine des histoires interprétées et le processus de mise en scène plutôt que le produit final qui nous autorisent à les définir comme des représentations d'histoire orale? Lorsqu'on parle d'histoire orale et de performance artistique, imagine-t-on une conversation entre deux méthodologies (et compétences) distinctes au sein d'un processus collaboratif, une conversation qui permet la « transmission » des entrevues d'un groupe à l'autre? Ou espère-t-on donner naissance à une pratique interdisciplinaire qui estomperait la frontière entre les deux disciplines? On peut se demander si cette dernière hypothèse est un objectif réaliste.

* * *

Raconter une histoire est un processus dialogique conditionné, réflexif et chargé en émotion. « La représentation de l'histoire orale constitue elle-même une transformation », écrit Della Pollock. « À tout le moins, elle incarne physiquement des souvenirs subjectifs et, ainsi, leur redonne corps⁵³. » L'histoire orale peut donc être considérée comme un acte public: il s'agit de faire de l'histoire par la conversation et le mouvement physique. La notion d'apprentissage par le corps était bien évidemment au cœur du projet Histoires de vie Montréal. Étonnamment, les pièces verbatim étaient rares parmi les travaux théâtraux menés par le projet. Comme les spécialistes de l'histoire orale, les personnes pratiquant la collecte de récits sous forme théâtrale préféraient avoir un contact direct avec les narratrices et narrateurs. Les enregistrements audio ou vidéo n'avaient pas le même impact émotionnel. Pour incarner les histoires,

52. *Ibid.*

53. Della Pollock, *Remembering: Oral History Performance* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), p. 2.

il fallait donc souvent échanger directement avec les personnes qui les avaient vécues.

L'interprétation de nos histoires d'intervieweur-se-s et des histoires d'autrui a entraîné un changement de perspective. Des détails prenaient soudain de l'importance : la voix, l'accent, les gestes, les émotions, les mouvements. Tous ces souvenirs qui nous paraissaient périphériques étaient rarement inclus dans les transcriptions. Notre relation avec les personnes interviewées et le lieu de l'entrevue devenaient soudain essentiels. Ce changement de perspective est important : la représentation théâtrale de l'histoire orale a en soi valeur d'interprétation. Dans sa forme idéale, c'est un exercice d'écoute profonde (*deep listening*). C'est exactement ce qu'écrivait l'historienne Jacquelyn D. Hall dans ses réflexions sur sa collaboration avec Della Pollock et ses élèves à l'Université de Caroline du Nord pour la mise en scène de son projet d'histoire orale *Like a Family*. Hall a observé que la représentation de l'histoire orale passait par un mode d'écoute différent : « Une écoute profonde. Une écoute par la transcription. Une écoute de ce qui se cache au-delà et derrière les mots. Une écoute des différentes strates de signification, de la cacophonie des voix que comprend toute histoire. Une écoute du rythme, du ton, de l'inflexion de la voix. [...] Une écoute des histoires remaniées, celles qui ont été peaufinées au fil des conversations, dites et redites, ou qui ont été influencées par les médias⁵⁴. » Dans les représentations d'histoire orale, il s'agit à la fois d'un apprentissage par le corps et d'une « écoute à voix haute » (*listening out loud*)⁵⁵.

Ce n'est bien sûr pas facile, car les spécialistes de l'histoire orale ont appris à écouter les mots prononcés, pas à regarder ce que dit le corps. Nous savons tous que le langage corporel est important, mais comment le comprendre et l'interpréter ? Je suis convaincu que les techniques théâtrales peuvent nous en apprendre beaucoup sur le sujet. Notre travail

54. Jacquelyn D. Hall, « Afterword: Reverberations », dans Pollock, *Remembering*, p. 191-192.

55. Della Pollock, « Memory, Remembering, and the Histories of Change », dans Soyini Madison et Judith Hamzia (dir.), *The Sage Handbook of Performance Studies* (New York: Sage, 2006), p. 88.

en classe et au sein du projet dans son ensemble a aiguisé mon sens du corps et de ce qu'il peut nous dire. Je ne regarderai plus jamais les vidéos des entrevues de la même manière. Je me sens mieux outillé aujourd'hui pour interpréter ce que je vois.



WE ARE HERE

Life Stories of Montrealers Displaced by War, Genocide, and Other Human Rights Violations

An exhibition presented in collaboration with the Centre d'histoire de Montréal from March 8, 2012 to April 14, 2013
335, place D'Youville Montréal 514 872-3207
ville.montreal.qc.ca/chm

www.lifestoriesmontreal.ca



Centre d'histoire
Montréal
Mémoire des Montréalais

HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

Affiche de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here*.

Chapitre 10

DES FRONTIÈRES IMPRÉCISES

Organiser un événement public fait partie intégrante de tout projet participatif, quelle qu'en soit l'échelle, parce que cela permet aux individus de constater l'impact collectif de leur travail.

Liz Miller, responsable du groupe Jeunes réfugiés¹

On fait généralement des recherches sur les gens, et non avec eux. C'est ce qui fait que ce projet est différent. Il donne aux gens la chance d'écrire leur propre histoire. Voilà le pouvoir de l'histoire orale.

Callixte Kabayiza, responsable du groupe Rwanda²

L'idée de l'intervieweur·se solitaire domine depuis longtemps l'imagination des spécialistes de l'histoire orale. Tellement, en fait, que leur pratique a souvent été exclusivement associée à la relation intervieweur·se-interviewé·e³. La plupart des guides de formation et des

-
1. Liz Miller, citée dans Groupe Jeunes réfugiés, *Mapping Memories: Participatory Media, Place-Based Stories and Refugee Youth* (livre/DVD) (Montréal, 2011), p. 64.
 2. Callixte Kabayiza, cité sur le site Internet du projet: www.lifestoriesmontreal.ca.
 3. Selon Valerie Yow, « en tant que spécialistes de l'histoire orale, nous entrons chez les gens ou sur leur lieu de travail et nous posons des questions qui leur font voir leur vie différemment. Nous jouons un rôle particulier – celui de collectionneurs et de protecteurs des récits d'expériences humaines pour les générations à venir –, un rôle qui peut inciter les gens à parler de leurs expériences ouvertement et sans réserve. Il se peut ainsi qu'ils nous confient des informations qu'ils ne

articles méthodologiques sur le sujet présument que la personne qui interviewe est aussi celle qui fait les recherches⁴. Si l'autorité est partagée, elle l'est généralement seulement dans le contexte de l'entrevue et de la transcription⁵. Il y a donc eu remarquablement peu de réflexion sur la méthodologie et l'éthique de l'histoire orale dans la recherche par projets⁶. La façon dont les nouveaux médias et les arts transforment la pratique de l'histoire orale n'a pas non plus été considérée sérieusement⁷. De récents appels en faveur du partage de l'autorité après l'entrevue ont compliqué encore davantage les choses, ouvrant de nouveaux espaces de communication communauté-université⁸. De plus en plus, l'entrevue enregistrée ne représente qu'une seule étape d'un long continuum de collaboration. Dans la recherche par projets, par exemple, la frontière entre la personne qui fait les recherches et la personne qui sert de sujet de recherche est parfois floue⁹. Ce qui est consigné « officiellement » et

diraient pas normalement à un étranger. [...] Comment gérer la confiance qu'ils placent en nous? » Voir Valerie Yow, « Ethics and Interpersonal Relationship in Oral History », *Oral History Review* 22, 1 (1995) : p. 51-66.

4. Il existe une littérature très riche sur l'éthique de l'entrevue. En plus des travaux de Yow, voir Kathleen Blee, « Evidence, Empathy and Ethics: Lessons from Oral Histories of the Klan », *Journal of American History* 80, 2 (1993) : p. 41-69.
5. Pour en savoir plus sur le partage de l'autorité, voir les numéros spéciaux d'*Oral History Review* 30, 1 (2003) et de la *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009). Voir aussi Michael Frisch, *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral History* (Albany: SUNY Press, 1990).
6. Un grand nombre d'articles réflexifs ont été publiés sur le site des archives vidéo Fortunoff de l'Université Yale. Voir Geoffrey H. Hartman, « Learning from Survivors: The Yale Testimony Project », *Holocaust Studies* 9 (1995) : p. 192-207; Geoffrey H. Hartman et Jennifer Ballengee, « Witnessing Video Testimony: An Interview with Geoffrey Hartman », *The Yale Journal of Criticism* 14, 1 (2001) : p. 217-232.
7. La littérature sur l'histoire orale et les médias numériques est de plus en plus abondante. Pour en avoir un aperçu, voir Michael Frisch, « Three Dimensions and More: Oral History Beyond the Paradoxes of Method », dans Sharlene Nagy Hesse-Biber et Patricia Leavy (dir.), *Handbook of Emergent Methods* (New York: Guilford Press, 2008), p. 221-238; et Steven High, « Telling Stories: Oral History and New Media », *Oral History* 38, 1 (2010) : p. 101-112.
8. Voir les articles de Steven High, Lisa Ndejuru et Kristen O'Hare (dir.), *Sharing Authority* (numéro spécial), *Revue d'études canadiennes* (2010), en particulier ceux de Stacey Zembrzycki, Alan Wong et Liz Miller.
9. Clifford Geertz, « Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought », *American Scholar* 49 (1980) : p. 165-179; et son ouvrage classique, *Local Knowledge*:

« officieusement » est aussi quelque peu ambigu. Ce contexte changeant nous oblige à élargir notre conception de la pratique de l'histoire orale et à considérer les difficultés et les responsabilités éthiques associées à la collaboration communauté-université. L'entrevue ne constitue en effet qu'une partie de l'histoire.

Les chapitres précédents ont montré l'éventail très large et diversifié d'activités menées dans le cadre du projet. Ils ont aussi démontré à quel point l'autorité a été partagée, impliquant un nombre toujours plus grand d'acteur-ric-e-s dans le processus de recherche. On peut ainsi affirmer que le projet Histoires de vie Montréal a été constitué de plusieurs types d'espaces dans lesquels des histoires ont été racontées. Nous étions tout à fait conscients des questions éthiques soulevées chaque fois qu'une rencontre, un atelier, une représentation artistique, une projection ou un courriel était intégré dans cette conversation continue et faisait l'objet d'une réflexion et d'une publication. Des événements publics abordant les sujets de la perte et de la survie étaient organisés pratiquement toutes les semaines. « L'éthique est au cœur du projet Histoires de vie Montréal, tout comme la formation », a écrit la première coordonnatrice de la formation du projet, Afsaneh Hojabri¹⁰. Dans les projets de collaboration, il devient pratiquement impossible de faire la distinction entre la réflexion sur soi et l'observation des participant-e-s. Dans ce contexte de partenariat, il n'était pas facile de démêler ce qui faisait partie des activités de recherche du projet (soumises à l'éthique universitaire) et ce qui n'en faisait pas partie. Nous faisons ainsi constamment face à des questions éthiques qui n'avaient pas été anticipées au moment de déposer notre dossier initial auprès du comité d'éthique de l'Université Concordia, en 2006¹¹.

Further Essays in Interpretative Anthropology (New York: Basic Books, 1983). La notion de frontières imprécises a été reprise de nombreuses fois depuis dans les cercles anthropologiques ainsi que dans d'autres disciplines. Par exemple, Michel de Certeau a parlé des frontières imprécises du « terrain du nom » dans *The Practice of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1984).

10. Afsaneh Hojabri, « Methodology, Ethics and Training in the Montreal Life Stories CURA », document hors-série 1, décembre 2008, www.lifestoriesmontreal.ca.
11. Pour en savoir plus sur l'éthique de la recherche au Canada, voir l'Énoncé de politique des trois Conseils sur l'éthique de la recherche avec les êtres humains, www.pre.ethics.gc.ca. Pour en savoir plus sur la situation aux États-Unis, voir



Quatre membres du projet *En Route/Going Places* du groupe Jeunes réfugiés prennent la pose devant le bus de l'Université Concordia qui a servi de plateforme de narration mobile. De gauche à droite : Lisa Ndejuru, Léontine Uwababyeyi, Stéphanie Gasana et Marie-Françoise Ilunga Sitman. *Photo de Cynthia D'Cruz.*

D'un point de vue pratique, que signifient le consentement éclairé, le droit de retrait et l'atténuation des souffrances dans ces espaces *autres*? Quelles étaient nos obligations éthiques envers les membres de l'équipe du projet issu-e-s de la communauté? Dans un projet aussi vaste et complexe que le nôtre, les « questions éthiques [étaient] multiples, supposant une série importante de défis¹² ». Nous nous sommes donc intéressé-e-s aux réflexions actuelles dans les domaines de la recherche-action participative, de l'ethnographie et de la sociologie¹³. Certains travaux soulevaient

Linda Shopes, « Negotiating Institutional Review Boards », *Perspectives on History* 45, 3 (2007) : p. 36.

12. Hojabri, « Methodology ».

13. Natasha Mauthner et Andrea Doucet, « "Knowledge Once Divided Can Be Hard to Put Together Again": An Epistemological Critique of Collaboration and Team-Based Research Practices », *Sociology* 42, 5 (2008) : p. 971-985; Odette Parry,

des questions importantes au sujet de l'opposition entre chercheur-se et sujet de recherche, opposition qui, dans l'évaluation éthique institutionnelle, est « présumée et renforcée¹⁴ ». Ces deux catégories sont loin d'être aussi définies que les responsables de la conformité éthique de l'université semblent parfois l'imaginer. La littérature des études autochtones et des études de santé publique est particulièrement riche à cet égard¹⁵. Afin d'anticiper les questions éthiques qui risquaient d'émerger au fil des recherches, le projet Histoires de vie Montréal a organisé un atelier sur l'éthique dans la narration collective en 2009. Dans ce chapitre, nous explorerons les difficultés éthiques et méthodologiques rencontrées dans le cadre de la recherche collaborative communauté-université ainsi que les moyens que nous avons trouvés pour les surmonter.

L'ÉTHIQUE DE L'ENTREVUE

Vu le sujet difficile que nous avons choisi d'aborder, nous avons longuement réfléchi à nos responsabilités envers les participantes et participants et les autres membres de l'équipe. Nous devons tout d'abord nous préoccuper des personnes interviewées. L'équipe du projet a donc passé six

« Whose Data Are They Anyway? Practical, Legal and Ethical Issues in Archiving Qualitative Research Data », *Sociology* 38, 1 (2004) : p. 139-152.

14. Renée DePalma, « Socially Just Research for Social Justice: Negotiating Consent and Safety in a Participatory Action Research Project », *International Journal of Research and Method in Education* 33, 3 (2010) : p. 215-227. Voir aussi G.S. Cannella et Y.S. Lincoln, « Predatory vs Dialogic Ethics: Constructing an Illusion or Ethical Practice as the Core of Research Methods », *Qualitative Inquiry* 13, 3 (2007) : p. 315-335.
15. Voir par exemple le numéro spécial sur l'éthique dans la recherche autochtone dans *Australian Aboriginal Studies* 2 (2010), en particulier l'article de Michael Davis et Sarah Holcombe, « Whose Ethics?: Codifying and Enacting Ethics in Research Settings », *Australian Aboriginal Studies* 2 (2010) : p. 1-9. Davis et Holcombe affirment que l'une des principales difficultés auxquelles nous sommes confronté-e-s est la relation entre les normes éthiques ancrées dans les protocoles et les lignes directrices et « la pratique réelle de l'éthique: le maintien des comportements moraux dans les rencontres en face à face ». Les auteur-e-s nous mettent en garde contre le danger de réduire l'éthique à la « culture d'audit » des comités d'examen. Voir aussi Marilyn Strathern (dir.), *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy* (Londres: Routledge, 2000), p. 2-3. La réflexivité est au cœur de la majeure partie des recherches dans le domaine.

mois à élaborer la proposition soumise en 2006 au comité d'éthique¹⁶ de l'Université Concordia et huit mois supplémentaires à peaufiner sa méthodologie d'entrevue et à développer un manuel de formation complet et un cours obligatoire de six heures¹⁷. Tout cela devait être fait avant même de mener la première entrevue d'histoire de vie. Au total, nous avons accrédité 450 intervieweur-se-s potentiel-le-s, mais ce nombre inclut de nombreuses personnes qui souhaitaient simplement acquérir une formation dans ce domaine.

Revenir sur des expériences de guerre, de génocide et de déplacement est douloureux. Nous avons donc longuement examiné les moyens à notre disposition pour atténuer les souffrances potentielles pendant les entrevues. Les traumatismes et la mémoire ont évidemment fait l'objet de nombreux ouvrages¹⁸. Les premières versions de notre guide de soutien psychologique listaient les signes potentiels de traumatisme. Personnellement, je ne trouvais pas que cette liste était particulièrement utile, car elle incluait des signes tels que « long silence », « perte de contrôle émotionnel » (sanglots, rage), « détachement émotionnel », « récit répétitif », « blocage » (incapacité à raconter une histoire) et « changements dans le

-
16. Pour en savoir plus sur la réglementation en matière d'éthique de la recherche au Canada, voir Susan Tilley, « Canadian University Ethics Review », *Qualitative Inquiry* 13, 3 (2007) : p. 368-387; William Van den Hoonaard, « Is Research Ethics Review a Moral Panic? », *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 38, 1 (2001) : p. 19-36; et Nancy Janovicek, « Oral History and Ethical Practice: Towards Effective Policies and Procedures », *Journal of Academic Ethics* (2006) : p. 157-174.
 17. Notre « document-cadre » pour les entrevues, par exemple, « souligne les choix méthodologiques que nous avons faits au départ, alors que nous approfondissions une étape pour ensuite en retirer une autre et en ajuster encore une autre ». Nous avons finalement décidé d'adopter une approche d'histoire de vie et d'interviewer les personnes chez elles, dans la langue de leur choix et dans le cadre de multiples séances devant une caméra. Le manuel de formation contenait également les principes de base pour la conduite d'une entrevue réussie et éthique.
 18. Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996); Kim Lacy Rogers et Selma Leydesdorff (dir.), *Trauma: Life Stories of Survivors* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2004); Jens Meierhenrich, « The Trauma of Genocide », *Journal of Genocide Research* 9, 4 (2007) : p. 549-573; Gordon H. Bower et Heidi Sivers, « Cognitive Impact of Traumatic Events », *Development and Psychopathology* 10 (1998) : p. 625-653.

langage corporel» (retrait)¹⁹, signes qui peuvent tous être parfaitement normaux chez des personnes racontant des expériences difficiles. Je craignais aussi que l'adoption d'une « approche médicalisée » considérant tout silence et toute émotion comme un symptôme de traumatisme ait simplement pour effet de déshumaniser la personne interviewée. Nos intervieweur-se-s – dont la vaste majorité n'avait aucune formation médicale – n'étaient pas préparés à assumer ce genre de responsabilité. Comment faire pour atténuer les souffrances pendant l'entrevue dans ce cas ?



Aaron Cohen, du Maroc, interviewé par le sous-groupe de recherche sur les sépharades.

En mars 2008, nous avons organisé un atelier sur le sujet avec quinze psychiatres culturels, psychologues, thérapeutes et travailleurs sociaux qui se spécialisent dans les traumatismes. Nous avons même fait venir du Michigan Henry Greenspan, un psychologue qui est aussi l'un des plus

19. Gadi Benezer, « Trauma Signals in Life Stories », dans Rogers et Leydesdorff, *Trauma*, p. 29-44.

importants intervieweurs de survivant-e-s de l'Holocauste au monde²⁰. Leur message était clair : il faut laisser aux professionnels le soin de poser un diagnostic²¹. Nous avons donc convenu que chaque personne interviewée recevrait une liste de ressources avec sa copie du formulaire de consentement. Nous avons mis l'accent sur une éthique de compassion et de soutien émotionnel et encouragé nos intervieweur-se-s à ne pas adopter un discours médical :

Interviewer et travailler avec des gens qui ont fui des situations de violence de masse, de génocide ou de guerre implique nécessairement de poser des questions et, ainsi, de fouiller dans un passé parsemé d'expériences souvent pénibles à raconter. C'est pour cette raison qu'il est primordial de prendre conscience que le processus d'entrevue peut avoir un impact émotionnel sur l'interviewé et l'intervieweur et d'être préparé à être sensible à cet impact, quel que soit son degré²².

Notre préférence pour les entrevues en plusieurs séances a également permis d'offrir un soutien émotionnel supplémentaire aux survivant-e-s en intégrant une forme de suivi dans notre approche méthodologique. À la fin du processus, les personnes interviewées recevaient un formulaire de feedback et une enveloppe affranchie avec le DVD de leur entrevue. Nos lignes directrices insistaient sur le fait que la tâche de l'intervieweur-se était de faire preuve de sensibilité et d'humanité tout au long du processus. Elles indiquaient cependant aussi que :

Si l'intervieweur croit que l'interviewé montre des signes de détresse importante pendant l'entrevue, il doit lui demander s'il se sent bien et/ou lui proposer d'interrompre l'entrevue s'il le souhaite. Certains participants peuvent montrer des signes de détresse plus sérieux,

-
20. Par exemple, voir Henry Greenspan et Sidney Bolkosky, « When Is an Interview an Interview? Notes from Listening to Holocaust Survivors », *Poetics Today* 27, 2 (2007) : p. 431-449.
 21. Henry Greenspan a écrit que les théories sur les traumatismes « peuvent nous distraire du genre d'écoute qu'exigent les meilleures entrevues ». Voir Henry Greenspan, *On Listening to Holocaust Survivors: Beyond Testimony*, 2^e éd. (St. Paul : Paragon House, 2010), p. 257.
 22. Les lignes directrices du projet pour le soutien émotionnel sont disponibles sur les sites Internet du projet Histoires de vie Montréal (www.lifestoriesmontreal.ca) et du CHORN (<http://storytelling.concordia.ca>).

incluant une perte de contact avec la réalité, la répétition incessante d'un thème particulier dans la narration, démontrant l'incapacité du participant à continuer, ou une « perte de contrôle » (périodes de rage ou de pleurs, etc.). Si l'intervieweur croit que l'interviewé vit de la détresse psychologique, il doit veiller à assurer un suivi en le contactant après l'entrevue pour savoir comment il se sent et lui proposer de nouveau les services disponibles²³.

La philosophie centrale du projet était fondée sur l'importance de mener une « conversation approfondie » tout au long du processus de recherche et d'ainsi prendre « le temps d'établir une relation collaborative fondée sur la confiance²⁴ ». Cette approche correspondait tout à fait à celle de l'historien sud-africain Sean Field, qui met l'accent sur les « possibilités régénératrices » plutôt que sur le pouvoir de « guérison » de l'entrevue : « L'histoire orale ne soigne pas le mal-être physique ou psychologique des personnes interviewées, mais, subtilement, elle les aide à se reconstituer une identité et à régénérer leur capacité d'agir²⁵. »

Pour nous préparer aux entrevues, nous avons également réfléchi aux moyens à notre disposition pour apporter du soutien aux intervieweur-se-s. En effet, les histoires des personnes interviewées étaient souvent très difficiles à entendre. L'une des raisons pour laquelle nous avons décidé de former des équipes de deux personnes, outre le désir d'assurer la qualité des enregistrements vidéo, était d'offrir aux intervieweur-se-s un soutien mutuel. Après chaque séance d'entrevue, les intervieweur-se-s avaient naturellement tendance à « débriefier » entre eux-elles sur le chemin du retour. Cet échange d'impressions faisait ainsi office de transition vers la vie de tous les jours. Comme nous l'avons indiqué plus tôt, le projet exigeait également que les intervieweur-se-s rédigent une réflexion après chaque séance. Cela leur donnait une autre occasion de revenir sur ces séances. Pendant près de deux ans, nous avons eu des rencontres de débriefing régulières lors desquels les intervieweur-se-s de

23. *Ibid.*

24. Greenspan, *On Listening*.

25. Sean Field, « Beyond “Healing”: Trauma, Oral History and Regeneration », *Oral History* 34, 1 (2006) : p. 31-32.



L'historienne Yolande Cohen, la fille d'Aaron, a été un élément clé de l'équipe, tout comme sa fille Sara Cohen-Fournier, 2009. *Photo de David Ward.*

l'ensemble du projet pouvaient partager leurs expériences²⁶. Plusieurs groupes de travail ont conservé cette pratique et ont donc mené une réflexion continue sur l'éthique et la méthodologie de l'histoire orale. La formation des intervieweur-se-s était donc une pierre angulaire du projet et une partie intégrante de la conversation communauté-université²⁷.

LA NARRATION COLLECTIVE ET L'ÉTHIQUE

Conscient des limites du cadre éthique de départ et inspiré par le succès de l'atelier sur le soutien psychologique, le comité pour la formation et l'éthique du projet a organisé un autre atelier sur la narration collective et l'éthique. L'atelier, qui a eu lieu le 14 décembre 2009, a réuni des membres

26. Pour en savoir plus sur l'éthique de l'entrevue au sein du projet, voir Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki, « Only Human: A Reflection on the Ethical and Methodological Challenges of Working with "Difficult" Stories », *Oral History Review* 37, 2 (2010) : p. 191-214.

27. Hojabri, « Methodology ».

travaillant dans les domaines de la production radiophonique, la narration numérique, les ateliers de médias participatifs et plusieurs méthodologies fondées sur la représentation artistique, y compris le théâtre playback²⁸. Les autres membres présents étaient issu-e-s du comité éthique du projet. Bien que les participants et participantes de l'atelier incluaient des membres de la communauté et des membres du corps enseignant, ce sont les second-e-s qui dominaient la discussion. Ce déséquilibre reflétait en partie la division du travail au sein du projet. Les chercheuses et chercheurs de la communauté étaient très impliqué-e-s dans les entrevues d'histoire orale et prenaient souvent l'initiative dans ce domaine. Les membres des groupes Rwanda, Cambodge et Haïti se sont donc vivement intéressé-e-s à l'éthique de l'entrevue et ont profondément façonné notre méthodologie en constante évolution. À l'inverse, les partenaires universitaires et institutionnels étaient plus souvent les instigateurs des initiatives plus officielles de narration collective. Mais, même dans ce cas, la frontière entre l'université et la communauté était relativement mouvante. Notre équipe comptait par exemple un grand nombre de survivant-e-s de génocide ou de leurs descendant-e-s. Certain-e-s étaient là pour représenter la communauté, tandis que d'autres étaient des professeur-e-s ou des étudiant-e-s. D'autres encore sont passé-e-s d'une catégorie à l'autre pendant le projet. Ainsi, la notion de collaboration communauté-université est, *en pratique*, beaucoup plus complexe qu'on l'imagine généralement²⁹. Dans la transcription de l'atelier, on peut lire les échanges francs et honnêtes que nous avons eus au sujet des difficultés rencontrées dans ce genre de recherche collaborative interdisciplinaire³⁰. L'éthique de

-
28. Les douze participant-e-s à l'atelier étaient : Lorna Roth, Emmanuelle Sonntag et Caroline Künzle, de Radio Works; Warren Linds et Ted Little, du groupe de travail Représentation artistique; Liz Miller, du groupe Jeunes réfugiés; Sandra Gasana et Paul Tom, de l'équipe de récits numérisés; Monique Mukabalisa et Carole Vacher, du groupe Rwanda; et Eve-Lyne Cayouette Ashby et moi-même. Le groupe comprenait donc cinq membres du corps professoral, trois membres du personnel (dont deux qui étaient aussi des chercheuses issues de la communauté), trois membres de la communauté et une étudiante.
 29. J'ai beaucoup écrit sur le concept de communauté. Voir John Walsh et Steven High, « Rethinking the Concept of Community », *Social History/Histoire sociale* 17, 64 (1999) : p. 255-274.
 30. La transcription de l'atelier a été réalisée par Gracia Dyer Jalea et Marilyn Bernard. Elle est disponible dans les AHVM au CHORN.

la recherche établit une distinction entre les chercheur-se-s et les sujets de la recherche. Les co-auteur-e-s ou co-chercheur-se-s n'ont donc pas besoin de signer des formulaires de consentement lorsqu'ils et elles discutent et collaborent les un-e-s avec les autres. Mais l'atténuation de cette distinction dans la recherche communauté-université vient compliquer cette pratique. On peut par exemple se demander si je devrais avoir le droit de citer des extraits de la transcription de cet atelier à des fins de publication. Si la transcription atteste du déroulement d'une conversation honnête et révélatrice au sujet de notre pratique de recherche en pleine évolution, il n'est cependant pas impossible qu'elle soit utilisée contre nous. Dans ce contexte, j'ai décidé de citer des extraits de la transcription, mais de montrer l'ébauche de ce chapitre aux participant-e-s pour m'assurer de leur accord.



Ayanda Dube, jeune réfugié du Zimbabwe, raconte son histoire à des élèves du secondaire. Le projet s'est adressé à un grand nombre d'élèves dans plus de 20 écoles secondaires, 2012.

Photo de Cartographie des souvenirs/Mapping memories.

D'après la transcription textuelle de l'atelier, j'ai passé les cinq premières minutes à expliquer les raisons qui nous poussaient à l'organiser. J'ai signalé que le dossier initial soumis au bureau d'éthique de Concordia mettait beaucoup l'accent sur les entrevues. Cela était aussi vrai de la formation en cours. L'atelier visait donc à engager une conversation sur la signification du consentement éclairé, l'atténuation des souffrances

et le droit de retrait dans les autres espaces. En d'autres mots, comment ces questions fondamentales devaient-elles être abordées « dans le contexte d'une émission de radio, diffusée en direct ou non ; ou dans le contexte d'ateliers, ou dans le contexte d'une représentation artistique, de théâtre playback par exemple ? » En présentant l'atelier de cette façon, je demandais aux participantes et participants d'identifier les questions éthiques rencontrées. Tout au long de l'atelier, j'ai tenté d'adopter une attitude réflexive plutôt que de « conformité » (pour reprendre le jargon de l'éthique universitaire). J'ai parlé de la nécessité de documenter et d'analyser nos activités de « narration collective », un terme que nous utilisons pour décrire le vaste éventail d'activités qui n'entrent pas dans la catégorie de l'entrevue. Comme je l'ai dit à l'époque, « [ces travaux] nous permettent simplement de savoir et de comprendre ce qui se passe dans l'ensemble du projet [dans] ces autres types d'espaces ». Certes, des sections importantes du dossier déposé en 2006 devant le bureau d'éthique de l'université couvraient la narration collective, mais nous pensions que nous pouvions en faire encore davantage pour exposer les questions éthiques émergentes et intégrer ces connaissances à nos ateliers de formation.



Megan Webster et ses élèves de l'école St-George sont filmés pour la réalisation d'un documentaire sur l'enseignement différencié. De gauche à droite (élèves et enseignante) : Arielle Coopersmith, Enbal Singer, Sarah Esterson, Arik Parnass, Tais Costa, Noelia Gravotta, Megan Webster et Alex Chalk. *Photo d'Eva McKinnon.*

Après cette introduction, j'ai invité les participantes et participants à partager les problèmes auxquels ils et elles étaient confronté-e-s dans leur travail: « Quelles sont les difficultés que vous avez rencontrées? Quelles mesures avez-vous mises en place en termes d'atténuation de la souffrance, de consentement, de retrait et de confidentialité? » Nous avons ensuite fait un tour de table en commençant par l'équipe de production radiophonique, puis en poursuivant avec les groupes ou sous-groupes qui s'intéressaient à la représentation artistique et aux médias participatifs. Nous avons constaté, sans surprise, que plusieurs groupes avaient rencontré les mêmes difficultés; les entrevues étaient fréquemment citées comme point de référence. La discussion qui en a résulté était donc profondément ancrée dans la pratique.

L'HISTOIRE ORALE ET LA RADIO

L'histoire orale et la radio entretiennent des liens de longue date³¹. Des spécialistes de l'histoire orale réputé-e-s, comme Studs Terkel, de Chicago, ont commencé par faire de la radio. En Grande-Bretagne, au Canada et aux États-Unis, des radiodiffuseurs publics ont produit des projets d'histoire orale à grande échelle. La Millenium Memory Bank de la BBC³² et le partenariat de National Public Radio avec StoryCorps³³, aux États-Unis, ont été particulièrement ambitieux. Au Québec, Radio-Canada a été le partenaire du vaste projet d'archives orales Mémoire

31. D.K. Dunaway, « Radio and the Public Use of History », *Public Historian* 6, 2 (1984) : p. 77-90; Charles Hardy III, « Authoring in Sound: Aural History, Radio and the Digital Revolution », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader* (Londres : Routledge, 1998), p. 400.

32. Ce projet de la BBC (1998-2000) était extrêmement ambitieux. Les 40 stations de radio avaient chacune embauché un-e producteur-riche d'histoire orale à temps plein et un-e chercheur-se (contrat de neuf mois). Chaque station a interviewé 120 à 150 personnes. Les entrevues ont ensuite été éditées pour créer 640 segments d'une demi-heure présentés dans le cadre de la série radio *The Century Speaks*. Des extraits ont par la suite été intégrés dans huit émissions diffusées sur le réseau national. Voir Ieuan Franklin, « Folkways and Airwaves: Oral History, Community and Vernacular Radio » (thèse de doctorat, Bournemouth University, 2009), p. 284-285.

33. Franklin, p. 312.

d'une époque, de l'Université Laval, au début des années 1980³⁴. Bien qu'il ne s'agisse pas de radio, on ne peut passer sous silence le programme cinématographique *Challenge for Change/Société nouvelle*, mis en place dans les années 1960 par l'Office national du film (ONF) et qui continue aujourd'hui de nous inspirer. Ce programme a eu un tel impact que les organismes canadiens de réglementation des télécommunications ont décidé d'établir une distinction entre la « programmation communautaire » et la « programmation locale », la principale différence étant que dans le premier cas, le contenu est produit en collaboration³⁵.



Des membres du groupe Rwanda lors de la Journée de réflexion 2012.

Photo de Neal Santamaria

Les points communs et les différences entre l'histoire orale et la radio sont cependant difficiles à établir vu la rareté des travaux sur le sujet. Une thèse de doctorat publiée en 2009 par Ieuan Franklin, intitulée

34. Steven High, « Sharing Authority in the Writing of Canadian History: The Case of Oral History », dans Christopher Dummitt et Michael Dawson (dir.), *Contesting Clio's Craft* (Londres: Institute for the Americas, 2009), p. 21-46.

35. Franklin, « Folkways and Airwaves », p. 316.

«Folkways and Airwaves: Oral History, Community and Vernacular Radio», est sans doute l'une des études les plus complètes sur le sujet. D'après Franklin, l'histoire orale et la radio communautaire ont toutes deux pour but d'inclure des voix marginales ou «cachées» et de le faire en s'assurant de partager l'autorité. Manifestement, les praticien-ne-s de la radio communautaire ont beaucoup en commun avec les spécialistes de l'histoire orale. Selon Franklin, «[l]es radios communautaires tentent de démanteler les barrières qui séparaient traditionnellement les diffuseurs des auditeurs ou les responsables des volontaires afin d'accroître la participation des communautés aux activités de la station, à tous les niveaux, y compris la présentation des émissions, la production et la planification, la programmation, la gestion, les collectes de fonds et le travail de sensibilisation des communautés³⁶». L'histoire orale et la radio communautaire «partagent [donc] les philosophies organisationnelles liées au volontariat, à la participation, à la collaboration, à l'enseignement mutuel et à la propriété partagée de l'œuvre produite³⁷». Leur potentiel combiné est énorme³⁸.

Radio Works, l'équipe de production radiophonique du projet Histoires de vie Montréal, était plutôt singulière, car ses membres ne faisaient partie d'aucun groupe de travail. Elle était composée de deux chercheuses – Lorna Roth, professeure de communications, et Emmanuelle Sonntag, ancienne directrice du volet Éducation au Centre commémoratif de l'Holocauste à Montréal – ainsi que de plusieurs producteur-ric-e-s bénévoles œuvrant sous la direction de Caroline Künzle, une employée à temps partiel qui possédait une expertise dans le domaine de la radio communautaire. Nous avons produit une émission de radio hebdomadaire

36. *Ibid.*, p. 315.

37. *Ibid.*, p. 285.

38. Pour citer encore Franklin, «l'histoire orale, lorsqu'on la diffuse, peut agir comme un stimulus pour le dialogue et la participation, sensibiliser les gens au sujet de leur héritage culturel et promouvoir la régénération en permettant à une communauté de parler à elle-même et par elle-même, mais aussi de parler d'elle. Ainsi, de nos jours, la radio communautaire pourrait bien représenter le moyen le plus approprié et rentable pour la diffusion des enregistrements d'histoire orale.» *Ibid.*, p. 325.

appelée *La vie rêvée des gens*, qui a été diffusée de novembre 2008 à juin 2009 sur CIBL 101.5, une station de radio communautaire en français. Emmanuelle interviewait plusieurs invité-e-s en direct en studio, dont un certain nombre étaient des chercheur-se-s du projet qui étaient aussi des survivant-e-s de violences. Par la suite, nous avons décidé de produire à l'interne une programmation radiophonique pour CKUT, une station communautaire anglophone basée à Montréal. Les courts documentaires radio produits, 32 au total, exploraient divers pans du projet *Histoires de vie Montréal*. Les auditeurs et auditrices ont donc pu entendre parler du travail de mémoire des groupes Rwanda et Cambodge, du théâtre playback et gestuel, des croisements entre l'histoire orale et la représentation artistique, des jeunes réfugié-e-s ainsi que du travail d'artistes affilié-e-s comme la Montréalaise d'origine iranienne Shahrzad Arshadi. Le principal objectif était de raconter l'histoire du projet lui-même. En partenariat avec la station de radio, nous avons également offert à des dizaines de membres du projet une formation approfondie sur la production radiophonique. Cette fonction de formation a progressivement gagné en importance à mesure que le projet mettait l'accent sur la production radiophonique comme un outil renforçant la capacité d'agir. Radio Works nous a donc donné l'occasion de nous écouter nous-mêmes, mais aussi de montrer notre travail à d'autres. L'un des défis auxquels nous avons dû faire face était la nécessité de concilier les pratiques de longue date de l'histoire orale et de la production radiophonique. Ainsi, l'entrevue radio est rarement considérée comme une activité de recherche et l'entrevue dans les médias n'entre généralement pas dans la catégorie de la « recherche avec des sujets humains ». Les entrevues radio en direct devaient-elles suivre les mêmes procédures que les entrevues « normales » ? Et puisque *La vie rêvée des gens* était une émission de radio établie qui possédait déjà sa propre identité, pouvait-on même considérer que ces entrevues faisaient partie du projet ? Ou étions-nous *nous-mêmes* les personnes interviewées ? Nous devons répondre à ces questions pour décider s'il fallait faire signer un formulaire de consentement. Nous nous demandions aussi comment appliquer le droit de retrait quand l'entrevue se déroule en direct sur les ondes et comment « atténuer » les dommages potentiels d'une entrevue en direct.



Emmanuelle Sonntag animait chaque semaine une émission de radio en direct. On la voit ici en train d'interviewer Frantz Voltaire, 2008. *Photo de David Ward.*

Les participantes et participants de l'atelier sur l'éthique ont eu de la difficulté à répondre à ces questions. Quelqu'un a signalé que les premières entrevues en direct avaient eu lieu sans que l'on ait d'abord fait signer les formulaires de consentement. Lorna Roth et Caroline Künzle ont dit que le simple fait de se rendre à la station de radio et de s'asseoir dans un studio constituait une forme de consentement. « Il est clair que ces personnes consentent à ce que leur histoire soit rendue publique », a ajouté Caroline. Cela nous semblait logique, mais était-ce suffisant ? Les participantes et participants de l'atelier étaient aussi aux prises avec l'épineuse question de savoir comment déterminer quelles activités faisaient partie de la recherche et qui pouvait être considéré-e comme chercheur-se. La plupart des personnes interviewées à la radio étaient des chercheur-se-s du projet issu-e-s de la communauté. On peut se demander, dans ce contexte, si les mêmes obligations éthiques s'appliquent aux interactions entre co-chercheur-se-s ou aux interviews par les médias. Nous avons aussi discuté des pratiques concurrentes dans la recherche en histoire orale et la radio communautaire et nous avons fini par convenir qu'il fallait désormais exiger le consentement écrit des participant-e-s. Le groupe a également accepté de retourner voir les ancien-ne-s invité-e-s pour leur demander de signer le formulaire de consentement, faute de quoi les enregistrements des entrevues en direct ne pourraient pas être

intégrés à notre base de données de recherche ou mis à la disposition des chercheur-se-s du projet. Le problème était atténué par le fait que l'équipe interne de programmation radiophonique utilisait déjà le formulaire de consentement standard. Des formulaires de consentement ont aujourd'hui été signés pour les premières entrevues en direct.

Nous avons par ailleurs abordé la question des podcasts issus des documentaires radio et des entrevues réalisées en direct. Warren Linds, président de notre comité éthique et professeur au département des sciences humaines appliquées, était d'avis qu'il fallait considérer différemment l'entrevue diffusée en direct et l'entrevue archivée en ligne. Il n'était pas le seul. Pour la réalisatrice Liz Miller, «le consentement repose essentiellement sur la compréhension de l'ampleur de la distribution». Les personnes interviewées à la radio savent-elles que l'entrevue n'est pas seulement diffusée en direct et qu'elle est également accessible sur Internet? Cette distinction est importante, en particulier pour les personnes réfugiées, car elles ont parfois plus à craindre d'un public international que d'un public local. Nous avons ensuite abordé la question de l'atténuation des souffrances. Contrairement aux autres personnes interviewées, qui se voyaient remettre une liste standard de ressources de soutien psychologique, les invité-e-s interrogé-e-s en direct par l'équipe Radio Works ne recevaient rien. Les participantes et participants à l'atelier étaient d'accord sur le fait qu'il fallait remettre la liste de ressources à toutes les personnes qui partageaient leur histoire dans le cadre du projet, quelle que soit l'activité de recherche.

Liz a ensuite voulu savoir combien de personnes avaient déposé une plainte auprès du commissaire à l'éthique de l'université (dont le nom se trouvait sur le formulaire de consentement). J'ai répondu qu'il y avait eu seulement deux cas et qu'aucun des deux n'était lié aux activités de narration collective (il n'y en a pas eu d'autres depuis). Dans le premier cas, la personne interviewée souhaitait seulement obtenir sa copie du DVD. La seconde plainte nous a cependant incité-e-s à modifier notre pratique. Nous avons commencé à imprimer un résumé de l'entrevue au dos du DVD que nous envoyions par la poste avec une carte de remerciement. L'objectif était simplement de rendre hommage à la personne interviewée. Dans le cas qui nous intéresse, toutefois, nous avons fait une erreur dans le lieu de naissance de la personne interviewée. Naturellement, elle était

terriblement froissée. Nous lui avons présenté nos plus sincères excuses et nous avons cessé d'imprimer les résumés pour ne pas prendre de risques inutiles. À mon avis, les deux cas confirment l'importance de l'éthique universitaire; grâce à elle, les personnes interviewées avaient la possibilité de contacter quelqu'un à l'extérieur du projet.

Les échanges qui ont eu lieu lors de cet atelier ont été très enrichissants, même si je constate, en relisant la transcription, que j'accordais beaucoup d'importance à la « conformité » ou à l'« application des normes ». Je me sentais responsable de l'ensemble du projet et je croyais que les enjeux étaient élevés. Je n'étais pas non plus convaincu que la production radiophonique était si différente de la narration numérique, pour laquelle le projet avait développé une approche participative. Mais peut-être parce que la radio a sa propre façon de faire les choses, le groupe n'avait pas pensé, au départ, qu'il fallait y appliquer les normes éthiques utilisées pour les entrevues d'histoire de vie. Cette conversation franche nous a poussés à revoir notre processus de production radiophonique pour le rendre plus collaboratif. Par la suite, les producteurs et productrices radio du projet ont travaillé en collaboration avec les personnes interviewées pour produire les mini-documentaires. L'atelier de narration collective a ainsi donné lieu à une profonde réflexion au sujet de l'histoire orale et de la radio et nous a incité-e-s à faire des ajustements dans nos pratiques de recherche.

L'HISTOIRE ORALE ET LA REPRÉSENTATION ARTISTIQUE

L'histoire orale et la représentation théâtrale jouissent aussi d'une « synergie unique³⁹ ». La représentation de l'histoire orale a donc sus-

39. Della Pollock, *Remembering: Oral History Performance* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), p. 1. Pour en savoir plus sur l'éthique dans l'histoire orale et la représentation artistique, voir Julie Salverson, « Change on Whose Terms? Testimony and an Erotics of Injury », *Theater* 31, 3 (2001) : p. 119-125 ; et « Performing Emergency: Witnessing, Popular Theatre, and the Lie of the Literal », *Theatre Topics* 6, 2 (1996) : p. 181-191. Voir aussi Ann Elizabeth Armstrong, « Paradoxes in Community-Based Pedagogy: Decentering Students through Oral History Performance », *Theatre Topics* 10, 2 (2000) : p. 113-128.

cité un intérêt de plus en plus marqué au cours des dernières années, comme l'a clairement démontré notre projet. Dans le chapitre précédent, j'ai donné quelques exemples d'initiatives de collectes de récits pour le théâtre entreprises dans le cadre du projet. Comme on pouvait s'y attendre, des questions éthiques ont également émergé dans ce type d'activité. Dans un article pertinent déjà cité dans un précédent chapitre, Julie Salverson parle d'une pièce de théâtre étudiante portant sur les enfants bosniaques et les mines antipersonnel à laquelle elle a assisté. La production a suscité de profondes réflexions: « J'avais la troublante impression que les étudiants n'étaient pas présents dans la pièce, qu'ils ne se voyaient pas eux-mêmes dans l'ensemble et que, par conséquent, les membres du public n'avaient pas la possibilité ni la capacité de s'impliquer. Le public et les acteurs observaient ensemble un autre quelconque, présenté de manière exotique et délibérément tragique⁴⁰. » Salverson poursuit en évoquant l'attrait voyeuriste associé à l'observation d'une représentation (presque érotique) de la douleur. Ce faisant, elle s'interroge à savoir quelle « était notre obligation en tant que témoins de cette histoire, de ce plaisir non avoué? Oui, le public était ému, mais par quoi et dans quel but? » Comment raconter de manière éthique des histoires de violence dans le contexte de la représentation théâtrale? Ce sont là des questions fondamentales qui surgissent dans tout projet qui souhaite représenter des histoires de perte et de survie.

Comme nous l'avons vu, le projet Histoires de vie Montréal s'est inspiré dès le départ de l'histoire orale, des nouveaux médias et des arts. Le groupe Représentation artistique a produit un vaste éventail d'œuvres en dialoguant avec des Montréalaises et Montréalais déplacé-e-s par les violences de masse ou en s'inspirant de leurs histoires. On peut notamment citer un projet de théâtre autobiographique réalisé au sein de la communauté arménienne de Montréal et la mise en scène de *Congodrama*, une pièce de théâtre de grande envergure par et pour la communauté

40. Julie Salverson, « Anxiety and Contact in Attending to a Play About Land Mines », dans Julie Salverson (dir.), *Popular Political Theatre and Performance: Critical Perspectives in Canadian Theatre in English*, vol. 17 (Toronto: Playrights Canada Press, 2010), p. 77. Pour d'autres travaux de Salverson, voir « Performing Emergency » et « Taking Liberties: A Theatre Class of Foolish Witnesses », *Research in Drama Education* 13, 2 (2008) : p. 245-255.



Les représentations artistiques étaient souvent suivies de débats. On voit ici l'une des tables rondes organisées à la suite d'une représentation de la série *Histoires inédites/ Untold Histories*, avril 2009. Photo d'*Histoires de vie Montréal*.

congolaise de la ville. Il y avait aussi des projets d'installations sonores et vidéo, de danse figurative, etc. Chacun de ces projets comportait ses propres questions et difficultés.

Dans *Lamentations*, la pièce de théâtre gestuel de Sandeep Bhagwati que nous avons évoqué dans le chapitre neuf, des textes traditionnels ont été combinés avec des fragments gestuels de victimes de violences de masse. Bhagwati, un compositeur de musique de chambre et d'orchestre, a demandé aux acteurs et actrices de visionner l'enregistrement de l'entrevue sans la bande-son et de s'approprier le « répertoire gestuel » de la



Projection d'un récit numérique dans le cadre du Festival de films sur les droits de la personne de Montréal. On voit ici Rebecca Goce, qui a été interviewée par sa petite-fille Gracia Dyer Jalea, 2009. *Photo de David Ward.*

personne interviewée. Les acteurs et actrices en savaient donc très peu au sujet des personnes dont ils et elles reproduisaient les gestes et ceux-ci ne pouvaient pas être associés aux histoires racontées. La suppression active des voix soulève des questions, évidemment, mais ce sont des questions productives. En interprétant isolément le langage corporel, les artistes finissent-ils par projeter sur les autres leurs propres sentiments et suppositions ? À qui appartient l'histoire mise en scène ? Rappelons que les spécialistes de l'histoire orale écartent souvent le langage corporel, et ce, sans la moindre hésitation. Est-ce vraiment moins critiquable ?

Le Living Histories Ensemble, une troupe de théâtre playback faisant partie du projet dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, travaille quant à lui avec les voix et les corps. Le théâtre playback invite les membres du public à partager leurs histoires dans une atmosphère d'atelier. Une fois racontée, l'histoire est représentée par les acteurs et actrices par des scènes, des sons et des mouvements improvisés. La personne à l'origine du récit a ensuite la possibilité de réagir. En octobre 2010, une séance de théâtre playback a été organisée avec des personnes ayant

survécu à l'Holocauste, combinant l'histoire et l'art et créant du même coup une occasion unique de partager des expériences et d'encourager le dialogue intergénérationnel. D'autres représentations artistiques ont impliqué des réfugié·e·s gays, des personnes interviewées, des exilé·e·s d'Haïti ainsi que des survivant·e·s des génocides rwandais et cambodgien.

Pendant l'atelier sur l'éthique, Ted Little, professeur de théâtre et directeur artistique adjoint de la troupe de théâtre Teesri Duniya, a fait remarquer aux autres participantes et participants que nombre des choses dont nous avons parlé au sujet de la radio s'appliquaient aussi aux représentations artistiques. « Je pense que d'une certaine manière, on a toujours peur de faire fuir les gens », a-t-il observé. Nous devons « faire très attention de ne pas entraver l'activité créatrice parce que c'est ce qui fait que des gens se rendent dans les salles de répétition et partagent des histoires. Ces choses sortent dans le contexte du théâtre. Et [ces personnes] n'ont pas de problème à les partager⁴¹. » Dans une certaine mesure, la place de la production créative dans l'éthique universitaire n'est pas claire. Certaines questions restent en suspens en ce qui concerne la mesure dans laquelle l'art (plutôt que la recherche) est soumis à l'Énoncé de politique des trois Conseils sur l'éthique de la recherche universitaire. Où s'arrête l'art et où commence la recherche ? Devrait-on faire signer un formulaire de consentement dans les séances de théâtre playback ? Des listes de ressources de soutien psychologique doivent-elles être distribuées aux membres du public ? Dans quels cas une autorisation est-elle nécessaire ? Y a-t-il une différence fondamentale entre une représentation artistique, une représentation suivie d'une séance de *talk-back* et un atelier de théâtre playback dans lequel les histoires elles-mêmes *constituent* le spectacle ? Au moment de l'atelier, aucun formulaire de consentement n'était utilisé dans les espaces de répétition, même lorsque les répétitions étaient enregistrées sur vidéo (sans public).

Pour résoudre le problème, certain·e·s ont suggéré de faire une annonce avant toute représentation artistique ou de désigner une section de sièges

41. Edward Little, Atelier sur la narration collective et l'éthique, 14 décembre 2009, 8 mars 2011, dossier Rapports du personnel et des stagiaires, AHVM, CHORN.

comme « hors champ » des caméras. La question du consentement est devenue beaucoup plus importante dans le contexte du théâtre playback : si les artistes utilisent les histoires des personnes assises dans la salle, ces dernières devraient-elles être traitées comme des personnes interviewées ? Nous croyons que oui.

Quand je relis la transcription de cet atelier, je suis fasciné en voyant à quel point la pratique de théâtre playback de la troupe a évolué au fil du projet. J'ai assisté à ma première séance de théâtre playback en mai 2009. Il s'agissait alors d'un exercice de débriefing pour les intervieweur-se-s d'Histoires de vie Montréal. Les membres de l'équipe étaient donc encouragé-e-s à partager leurs histoires d'entrevue comme dans un atelier. J'ai été surpris de voir la puissance des émotions exprimées. Cette façon de faire était épuisante et ne convenait pas à tout le monde. Par la suite, quand j'ai rencontré la « meneuse » du Living Histories Ensemble, Nisha Sajnani, j'ai soulevé quelques questions au sujet du consentement (y aurait-il un moyen plus efficace de faire comprendre dès le départ aux membres du public que rien ne les oblige à partager quelque chose de personnel ?) et du retrait (pourrait-on prévoir une interruption en milieu de séance pour permettre à ceux et celles qui le souhaitent de quitter la salle ?). Nous avons également parlé des moyens à mettre en œuvre pour intégrer davantage les acteurs et actrices au sein du projet. Ces suggestions et de nombreuses autres ont été incorporées à la méthodologie en constante évolution de la troupe, qui accordait beaucoup d'importance à l'intimité et à la distance esthétique⁴².

42. Pour en savoir plus sur le sujet, voir Nisha Sajnani, « Coming into Presence: Discovering the Ethics and Aesthetics of Performing Oral Histories within the Montreal Life Stories Project », *alt.theatre* 9, 1 (2011) : p. 40-49 ; et Nisha Sajnani, Warren Linds, Lisa Ndejuru, Alan Wong et les membres du Living Histories Ensemble, « The Bridge: Toward Relational Aesthetic Inquiry in the Montreal Life Stories Project », *Canadian Theatre Review* 148 (2011) : p. 19-24.



Rania Arabi faisait partie de l'équipe *Radio Works*, qui a créé des émissions de radio.
Photo d'Histoires de vie Montréal.

Pendant notre discussion sur l'éthique des représentations artistiques, nous avons aussi abordé le sujet de l'enregistrement numérique des répétitions et des représentations publiques. Nous nous sommes notamment demandé si les répétitions pouvaient être enregistrées et si ces enregistrements pouvaient être mis à la disposition des chercheurs et chercheuses et cités par ces dernier·e·s. Nous avons réalisé que ces questions s'appliquaient aussi aux enregistrements des réunions des membres du projet et d'autres événements ainsi qu'aux réflexions post-entrevue et aux rapports internes archivés sur Basecamp. Les membres de l'équipe devaient-ils avoir un « droit de retrait » et pouvoir ainsi décider que leurs mots ne soient pas utilisés à des fins de recherche ? C'était une pente glissante, car il s'agissait d'un projet collaboratif dans lequel tout le monde se partageait le travail. Lors de la réunion, j'ai évoqué un scénario possible : « Quelles que soient les politiques que nous décidons d'adopter, nous devons nous y tenir. Disons que quelqu'un est impliqué dans le projet pendant trois ans. Imaginez qu'il y ait un conflit et que la personne dise : "Je quitte

le projet. Effacez-moi.” Tout. Pouvez-vous imaginer? » Heureusement, nous n’avons rencontré aucune difficulté du genre.

Comme pour la radio, nous nous sommes entendus sur le fait que le matériel de soutien psychologique devait être donné à tous ceux et toutes celles qui participaient aux représentations de théâtre playback. Mais jusqu’où allait notre obligation éthique? S’appliquait-elle aux auditeur-trice-s ou aux membres du public? Aux transcrip-teur-trices? Notre équipe de transcrip-teur-trice-s, par exemple, a consacré de nombreuses heures à chaque transcription. Ils et elles ont dû écouter attentivement les enregistrements des entrevues. Eve-Lyne Cayouette-Ashby était d’avis qu’il était peu réaliste d’offrir des ressources de soutien psychologique à ces publics plus larges. À son avis, il fallait établir une distinction entre l’impact émotionnel associé au fait de raconter sa propre histoire et celui d’entendre l’histoire d’une autre personne. Nous avons donc convenu qu’il n’était pas nécessaire de distribuer cette liste de ressources aux membres du public dans les représentations théâtrales plus traditionnelles. Pour le théâtre playback, Ted a suggéré d’inclure l’information dans le programme lui-même, jouant ainsi avec les conventions théâtrales: « Voici les acteurs, voici l’intrigue, voici ce qui va se passer. Il s’agit d’une production du projet Histoires de vie Montréal: nous offrons ces genres de services au public qui participe. »

LES MÉDIAS PARTICIPATIFS

Les participant-e-s à l’atelier ont ensuite abordé la question des médias participatifs et de la narration numérique. Il existe une longue tradition de partage de l’autorité dans les projets canadiens de documentaires et de nouveaux médias. De *Challenge for Change/Société nouvelle*, dans les années 1960, à *Citizen Shift/Parole citoyenne*, au début des années 2000, les réalisateur-trice-s et les activistes des médias sociaux du Canada ont cherché à mettre la technologie vidéo dans les mains des communautés marginalisées⁴³. L’un des exemples les plus inspirants de ce type de travail

43. Thomas Waugh, Brendan Baker et Ezra Winton (dir.), *Challenge for Change: Activist Documentary at the National Film Board of Canada* (Montréal et Kingston: McGill-Queen’s University Press, 2010).

est celui accompli il y a quelques années par Katerina Cizek, une réalisatrice en résidence à l'ONF qui a passé trois ans à étudier le milieu de la santé torontois⁴⁴. Elle a réalisé sept « interventions » cinématographiques accessibles en ligne et rédigé un « manifeste » évoquant des principes clés. D'abord, l'idée originale du projet doit venir des partenaires du projet. Le rôle du réalisateur ou de la réalisatrice est de « repousser les limites » et d'utiliser les médias numériques pour activer et « participer » au lieu de simplement observer et documenter. Ensuite, il faut « toujours raconter une bonne histoire ». Elle croit par ailleurs qu'il est important d'utiliser un support qui cadre avec l'intention et de garder à l'esprit les objectifs sociaux et politiques : « Demandez-vous chaque jour pourquoi vous faites ce projet⁴⁵. »

Liz Miller a expliqué que le travail mené auprès de jeunes réfugié-e-s et de personnes nouvellement admises dans les foyers de la région de Montréal en lien avec les médias participatifs avait soulevé deux difficultés⁴⁶. La première concernait le fait de travailler avec des personnes mineures (seize ou dix-sept ans) et la seconde, celui de mener des ateliers uniques. Liz et le Conseil canadien pour les réfugiés, qui, ensemble, formaient le noyau du groupe de travail Jeunes réfugiés, ont organisé plusieurs cycles d'ateliers auprès des jeunes : d'abord à la Maison des Jeunes de Côte-des-Neiges, puis au CHORN avec des groupes de jeunes femmes, des artistes hip-hop et des jeunes gays. Le premier atelier, d'une durée de dix semaines, a été organisé en 2008 avec onze jeunes réfugié-e-s de seize à vingt ans. Il s'intéressait essentiellement à la photographie et à l'image visuelle. D'après Gracia Jalea, une animatrice étudiante :

-
44. Katerina Cizek, programme de réalisateurs en résidence de l'Office national du film (ONF), <http://filmmakerinresidence.nfb.ca>.
 45. Katerina Cizek, « Filmmaker in Residence Manifesto », <http://dokumentari.files.wordpress.com/2010/07/kat-cizek-fir-guidelines.pdf>. Le manifeste est aussi présenté par l'entremise d'un court film animé intitulé *Filmmaker in Residence Manifesto* (2 min 13 s, 2009), www.nfb.ca/playlists/filmmaker-in-residence/viewing/manifesto_animation_bonus_material [consulté en mai 2012]. Liz Miller, Ted Little, Erica Lehrer et moi avons invité Katerina à l'Université Concordia dans le cadre de notre série de mini-résidences « Going Public ».
 46. Pour en savoir plus, voir Elizabeth Miller, « Building Participation in the Outreach for the Documentary *The Water Front* », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 59-87.



Shahrzad Arshadi (en bas à droite), artiste en résidence, a interprété l'histoire de vie de la photojournaliste Zahra Kazemi, qui a été assassinée par l'État iranien.

Photo de David Ward.

En plus d'acquérir de précieuses compétences de production média, les participants ont pu partager leur histoire personnelle de jeunes réfugiés vivant à Montréal. À travers la photo et la vidéo, ils ont parlé de leur histoire personnelle, de leur culture, de leur famille et de leurs amis. Ils ont évoqué leur communauté, leur environnement social, leur école, leurs passions, leurs préoccupations et leurs espoirs pour l'avenir⁴⁷.

Nous avons ainsi exploité l'intérêt des jeunes pour les médias numériques afin de combler l'écart social et de créer un espace propice à la narration numérique. Par la suite, nous avons noué un partenariat avec un centre d'accueil pour les réfugiés de sexe masculin. Nous avons demandé aux participants des ateliers de faire un dessin représentant leur « chez-eux » et de raconter une histoire au sujet de leur dessin. Difficile de trouver un

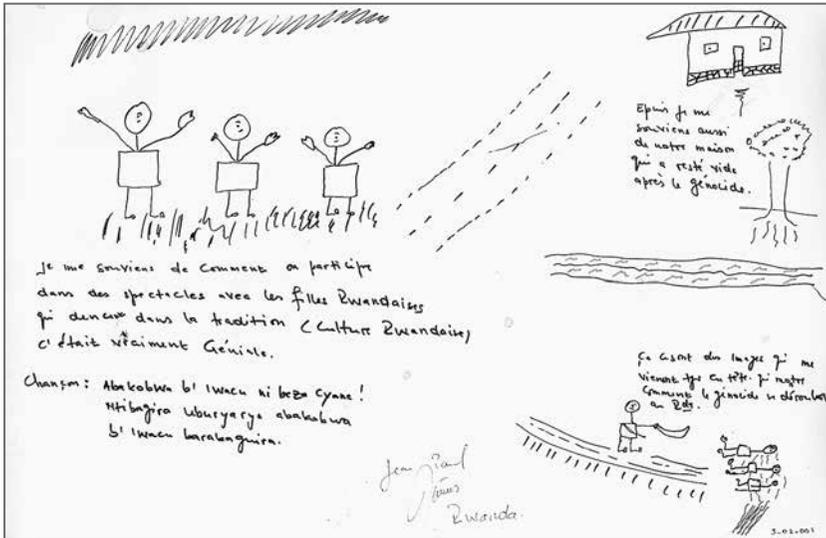
47. Gracia Jalea, « Reflections on the Côte-des-Neiges Refugee Youth Workshops », document hors-série 2, février 2009, www.lifestoriesmontreal.ca.

sujet aussi fort en émotion que le lieu où nous avons grandi. Évidemment, ce genre de collaboration soulève de nombreuses questions éthiques⁴⁸.

La question des entrevues avec les personnes mineures était aussi importante, car elle exigeait l'obtention d'une autorisation parentale. Liz a ainsi décidé de s'adresser « à tous les parents, dès que cela était possible, ou même à un frère ou une sœur, simplement pour qu'ils comprennent ce qui se passe ». Elle a ainsi discuté avec un père qui s'opposait à ce que son fils participe au projet parce qu'il estimait qu'il n'était pas un réfugié : « Pour moi, c'était l'occasion parfaite pour avoir une conversation avec ce parent, parce que ce que j'expliquais, c'était que toute personne impliquée dans le projet Jeunes réfugiés avait été affectée par une expérience qu'elle avait elle-même vécue ou qu'un membre de sa famille avait vécue. » Le travail créatif de certaines jeunes personnes peut en inspirer d'autres. Les participants et participantes à ces ateliers devaient remplir des formulaires de consentement après avoir suivi un atelier sur l'éthique lors duquel on expliquait comment ce matériel serait utilisé.

Pendant l'atelier sur l'éthique, nous nous sommes interrogés à savoir si les jeunes de seize ou dix-sept ans devaient encore être considéré-e-s comme des personnes mineures. Liz croyait que oui. À l'époque, j'étais plutôt d'avis que non. Cette interprétation était importante, car le protocole éthique du projet Histoires de vie Montréal ne nous donnait pas le droit d'interviewer des personnes mineures. Liz avait cependant son propre protocole éthique, car elle avait reçu une subvention individuelle pour un projet qui présentait des éléments communs avec le nôtre, et celui-ci l'autorisait à interviewer des personnes mineures. La question du chevauchement des cadres éthiques et des ambiguïtés qui existent entre eux ne doit pas être prise à la légère dans la recherche par projet, en particulier lorsque les projets impliquent des étudiant-e-s et des professeur-e-s de plus d'une institution. Les comités d'éthique institutionnels aboutissent souvent à des conclusions très différentes. Ce qui est acceptable dans un établissement ne l'est pas nécessairement dans un autre, même s'il est situé dans la même ville. Plusieurs élèves et membres du corps enseignant affilié-e-s ont été directement témoins de ces incohérences.

48. Groupe Jeunes réfugiés, *Mapping Memories*.



Des ateliers du souvenir ont été organisés avec des personnes récemment immigrées hébergées par le Projet Refuge de Montréal. On leur demandait de dessiner leur pays. On voit ici un dessin de Jean-Paul, du Rwanda. Il écrit au sujet de la culture rwandaise, des maisons vides et des massacres. Atelier organisé avec le soutien du groupe Jeunes réfugiés, 2009.

Quand j'ai contacté le bureau d'éthique de Concordia après l'atelier pour savoir si l'âge correct était seize ou dix-huit ans, on m'a répondu que cela dépendait des membres du comité qui lisaient le dossier ! Manifestement, il y a beaucoup d'incohérences dans les pratiques d'évaluation éthique, et ce, même au sein d'une même institution⁴⁹.

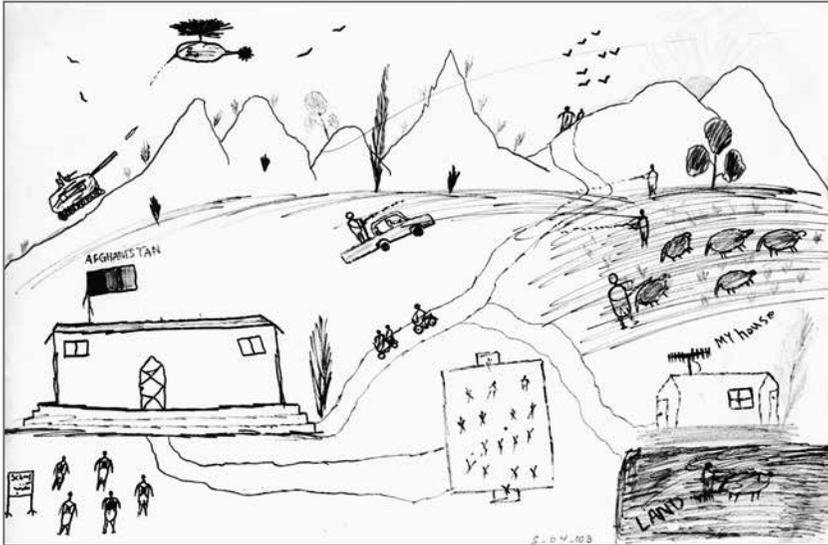
49. Les membres affilié-e-s du CHORN ont reçu de nombreuses directives contradictoires. On leur demandait parfois d'inclure le choix « audio » ou « vidéo » (un choix plus éthique en raison de la visibilité des appareils utilisés) sur le formulaire de consentement, mais pas toujours. Le formulaire de consentement devait être signé par l'intervieweur-se et l'interviewé-e dans certains cas, mais pas dans d'autres. Le comité d'éthique jugeait parfois qu'une recherche présentait un risque élevé ou un risque faible, selon l'identité de la personne qui lisait le dossier. On a dit à une étudiante de changer son projet d'interviewer des survivant-e-s et des responsables du génocide au Rwanda pour interviewer plutôt des survivant-e-s ici.

Tous les ateliers de médias participatifs comptaient jusqu'à cinq animateurs. Dans un atelier, les jeunes participantes et participants avaient visionné leur entrevue d'histoire de vie et donné à chaque séquence vidéo une note allant de zéro (« Je ne veux pas que cette vidéo soit utilisée ») à cinq (« J'aimerais que cette vidéo apparaisse quelque part »). Selon Liz Miller, « c'est la méthode qui s'est avérée la plus efficace ». Le visionnement de l'enregistrement de l'entrevue dans un contexte collectif atténuait l'embarras de se voir sur vidéo pour la première fois. En fait, dans la majeure partie des cas, les jeunes aimaient se voir et voir les autres. Liz considérait que ce processus se rapprochait de l'idéal, car il donnait au groupe un moyen créatif de pratiquer le consentement. Les participantes et participants ont regardé les vidéos ensemble un mois après les avoir enregistrés, ce qui leur a donné le temps de décider ce qu'ils-elles voulaient qui soit public et ce qu'ils-elles préféreraient garder confidentiel. Comme l'a déclaré Liz, « le consentement exige du temps ». Cette approche participative du consentement a trouvé un écho auprès des membres de notre équipe. Ted Little n'était pas le seul à penser qu'il est risqué de considérer l'éthique « comme un bâton ». À son avis, Liz, par sa façon de faire, incarnait les principes et les valeurs de ce projet : « Au lieu de dire que l'éthique est quelque chose que nous devons respecter parce qu'elle nous est imposée, [il faut la voir comme] une partie intégrante de ce projet. Cela me frappe que [...] tu ne te sois pas seulement contentée d'obtenir l'approbation éthique, mais [que tu aies dit] : “Voici les valeurs et les principes que nous respectons dans notre vie et dans notre travail.”⁵⁰ »

La pratique collaborative semble exiger davantage que la signature mutuelle d'un formulaire de consentement. L'importance que nous avons accordée au partage de l'autorité, ou du pouvoir d'interpréter, a structuré notre pratique de recherche. Le processus de réalisation de récits numérisés, par exemple, a permis de poursuivre la conversation engagée pendant l'entrevue elle-même⁵¹. Dans ces cas, un formulaire de

50. Little, Atelier sur la narration collective et l'éthique, 14 décembre 2009, 8 mars 2011, dossier Rapports du personnel et des stagiaires, AHVM, CHORN.

51. Pour en savoir plus sur les récits numérisés, voir Jenny Kidd, « Capture Wales Digital Storytelling: Community Media Meets the BBC », dans Laura Stein,



Ce dessin évoque la guerre qui continue d'apporter la mort et la destruction au peuple afghan. Il a été réalisé dans le cadre d'un atelier organisé avec le soutien du groupe Jeunes réfugiés, 2009.

consentement avait déjà été signé. Pendant l'atelier de 2009, Paul Tom, membre du groupe Cambodge, a expliqué que les récits numérisés étaient coproduits avec la personne interviewée et que nous avons donc décidé de ne pas exiger de formulaire de consentement supplémentaire. Les participantes et participants exprimaient donc leur consentement en participant à l'ensemble du processus plutôt qu'en signant un formulaire au début. Nous étions cependant d'avis qu'il fallait documenter davantage le processus de création. Il était en effet important de connaître la provenance de chaque histoire numérique publiée en ligne. Comme pour les entretiens, la rédaction de blogs réflexifs nous a aidés à réfléchir plus profondément à nos choix et aux raisons de ces choix.

* * *

J'en suis finalement arrivé à considérer notre projet comme un espace de narration collective ou comme une zone de contact entre chercheur-se-s et survivant-e-s. Un vaste éventail d'activités ont ainsi fait l'objet de réflexions et de publications. La plupart des questions éthiques auxquelles sont confrontés les projets collaboratifs d'histoire orale, au-delà de celles associées à l'entrevue traditionnelle, ont été abordées dans notre atelier sur l'éthique de la narration collective. Les entrevues occupaient une place centrale dans le dossier initial déposé devant le bureau d'éthique et constituaient, au début, le sujet principal de nos ateliers de formation obligatoires. Les autres points de contact avec les survivant-e-s recevaient nettement moins d'attention, mais cela a changé au fil du temps à mesure que nous gagnions en expérience.

J'avais envie de terminer ce chapitre avec un échange de messages publiés sur notre site web qui souligne certains des défis que nous avons rencontrés au moment de combiner de manière concrète l'histoire orale et la radio. L'échange montre que les choses ne se passent pas toujours comme prévu. Une semaine ou deux avant l'atelier de narration collective, Caroline Künzle, notre productrice radio, a exprimé sur un blogue sa frustration face au comportement peu professionnel de l'animateur avec qui nous travaillions alors au CKUT, une station de radio communautaire. Une entrevue n'avait pas été diffusée au moment prévu à cause d'un oubli de l'animateur. Elle avait été diffusée la semaine suivante seulement, après que l'animatrice eut dit « d'un ton méprisant qu'il ne se rappelait pas très bien du sujet du segment à cause de la "cuite" qu'il avait prise le weekend dernier ». Caroline n'a pas apprécié. Par la suite, les documentaires radio du projet Histoires de vie Montréal ont été présentés par une autre émission et par un autre animateur.

[L'épisode] souligne l'une des distinctions importantes entre la production d'entrevues d'histoire orale et la production d'entrevues d'histoire orale pour la radio. Dans le premier cas, l'objectif est surtout de documenter des actes authentiques de communication, alors que dans le second, on accorde plus d'importance à la présentation – pas seulement le « quoi » de l'entrevue ou de la conversation, mais aussi le « comment » – par ex. comment ça sonne ? En tant qu'intervieweuse, l'une de mes priorités est de donner une bonne image de la personne que j'interviewe. J'essaie aussi de lui offrir un espace sûr et respectueux

pour exprimer ses pensées et ses sentiments sur un sujet particulier. Toutefois, dans cette collaboration avec CKUT et ses programmeurs, je n'ai pas le contrôle absolu de l'espace dans lequel les documentaires radio d'Histoires de vie Montréal sont diffusés ni de la manière dont ils sont présentés. D'autres personnes sont impliquées et je n'ai pas d'autre choix que de travailler avec elles et d'adopter leur façon de faire⁵².

Caroline termine sa réflexion sur une note plus positive en partageant son enthousiasme au sujet d'une collaboration future avec Afsaneh Hojabri pour la réalisation d'un documentaire radio de 30 minutes intitulé *Stories of Iranian Montrealers about Iran's Post-Election Uprising*. Pendant trois mois, Afsaneh a interviewé cinq Iraniens de Montréal, « leur demandant d'expliquer la signification de ce moment historique, tant politiquement que personnellement ». Le résultat était un magnifique documentaire radio. « À mes yeux, ce projet de Radio Works a été le test décisif qui a permis de démontrer que les alliances université-communauté peuvent bien fonctionner », écrit Caroline⁵³.

L'expérience a cependant mal tourné le jour où le documentaire devait être diffusé. Le stagiaire d'Histoires de vie Montréal qui était responsable de livrer et de présenter le documentaire est arrivé quelques minutes en retard au studio. Le documentaire radio a donc dû être coupé à dix minutes de la fin. La « deuxième partie » a été diffusée la semaine suivante. Cet imprévu a été très difficile à accepter pour Afsaneh, qui s'était investie corps et âme dans le projet. Dans une réflexion, Afsaneh parle de « son expérience douce-amère de la radio ». Elle évoque notamment son énorme investissement émotif et sa fierté d'avoir réalisé ce « superbe documentaire d'une demi-heure conçu pour raconter une histoire unique avec un début, une fin et beaucoup plus entre les deux ». La diffusion incomplète du documentaire était une catastrophe. Le documentaire « ne pouvait tout simplement pas être coupé en deux et continuer de transmettre le même message et d'avoir le même poids. Il n'était pas conçu pour être diffusé en deux parties ». La deuxième partie de dix minutes n'était guère plus qu'un « membre disloqué ». Elle poursuit en disant :

52. Caroline Künzle, « Radio Works! So Far », blogue public, 12 décembre 2009, www.lifestoriesmontreal.ca/en/blogs.

53. *Ibid.*

« J'avais l'impression que mon travail avait été massacré, même si [le documentaire] était rediffusé intégralement plus tard. » Il a fini par être rediffusé intégralement, mais des questions avaient été soulevées :

Pendant cette période angoissante, on m'a dit à plusieurs reprises que ce genre de chose arrive à la radio communautaire. Et il est vrai qu'il faut effectivement faire une distinction entre la production d'entrevues d'histoire orale et la production d'entrevues d'histoires de vie pour la radio. Dans le dernier cas, nous n'avons que peu de contrôle sur les histoires. Partons du principe que le fait d'avoir moins de contrôle sur les procédures de diffusion se traduit toujours par des résultats moins intéressants : serait-il juste de soutenir, dans ce cas, que nous devons être prêts à payer ce prix pour faire connaître nos histoires à un public plus large ? Je pense que cela est peut-être vrai dans une certaine mesure, mais pas entièrement. [...] Si j'en crois ma brève expérience de la radio, je pense que chaque histoire qui se rend du département d'histoire orale jusqu'aux ondes de CKUT passe par les maillons d'une chaîne, et je pense que chacun des maillons doit jouer un rôle pour veiller à ce que les histoires que nous voulons faire connaître ne soient pas altérées en cours de route⁵⁴.

La radio était un média extrêmement intéressant pour un projet comme le nôtre. Selon Afsaneh, toutefois, ce média présentait aussi des désavantages :

Justement parce que la radio est un outil très puissant et potentiellement difficile à maîtriser, nos projets de radio doivent être mûrement réfléchis et on doit leur consacrer des ressources suffisantes. Il se peut que nous ne contrôlions pas totalement ce que CKUT fait avec les histoires, mais nous pouvons faire le maximum pour tenter de les contrôler de notre côté – du côté du projet. Je ne sais pas si la composante radio du projet a ses propres normes éthiques distinctes, mais, à l'approche de la fin de ce travail collaboratif, je me disais que ce serait vraiment une bonne chose qu'elle en ait⁵⁵ !

54. Afsaneh Hojabri, « My Bitter-Sweet Radio Experience », blogue public, 23 décembre 2009, www.lifestoriesmontreal.ca/en/blogs.

55. *Ibid.*

LES DIX RÉFLEXIONS PRINCIPALES DU PROJET HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL

1. Le partage d'histoires de vie, rapproche les gens de toutes les cultures, dans une perspective de réappropriation de l'histoire et de libération des personnes et de leurs communautés. Ce travail a une dimension réparatrice pour tous les témoins.
2. Il est légitime et important, que le gouvernement soutienne financièrement les efforts des communautés pour préserver la mémoire et ainsi renforcer la société.
3. L'utilisation des histoires de vie en enseignement est essentielle à l'éducation contre le racisme et le génocide.
4. Dans le milieu académique, les communautés devraient être des partenaires de recherche et non seulement des objets d'étude.
5. La compréhension de l'histoire personnelle est essentielle à la compréhension de l'histoire dans son ensemble: apprendre avec les gens est mieux que de simplement apprendre sur eux.
6. L'appui gouvernemental à la création de centres d'archives ou de documentation communautaires est essentiel au transfert des connaissances des nouveaux arrivants d'une génération à l'autre ainsi qu'entre les différentes communautés.
7. Il est important de porter les débats politiques sur l'immigration au-delà de l'abstraction et de s'engager dans un dialogue avec de vraies personnes.
8. La recherche académique qui utilise les arts créatifs ouvre de nouvelles voies à la connaissance et à la compréhension.
9. L'harmonie interculturelle émerge de l'acceptation des différences et de la reconnaissance des points communs.
10. Il est de la responsabilité et de l'intérêt du gouvernement du Canada et de la communauté internationale de renforcer la capacité de prévenir les atrocités de masse et de protéger les populations civiles.

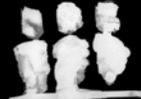
Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations des droits de la personne (Histoires de vie Montréal) est une alliance de recherche université-communauté basée à l'Université Concordia, menée par une équipe de plus de 150 personnes et 18 organismes partenaires Montréalais et financée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Ce projet, d'une durée de cinq ans, avait pour objectif de recueillir et de diffuser le témoignage de 500 Montréalais et Montréalaises originaires de diverses régions du monde.

Pour mettre en valeur les histoires recueillies, nous organisons les Rencontres Histoires de vie Montréal, un événement de grande envergure qui se tiendra durant le mois de mars 2012 dans divers lieux de Montréal.

S'il vous plaît visitez notre site Web pour obtenir plus d'informations sur le projet :
<http://www.histoiresdeviemontreal.ca>

Ce projet a été financé par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTRÉAL LIFE **STORIES**

En mars 2012, les membres du projet ont identifié 10 réflexions principales qu'ils et elles souhaitaient partager à l'occasion de la conférence de presse.

CONCLUSION

Pendant toutes ces années, ce que nous avons fait, c'est un peu comme quand on est seul dans le noir et qu'on a peur. Pour se rassurer, on peut chanter ou siffler. On peut aussi serrer la main d'une autre personne et, tout à coup, on a moins peur. Voilà ce que nous avons fait avec ce projet: main dans la main, nous avons exploré les zones les plus sombres de l'humanité. Nous avons cherché le chemin vers la lumière, à tâtons.

Lisa Ndejuru¹



Conférence de presse d'Histoires de vie Montréal au Monument-National, mars 2012.

De gauche à droite: Lisa Ndejuru, Frank Chalk, Nolsina Yim et Audrey Licop.

Photo de Nicholas Kanhai.

-
1. Citation de Lisa Ndejuru apparaissant sur un panneau de l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here*, Centre d'histoire de Montréal, mars 2012-avril 2013, document de communications, http://lifestoriesmontreal.ca/sites/all/themes/salamander/images/Nous_sommes_ici_Document_de_communications.pdf.

La portée inimaginable du génocide, de la guerre et des autres violations des droits de la personne et l'horreur psychologique dévastatrice associée à ces événements soulèvent des questions importantes au sujet du pouvoir explicatif de la mémoire sociale, de la vérité, de la justice et de la réconciliation, des silences qui les habitent et de leur nature contestée. Le projet Histoires de vie Montréal a cherché à explorer cette « grande histoire » à travers les « petites histoires » partagées par les personnes interviewées et les membres de l'équipe. Au cours de ses six années d'existence, le projet a donné aux Montréalaises et Montréalais déplacé-e-s par les violences de masse l'occasion de préserver leurs histoires personnelles et collectives, de partager leur expérience avec d'autres et de faire connaître les souffrances endurées au grand public. Le projet s'intéressait cependant surtout à la vie, aux joies et aux peines du quotidien.

En mars 2012, Histoires de vie Montréal a organisé une conférence de presse au théâtre du Monument-National pour rendre compte de cette aventure. Son objectif était en outre de susciter l'intérêt du public pour le programme Rencontres – une série de 48 événements répartis sur trois semaines – et de présenter dix recommandations de politiques publiques s'inspirant de notre travail de collaboration.

Cette conférence était elle aussi un effort collectif: le projet était représenté par sept de ses membres et Lisa Ndejuru jouait le rôle d'animatrice. Chaque personne a parlé pendant environ deux minutes du projet, de son importance pour les communautés partenaires et de sa signification plus personnelle. Nous avons expliqué que le partage d'histoires de vie permettait de jeter des ponts entre les cultures et, ce faisant, de donner aux individus et à leurs communautés le pouvoir de se réapproprier leurs propres histoires². Le soutien que l'État accorde aux communautés pour les aider à se souvenir de leur passé est dès lors bénéfique pour l'ensemble de la société. Nous avons affirmé que d'enseigner les histoires de vie était également crucial pour sensibiliser le public au racisme et au génocide. Dans ce contexte et dans d'autres, la collecte de récits par

2. Nous étions d'avis que notre projet répondait directement à l'appel en faveur de la collecte d'histoires de vie fait il y a quelques années par la Commission Bouchard-Taylor sur les pratiques d'accommodement liées aux différences culturelles.



La nourriture nous rassemble. L'atelier de cuisine et de narration « Not Without My Nut Grinder » [Jamais sans mon moulin à noix] a été organisé par Sara Cohen-Fournier et son grand-père (photo), des sépharades du Maroc. L'atelier a eu lieu à l'Institut de tourisme et d'hôtellerie du Québec le 26 mars 2012.

Photos mises gracieusement à notre disposition par Gracia Dyer Jalea.

les arts créatifs ouvre de nouvelles perspectives de compréhension. De même, dans les débats politiques sur l'immigration, il est important d'aller au-delà des étiquettes abstraites et de dialoguer avec de vraies personnes. Finalement, nous avons évidemment mis l'accent sur la valeur de la collaboration communauté-université. Ce thème était d'ailleurs au cœur de mon intervention. De plusieurs manières, je ne suis plus le même historien que j'étais au début du projet. La recherche collaborative interdisciplinaire et la recherche-crédation font désormais partie intégrante de mon activité d'historien.

Ces horizons plus larges ont soulevé de nouvelles questions dans mon esprit au sujet des normes et des limites disciplinaires³. Les historiens et historiennes ne parlent presque plus d'objectivité, mais celle-ci continue de structurer tout ce que nous faisons. On m'a enseigné il n'y a pas si longtemps que mon autorité en tant qu'historien était fondée sur la distance entre l'objet de mon étude et moi-même : plus la distance était grande, mieux c'était. Même à notre époque postmoderne et postcoloniale, la subjectivité, lorsqu'elle est admise, est généralement associée aux sources et non aux écrits ou à la perspective des chercheur-se-s. L'historien-ne qui entretient une certaine proximité avec le sujet de recherche ou qui participe à l'histoire racontée risque ainsi d'être considéré-e comme étant biaisé-e ou « présentiste », un terme péjoratif qui est toujours utilisé pour décrire un-e historien-ne qui projette le présent dans le passé⁴. Même

-
3. Les politiques de production de connaissances disciplinaires, ou de systèmes de vérité, sont évidemment au cœur des travaux de Michel Foucault, d'Edward Said et de nombreux autres. Voir Michel Foucault, *L'archéologie du savoir* (Paris: Gallimard, 1969). Edward Said explore quant à lui comment certaines idées acquièrent « de l'autorité, de la "normalité", et même le statut de "vérité naturelle" ». Voir Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1994), p. 204, 325-326.
 4. Pendant mes études d'histoire à l'Université d'Ottawa, dans les années 1990, j'ai appris à travailler individuellement et à faire preuve d'objectivité. Mon travail était d'étudier attentivement les traces archivées du passé et de rapporter mes conclusions dans une revue savante ou une monographie. Pour les historien-ne-s, la recherche archivistique sert la même fonction d'authentification que le travail de terrain pour les anthropologues.

aujourd'hui, le présent est largement absent des écrits historiques. Les historiens et historiennes étudient uniquement le passé⁵.

Le partage de l'autorité remet directement en cause cette distance. Certain-e-s historien-ne-s ont donc beaucoup de difficulté à reconnaître la pertinence du modèle du programme des Alliances de recherche université-communauté (ARUC). Lors d'une conférence, un historien incrédule m'a dit « qu'il y avait de la politique là-dedans ». Qu'est-ce qui empêche nos partenaires communautaires de nous « berner » ? Un autre a avancé que la recherche par projets était en quelque sorte « antagonique » à la culture de la recherche des sciences humaines⁶. Selon cette perspective, seul-e le chercheur ou la chercheuse qui détient un poste menant à la permanence au sein d'une université peut prétendre publier des travaux historiques authentiques. D'autres trouvaient simplement que le projet *Histoires de vie Montréal* était déroutant. « Mais quelle sera votre contribution au savoir ? » m'a demandé un élève des cycles supérieurs. Je suis d'accord avec l'historien britannique Raphael Samuel lorsqu'il dit qu'encore aujourd'hui, on définit toujours très clairement « qui est historien et qui ne l'est pas ». Souvent, écrit Samuel, « on présume tacitement que le savoir filtre vers le bas. Au sommet, quelques élus testent de

5. Plusieurs historien-ne-s ont remarqué un retour de l'objectivisme archivistique (« *archival objectivism* ») au cours des dernières années. Voir Gary Wilder, « From Optic to Topic: The Foreclosure Effect of Historiographic Turns », *American Historical Review* 117, 3 (2012) : p. 723-745. Joan W. Scott parle plutôt d'un « retour à la disciplinarité traditionnelle » dans son article « History-Writing as Critique », dans Keith Jenkins, Sue Morgan et Alun Munslow (dir.), *Manifestos for History* (New York: Routledge, 2007), p. 19-38.

Il existe beaucoup de travaux sur la professionnalisation de la discipline historique. Parmi les meilleurs, on peut citer Peter Novick, *That Noble Dream: The "Objectivity Question" and the American Historical Profession* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) ; et Donald Wright, *The Professionalization of History in English Canada* (Toronto: University of Toronto Press, 2005).

6. Pour un bon exemple du malaise que suscitent les questions au sujet de l'inclusivité de la pratique disciplinaire chez certain-e-s historien-ne-s traditionnel-le-s, voir la critique que fait Bryan Palmer de Christopher Dummitt et Michael Dawson (dir.), *Contesting Clio's Craft: New Directions and Debates in Canadian History* (Londres: University of London, 2009) dans *American Historical Review* 115, 2 (2010) : p. 497-498.

nouvelles techniques, découvrent de nouvelles sources de documentation et formulent des hypothèses saisissantes⁷ ».

Le projet a touché une corde sensible chez certain-e-s, mais il s'est avéré inspirant pour d'autres. Nous avons accueilli six conférences internationales qui ont rassemblé des centaines de spécialistes, d'artistes, d'activistes et de membres de la communauté. Nous avons également reçu de nombreux visiteurs et visiteuses, y compris deux titulaires de chaires Fulbright. Près de 500 personnes, dont plusieurs n'appartenant pas au projet, ont suivi notre atelier de formation principal. Des membres de l'équipe ont par ailleurs été invité-e-s à parler et à se produire un peu partout dans le monde. Plusieurs étudiant-e-s et enseignant-e-s affilié-e-s au projet ont remporté des prix pour leur implication et leur participation. Le nombre élevé de candidatures que nous avons reçues de la part d'étudiant-e-s universitaires souhaitant faire un stage non rémunéré au sein du projet témoigne de l'intérêt suscité par notre travail. Nombres d'entre eux-elles sont ensuite resté-e-s comme bénévoles ou comme étudiant-e-s affilié-e-s. Le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) a même cité à plusieurs reprises notre projet comme étant un exemple de recherche éthique. Les partenariats de recherche et la recherche impliquant les collectivités ont ainsi fini par faire partie intégrante de la structure de financement du Canada pour la recherche en sciences sociales et humaines, incitant même certains spécialistes à dire qu'une « nouvelle architecture du savoir » était en train d'être créée⁸.

La volonté de mettre en place un processus de recherche plus ouvert et plus démocratique vient de loin. De nombreuses personnes continuent d'être inspirées par la recherche-action participative du brésilien Paulo Freire, qui encourage les pédagogues et les spécialistes à travailler en collaboration avec les communautés marginalisées dans la poursuite de la justice sociale⁹. « La réflexion – la véritable réflexion – pousse à

7. Raphael Samuel, *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture* (Londres: Verso, 1995).

8. Johanne Provençal, « Social Sciences and Humanities Research and the Public Good: A Synthesis of Presentations and Discussions », *Scholarly and Research Communication* 2, 2 (2011), <http://src-online.ca/index.php/src/article/view/32>.

9. Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (Londres: Continuum, 2000 [1970]).



Les participant-e-s de l'atelier de cuisine « Not Without My Nutgrinder » à l'Institut de tourisme et d'hôtellerie du Québec, 26 mars 2012.



Célébration de la fin du projet. De gauche à droite : Thi Ry Duong (membre du comité de coordination), sa fille Kallyan, Rémy Chhem et Marie-Ève Samson, mars 2012.

Photo de Neal Santamaria.

l'action », écrit Freire¹⁰. Selon lui, l'être humain « ne se développe pas en silence, mais dans le discours, dans le travail, dans la réflexion sur l'action¹¹ ». Dans de nombreuses disciplines, on cherche de plus en plus à inclure les communautés de façon plus significative dans la recherche et, lorsque cela est possible, de partager avec elles le pouvoir d'interpréter¹². Les chercheurs et chercheuses en sciences sociales et humaines s'efforcent de trouver de nouvelles méthodes pour nouer des liens avec des publics plus larges. Ils et elles se posent des questions fondamentales comme « à qui s'adresse cette recherche ? » et « à qui profite-t-elle ? » Les partisans de la collaboration communauté-université insistent souvent sur le fait que « la réciprocité, le bénéfice mutuel et les relations entre pairs sont des éléments essentiels à la mise en place de partenariats réellement démocratiques¹³ ». Ainsi, un vaste éventail de disciplines ont désormais des sous-domaines publics actifs, notamment l'anthropologie, le folklore, la géographie, l'histoire, l'archéologie et la sociologie. L'émergence du concept de *public scholarship*, soit la production de connaissances en collaboration avec le public, témoigne aussi du désir croissant d'établir des liens avec des publics plus larges¹⁴. Il semble que tout le monde adopte

10. *Ibid.*, p. 66.

11. *Ibid.*, p. 88.

12. Les approches participatives utilisées dans les milieux universitaires prennent diverses formes. La recherche-action et le cinéma participatif en sont deux exemples. Voir par exemple l'analyse du travail du réalisateur et ethnologue français Jean Rouch dans P. Stoller, *The Cinematic Griot: The Ethnography of Jean Rouch* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); et Carlos Y. Flores, « Sharing Anthropology: Collaborative Video Experiences among Maya Film-makers in Post-War Guatemala », dans Sarah Pink (dir.), *Visual Interventions: Applied Visual Anthropology* (New York: Berghahn Books, 2007), p. 209-226. Pour une analyse plus générale de la collaboration communauté-université, voir Angie Hart et Simon Northmore, « Auditing and Evaluating University-Community Engagement: Lessons from a UK Case Study », *Higher Education Quarterly* 65, 1 (2011): p. 34-58.

13. Byron P. White, « Power, Privilege, and the Public: The Dynamics of Community-University Collaboration », *New Directions for Higher Education* 152 (2010): p. 67.

14. John Gabriel, Jenny Harding, Peter Hodgkinson, Liz Kelly et Alya Khan, « Public Sociology: Working at the Interstices », *American Sociology* 40 (2009): p. 309-321 ; David Phipps et Daniele Zanotti, « It's the Basement Stories, Not the Belt: Lessons from a Community-University Knowledge Mobilisation Collaboration », *Gateways* 4 (2011): p. 203.

aujourd'hui cette façon de faire. Reste que les méthodes de recherche participative sont encore surtout utilisées dans les disciplines « appliquées » comme l'éducation, la santé et le travail social¹⁵.

Quels sont les avantages de la collaboration communauté-université ? Dans cet ouvrage, j'ai tenté d'offrir une réflexion sur notre « pratique concrète » au sein du projet¹⁶. Ce qui est certain, c'est que l'entrevue d'histoire orale est une « forme particulière de collaboration¹⁷ ». Il s'agit, d'une part, d'un « acte de discours public » par des personnes dont on entend rarement la voix¹⁸, mais aussi, d'autre part, d'un « récit conversationnel » ou d'un « discours dialogique » créé conjointement¹⁹. D'une façon ou d'une autre, l'histoire orale « se construit autour des gens. Elle plonge la vie dans l'histoire elle-même et en élargit la portée²⁰ ». Le domaine est imprégné par une éthique de la réciprocité. Comme l'a écrit Della Pollock, l'histoire orale consiste à « faire de l'histoire par le dialogue » : elle est « co-créative, co-incarnée, spécialement encadrée, contextuellement et intersubjectivement contingente, sensuelle, vitale, astucieuse²¹ ». Bref, il s'agit manifestement d'un mode de production universitaire différent.

Nous avons tous beaucoup à apprendre de l'évolution des pratiques de recherche dans les études autochtones. À ce sujet, je recommande la lecture de l'ouvrage de Bruce Granville Miller intitulé *Oral History on*

-
15. Lucie Dumais, « La recherche partenariale au Québec : tendances et tensions au sein de l'université », *Sociologies* (18 octobre 2011), <http://sociologies.revues.org/3747>.
 16. Michael Frisch, « Sharing Authority : Oral History and Collaborative Process », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 113.
 17. Henry Greenspan, *On Listening to Holocaust Survivors : Beyond Testimony*, 2^e éd. (St. Paul : Paragon House, 2010), p. 217.
 18. Alessandro Portelli, *The Battle of Vale Giulia : Oral History and the Art of Dialogue* (Madison : University of Wisconsin Press, 1997), p. 161.
 19. Ronald J. Grele, « History and the Languages of History in the Oral History Interview : Who Answers Whose Questions and Why ? », dans Eva M. McMahan et Kim Lacy Rogers (dir.), *Interactive Oral History Interviewing* (Hillsdale, NJ : Lawrence Erlbaum Associates, 1994), p. 1-18 ; Portelli, *Battle of Vale Giulia*, p. 4.
 20. Paul Thompson, *The Voice of the Past : Oral History*, 3^e éd. (Oxford : Oxford University Press, 2000), p. 23.
 21. Della Pollock, *Remembering : Oral History and Performance* (New York : Palgrave Macmillan, 2005), p. 2.

Trial, qui examine ce que deviennent les récits oraux autochtones devant les tribunaux²². Depuis la décision rendue en 1997 par la Cour suprême du Canada pour l'affaire Delgamuukw, les récits oraux sont considérés par les tribunaux canadiens comme des preuves valides²³. Malheureusement, le traitement des récits oraux dans les salles des tribunaux est souvent superficiel, antagoniste et mal avisé. On s'attend à ce que les aînés jouent simplement le rôle de « juke-boxes », produisant des informations historiquement exactes. Miller insiste sur le fait que la tradition orale ne fonctionne pas de cette façon. Il parle notamment de l'historien oral autochtone Albert (Sonny) McHalsie, de la nation Stó:lō, en Colombie-Britannique, qui « écoute, pense et synthétise les informations transmises par de nombreux aînés et par d'autres personnes, et qui est devenu, en l'espace de quelques décennies, un expert reconnu de l'histoire de sa communauté²⁴ ». McHalsie s'appuie essentiellement sur un système de « notes orales », dans lequel les connaissances et leur validation se fondent sur les relations dialogiques entre les narrateur-riche-s²⁵. Cela n'est pas si différent du processus historique utilisé par les historien-ne-s universitaires, si ce n'est que le premier système exige la reconnaissance d'une expertise locale définie par la communauté. L'anthropologue Julie Cruikshank écrit d'ailleurs que les connaissances locales sont « produites lors de rencontres humaines²⁶ ».

-
22. Bruce Granville Miller, *Oral History on Trial: Recognizing Aboriginal Narratives in the Courts* (Vancouver: UBC Press, 2011), p. 9.
 23. Eric H. Reiter, « Fact, Narrative, and the Judicial Uses of History: Delgamuukw and Beyond », *Indigenous Law Journal* 8, 1 (2010) : p. 55-96; Richard Daly, *Our Box Was Full: An Ethnography for the Delgamuukw Plaintiffs* (Vancouver: UBC Press, 2005); Antonia Curtze Mills (dir.), *“Hang onto these Words”: Johnny David’s Delgamuukw Evidence* (Toronto: University of Toronto Press, 2005).
 24. Miller, *Oral History on Trial*, p. 28.
 25. *Ibid.*, p. 146. Voir aussi Keith Carlson, « Toward an Indigenous Historiography: Events, Migrations and the Formation of “Post-Contact” Coast Salish Collective Identities », dans Bruce Granville Miller (dir.), *“Be of Good Mind”: Essays on the Coast Salish* (Lincoln: University of Nebraska, 2007), p. 138-181.
 26. Julie Cruikshank, *Do Glaciers Listen? Local Knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination* (Vancouver: UBC Press, 2005); Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology* (New York: Basic Books, 1983).

L'idée de « communautés sources » est très importante ici. Le partage de l'autorité dans les musées est devenu une nécessité politique au Canada, du moins en ce qui concerne les Premières nations. Laura Peers et Alison K. Brown, directrices de l'ouvrage *Museums and Source Communities*, ont découvert que les musées avaient « commencé à voir les communautés sources comme un public important pour leurs expositions et à chercher à comprendre comment les représentations muséales sont perçues par les membres des communautés sources et comment elles les affectent²⁷ ». Les communautés sources ont « des droits moraux et culturels légitimes sur les collections des musées ou en détiennent en quelque sorte la propriété ». Cette nouvelle « pratique de conservation » selon laquelle les commissaires des musées « ne sont plus les seuls à avoir leur mot à dire au moment d'exposer et d'interpréter ces objets » a émergé à la suite de controverses, notamment celles associées à l'exposition *The Spirit Sings*, présentée en 1988 au Glenbow Museum, et à l'exposition *Into the Heart of Africa*, présentée en 1989 au Musée royal de l'Ontario. En 1992, le Groupe de travail canadien sur les musées et les Premiers peuples a recommandé que les musées canadiens fournissent des lettres de soutien de la part des Premières nations représentées au moment de soumettre la candidature pour obtenir des subventions gouvernementales. Ce changement de procédure, adopté par le gouvernement canadien, a opéré un rééquilibrage des pouvoirs : les Premières nations peuvent désormais influencer de manière significative le processus de mise en valeur des artefacts²⁸.

Le danger du colonialisme intellectuel, ou de ce que Miller appelle le « regard disciplinaire étranger » (*foreign disciplinary gaze*), est évidemment plus apparent lorsqu'il existe un fossé culturel entre les chercheurs et chercheuses universitaires et leurs sujets de recherche²⁹. « [On pratique] l'ethnocentrisme quand on privilégie les pratiques et les opinions de son propre groupe par rapport à celles d'autres groupes », écrit Miller³⁰.

27. Laura Peers et Alison K. Brown (dir.), *Museums and Source Communities* (Londres: Routledge, 2003), p. 1.

28. *Ibid.*, p. 2.

29. Miller, *Oral History on Trial*, p. 171.

30. *Ibid.*, p. 54

Mais le problème sous-jacent demeure le même qui que soit le sujet. « Dès que nous reconnaissons la valeur du subjectif dans les témoignages individuels, nous remettons en cause les catégories admises de l'histoire », soutiennent Raphael Samuel et Paul Thompson. « Nous réintroduisons l'émotivité, les peurs et les fantasmes liés aux métaphores de la mémoire que les historiens se sont empressés d'ignorer dans leurs récits officiels³¹. » Le partage de l'autorité n'exige pas de renoncer à notre voix critique en tant que chercheurs et chercheuses³². Au contraire, la collaboration se trouve enrichie lorsque les participant-e-s révèlent leur véritable personnalité. Ce qui importe, c'est d'engager la conversation au-delà des différences. Dominick LaCapra a plaidé en faveur d'une « histoire dialogique », c'est-à-dire une histoire accordant la priorité aux relations : entre le passé et le présent, mais aussi entre les chercheur-se-s et les sujets de la recherche³³. L'étude du passé est un projet interdisciplinaire, peut-être même sociétal.

La collaboration avec d'autres disciplines et avec le milieu communautaire m'a permis d'enrichir ma pratique d'historien. Mes conversations avec des artistes et des spécialistes, par exemple, m'ont encouragé à envisager différemment la narration et l'écoute du corps. Quand les étudiant-e-s de mon cours sur l'histoire orale et la représentation artistique ont dû incarner dans le cadre d'une pièce de théâtre les personnes qu'ils et elles avaient interviewées, il leur a fallu apprendre à « écouter » différemment, notamment en prêtant l'oreille aux intonations de la personne et en observant attentivement son langage corporel. Traditionnellement, les transcriptions d'histoire orale ne tiennent pas compte de l'oralité ni du langage corporel. Mes conversations avec des spécialistes des médias participatifs et des réalisateur-ric-e-s comme Liz Miller m'ont incité à réfléchir davantage aux méthodologies collaboratives utilisées dans les ateliers pour faire émerger les souvenirs et les interpréter. Il n'est pas nécessaire d'attendre la fin du processus pour faire participer le public.

-
31. Raphael Samuel et Paul Thompson (dir.), *The Myths We Live By* (Londres : Routledge, 1990), p. 2.
 32. Alicia Rouverol, « Collaborative Oral History in a Correctional Setting: Promise and Pitfalls », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 63.
 33. Dominick LaCapra, « History, Language, and Reading: Waiting for Crillon », *American Historical Review* 100, 3 (1995) : p. 799-828.

Depuis lors, j'ai intégré des « ateliers de mémoire » à ma pratique. Je forme des petits groupes de deux à cinq personnes qui sont liées entre elles par divers liens (famille, amis, voisins, collègues) et je leur demande de raconter leur vie en s'appuyant sur de vieux plans d'assurance incendie et des photographies. Les conversations avec des groupes de survivant-e-s comme Page-Rwanda m'ont rappelé l'immensité du savoir et de l'expertise qui existent au sein des communautés. Comme les autochtones dans les tribunaux canadiens, les personnes interviewées sont souvent traitées par les chercheurs et chercheuses comme de simples juke-boxes historiques, comme si leur seule et unique valeur reposait sur ce qu'elles peuvent nous apprendre au sujet du passé. Si le projet Histoires de vie Montréal m'a appris une chose, c'est que la présence active de leaders communautaires comme Callixte Kabayiza et Monique Mukabalisa dans le processus de recherche a complètement changé la donne. Je suis plus convaincu que jamais du bénéfice mutuel de favoriser les interactions entre l'expertise communautaire et les disciplines universitaires. De cette façon, nous pouvons espérer éviter le voyeurisme académique ou le « regard disciplinaire étranger » tout en conservant un esprit critique.

Comment me suis-je retrouvé à la tête du projet Histoires de vie Montréal? Était-il si surprenant qu'il en soit ainsi? Ce qui est certain, c'est que ma formation professionnelle en histoire ne m'avait pas vraiment préparé à ce qui m'attendait. Même au doctorat, on ne m'avait jamais parlé de recherche collaborative ni d'éthique de la recherche. À vrai dire, je n'avais jamais suivi de cours sur l'histoire orale ou publique. Il n'en existait aucun à l'époque³⁴. J'ai donc dû apprendre par moi-même les techniques d'entrevue. Et pourtant, en dépit des limites de ma formation d'historien, le travail collaboratif a toujours occupé une place importante dans ma vie. J'étais encore adolescent quand j'ai commencé à m'impliquer en politique. La décision du Premier ministre Pierre Elliot Trudeau de tester des missiles de croisière au-dessus du Canada et la politique étrangère

34. Au Canada, l'élan initial qu'a connu l'histoire orale dans les années 1970 s'est largement essoufflé et l'enseignement de l'histoire au premier cycle et aux cycles supérieurs s'est essentiellement limité à la lecture des travaux sur le sujet. On ne parlait pas vraiment d'histoire appliquée. Il semble ainsi que nous ayons dû attendre d'être vraiment prêts pour pouvoir nous lancer dans la recherche primaire.

américaine en Amérique centrale ont été deux éléments déclencheurs. Pendant mes études secondaires, au milieu des années 1980, j'ai participé à des campagnes de pétitions, des rassemblements et des manifestations de toutes sortes. J'ai ensuite intégré des mouvements politiques de gauche et rassemblé des jeunes un peu partout au Canada pour aborder divers sujets de préoccupation. Au cours des cinq ou six années qui ont suivi, j'ai traversé le pays à plusieurs reprises en utilisant la passe de train gratuite de ma famille (l'un des avantages de l'accord collectif négocié par l'ancienne Fraternité canadienne des cheminots, employés des transports et autres ouvriers)³⁵. J'ai passé plusieurs mois dans des endroits comme Kitwanga, en Colombie-Britannique, Stephenville, à Terre-Neuve, et Timmins, en Ontario.

Nous organisons des campagnes médiatiques ambitieuses et des actions de sensibilisation, ou *school gates*, dans les écoles secondaires et les universités. Nous avons notamment distribué des prospectus et des préservatifs pour sensibiliser les élèves des écoles secondaires de l'Île-du-Prince-Édouard au sida. Nous abordions aussi des questions comme le chômage des jeunes, l'augmentation des frais de scolarité et la (première) guerre du Golfe. Le jour de la chute du mur de Berlin, j'étais parmi les milliers d'étudiant-e-s ontarien-ne-s qui protestaient contre la hausse des frais de scolarité à Ottawa. Nous avons même invoqué la Charte des droits et libertés pour protester devant les tribunaux contre la politique de salaire minimum à deux niveaux du gouvernement ontarien. En vertu de cette politique, les travailleurs et travailleuses de moins de dix-huit ans étaient payés 85 cents de moins de l'heure que leurs collègues plus âgés. En 1991, le Nouveau Parti démocratique, alors au pouvoir en Ontario, nous a promis d'éliminer la différence en deux fois, mais ils ont reculé après la première.

Notre organisation nationale de jeunes opérait aux niveaux local, provincial et national. Au fil du temps, j'ai gravi les échelons et je suis devenu le président de la branche ontarienne, puis le président fédéral de l'organisation. Celle-ci comptait des dizaines de sections locales et provinciales

35. Le Canadien National (CN) a même mené une enquête sur moi, car il ne semblait pas crédible qu'une seule et même personne voyage autant. Mon père a reçu un épais relevé de tous mes déplacements et il a dû valider chacun des trajets.

et des milliers de membres. Nous étions tous des bénévoles animés par un fort sentiment de solidarité et par l'exaltation de contribuer à quelque chose de plus grand que nous. Cette période de ma vie m'a donné une éducation très différente de celles que j'ai reçues au secondaire et à l'université. J'ai appris (bien que de façon imparfaite) l'art de présider une réunion, le développement de l'esprit d'équipe, la résolution de conflits, la création et le maintien de structures démocratiques et l'organisation de campagnes médiatiques.

J'ai l'impression de me confesser en écrivant cela. Il est vrai que c'est une partie de ma vie dont je ne parle quasiment jamais. Rares sont mes étudiant·e·s ou mes collègues qui sont au courant de mon passé militant. Si j'en parle ici, c'est simplement parce que mon bon ami John Walsh m'a incité à le faire. Il croyait que cet ouvrage gagnerait à être plus personnel. Si je suis devenu historien, c'est parce que je crois que les idées comptent et que les recherches nous permettent d'améliorer le monde dans lequel on vit. J'adore fouiller dans des boîtes d'archives et écrire des articles savants. Cela fait partie de qui je suis. Mais cette autre partie de moi, celle qui s'est développée pendant ma période militante, a été largement mise de côté pendant mes études et mes travaux postdoctoraux. Ces compétences ne sont pas régulièrement exploitées lorsqu'on fait de la recherche historique. J'avais donc l'impression que je vivais une double vie, en quelque sorte, et que les parties « communauté » et « université » qui cohabitaient en moi n'entretenaient aucun lien entre elles. Ce projet m'a ainsi permis de me sentir entier à nouveau.

J'aimerais terminer cet ouvrage comme je l'ai commencé, c'est-à-dire avec l'histoire de Frédéric Mugwaneza. Dans le cadre des Rencontres du mois de mars 2012, le groupe Rwanda a organisé une journée de réflexion intergénérationnelle. C'était le troisième événement du genre. Au cours des années précédentes, le groupe avait intégré les histoires des personnes interviewées dans une ligne du temps historique, puis dans une carte géographique. Il souhaitait maintenant terminer le projet en menant une réflexion approfondie sur sa pratique en constante évolution. Dans le cadre de panels séparés, les intervieweur·se·s et les personnes interviewées ont été invité·e·s à parler de ce qu'ils et elles avaient appris. Quel avait été l'impact de l'*expérience* de l'entrevue sur leur vie ? Des intervieweurs et intervieweuses ont dit qu'il était parfois difficile



La fierté et le soulagement se lisaient sur les visages lors de l'événement de clôture organisé au CHM pour remercier les membres du projet et les assistant-e-s de recherche, mars 2012. Photo de Neal Santamaria.

d'interroger une personne lorsqu'on est soi-même un-e survivant-e et/ou un-e membre de la communauté. Monique Mukabalisa, par exemple, a expliqué qu'elle avait dû surmonter sa tendance à négliger les éléments qu'elle considérait comme « évidents ». Elle devait aussi se retenir d'exploiter des informations qu'elle connaissait déjà. Ce n'est pas parce qu'une amie lui avait un jour confié une histoire qu'elle était nécessairement d'accord pour que cette histoire soit rendue publique.

Les personnes interviewées ont quant à elles exprimé leur scepticisme initial. Elles ont dit qu'il avait fallu les convaincre que leurs histoires *devaient* être rendues publiques. Plusieurs ont parlé de la difficulté de déterminer ce qu'elles devaient dire ou taire devant la caméra. La perception de l'expérience de l'entrevue variait beaucoup d'une personne à l'autre. Une personne a dit en riant que cela n'avait pas changé grand-chose pour elle. D'autres ont parlé de l'importance de faire un bilan de vie. Frédéric, par exemple, a dit que l'entrevue l'avait aidé à mieux se comprendre lui-même. Il la considérait ainsi comme un processus de

reconstruction de soi. Un autre interviewé a dit que l'entrevue d'histoire de vie lui avait donné une structure, un cadre qui l'avait aidé à interpréter sa propre expérience. Ce faisant, il a appris que « rien n'est jamais fini ». La séance s'est terminée avec une question : que doit-on comprendre lorsqu'une personne dit qu'elle est maintenant prête à être interviewée ? C'est une bonne question. Le troisième et dernier panel du jour s'intéressait aux projets de Page-Rwanda. La communauté rwandaise a en effet créé un centre de documentation communautaire pour poursuivre son travail de mémoire. Comme l'entrevue d'histoire orale, le projet Histoires de vie Montréal représente seulement une partie d'un continuum beaucoup plus long de réflexion, de dialogue, de commémoration et de recherche. Il ne constitue qu'une partie de l'histoire.

ANNEXE I

PARTENAIRES COMMUNAUTAIRES DU PROJET HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL

Groupe de travail Rwanda

Page-Rwanda (www.pagerwanda.ca) est un groupe communautaire formé par des proches de personnes tuées lors du génocide rwandais de 1994. Il leur apporte un soutien psychologique et sensibilise le grand public. Ses objectifs se déclinent en trois volets : (1) éduquer les jeunes de la communauté rwandaise et les autres Canadien-ne-s aux valeurs de tolérance et de non-violence ; (2) offrir aux survivant-e-s toujours en souffrance un soutien psychologique adapté à leur milieu culturel et à leur langue ; et (3) étudier les conséquences du génocide sur l'intégration des survivant-e-s à Montréal.

Isangano est une association culturelle composée de jeunes de la communauté rwandaise qui pratiquent la danse traditionnelle et sont à l'avant-garde des efforts de la communauté pour créer un centre culturel. Isangano signifie « point de rencontre » en kinyarwanda. Créée en 1999, Isangano est représentée au sein du programme ARUC par la co-demandeuse Lisa Ndejuru.

Groupe Shoah et autres persécutions contre les Juifs

Le Musée de l'Holocauste Montréal (www.mhmc.ca) vise à faire de l'éducation sur l'Holocauste auprès de personnes de tous les âges et de tous les milieux. Il a acquis une grande expertise en matière de programmes éducatifs sur l'Holocauste et d'entrevues avec les survivant-e-s.

La Communauté sépharade unifiée du Québec représente les 25 000 Juifs et Juives sépharades vivant dans la région de Montréal. Elle a épaulé le groupe de recherche sur l'Holocauste du programme ARUC dans la recherche de Sépharades acceptant de se faire interviewer et aidé les membres de l'équipe à partager leurs résultats avec la communauté.

Les Services canadiens d'assistance aux immigrants juifs (www.jias.org) sont la plus vieille association reconnue au Canada pour l'aide à l'installation de populations immigrées. Fondé en 1922, le JIAS travaille au renforcement de la communauté juive du Canada depuis plus de 90 ans.

Groupe de travail Cambodge

Le Cambodian Genocide Group est une organisation étudiante internationale qui se consacre à l'étude du génocide cambodgien.

La Communauté angkorienne du Canada (www.cambodia.ca) est une association communautaire indépendante et non partisane fondée en 2001 qui a fusionné avec le Centre Khemara en 2014. Elle a pour mission de promouvoir la culture khmère chez les jeunes, de contribuer au bien-être des familles et d'encourager les échanges socioculturels entre Canadien-ne-s de différentes origines. L'association organise diverses activités pour les jeunes ainsi qu'un festival cambodgien qui se tient une fois par an.

Le Temple bouddhiste khmer de Montréal est une association religieuse créée en l'an 2000 dans l'objectif d'organiser et d'entretenir une pagode pour offrir des services religieux à ses membres. Le temple est un espace communautaire où la communauté khmère peut pratiquer sa religion et prendre des nouvelles de son pays d'origine.

Le Documentation Centre of Cambodia (www.dccam.org) a été créé en 1995 par le programme sur le génocide cambodgien de l'Université de Yale, avant de devenir un institut de recherche autonome en 1997. Cette organisation non gouvernementale à but non lucratif a deux objectifs: enregistrer et conserver l'histoire du régime khmer rouge pour les générations futures et rassembler des éléments de preuve pouvant

potentiellement servir à ceux et celles qui cherchent à faire en sorte que les responsables des crimes perpétrés pendant cette période répondent de leurs actes.

Groupe de travail Haïti

Le Centre international de documentation et d'information haïtienne, caribéenne et afro-canadienne (CIDIHCA) est un organisme à but non lucratif fondé à Montréal en 1983. Ses activités comprennent l'information et la documentation, la formation culturelle et scientifique, la publication et la production audiovisuelle.

Groupe de travail Éducation

L'organisme **Equitas – Centre international d'éducation aux droits humains** (www.equitas.org) possède 40 ans d'expérience dans le développement et la diffusion de programmes d'éducation aux droits humains au Canada et dans le monde entier. Ses programmes participatifs d'éducation et de formation aident les personnes intéressées à gagner en efficacité dans l'animation, la défense et la sensibilisation en matière de droits humains. Le contenu de ses programmes est axé sur les connaissances, le savoir-faire, les valeurs, les attitudes et le comportement nécessaires pour que les gens comprennent, revendiquent et défendent leurs droits humains tout en respectant ceux des autres.

LEARN (www.learnquebec.ca) est un important réseau de ressources éducatives au Québec. Cet organisme éducatif à but non lucratif encourage et promeut la collaboration et l'innovation pédagogiques dans les écoles primaires et secondaires du Québec par l'utilisation des technologies de l'information et en prenant modèle sur les pratiques exemplaires.

L'Office national du film du Canada (www.onf.ca) animait Parole citoyenne, « une plateforme interactive où l'on peut explorer les thèmes sociaux à travers les films, la photographie, les articles, les blogues et les fichiers balados ». Alors que notre projet en était à mi-parcours, l'ONF a cédé Parole citoyenne à l'Institut du Nouveau Monde. La plateforme n'existe plus aujourd'hui.

Groupe de travail Jeunes réfugiés

Le Conseil canadien pour les réfugiés (www.ccrweb.ca) est un organisme pancanadien de regroupement qui, depuis 1978, se consacre à la défense des droits des réfugié·e·s et d'autres migrant·e·s au Canada. Il tient régulièrement des consultations nationales et a récemment créé un réseau visant à favoriser la participation des jeunes réfugié·e·s et migrant·e·s.

Groupe de travail Représentation artistique

La compagnie de théâtre Teesri Duniya (www.teesriduniyatheatre.com) a célébré son 30^e anniversaire en 2011. Cette troupe de théâtre professionnelle se consacre à la création et à la mise en scène de pièces de théâtre socialement et politiquement pertinentes qui reflètent le tissu multiculturel du Canada.

Creative Alternatives (www.creativealternatives.co) était un centre d'arts thérapeutiques créatifs à but non lucratif qui utilisait l'art plastique, le théâtre, la musique et la danse pour « faire de la sensibilisation, proposer des alternatives, inspirer la guérison et encourager un engagement critique dans le changement social ». Il offrait des services de consultation et des occasions de développement créatif. Le centre a fermé ses portes depuis.

Note: De nombreux autres partenaires sont apparus au cours du projet, dont le Centre d'histoire de Montréal, le YWCA, le Projet Refuge, Radio Canada International, ainsi que les stations de radio CKUT et CIBL.

ANNEXE II

PRINCIPES DIRECTEURS POUR RÉUSSIR DES INTERVIEWS ÉTHIQUES ET RÉUSSIES (EXTRAIT DU MANUEL DE FORMATION DU PROJET HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL)

Expliquez le but du projet et la nature de l'interview. L'intervieweur doit bien comprendre la portée et le but du projet et pouvoir les expliquer à l'interviewé en des termes clairs. De plus, pour bien jouer son rôle d'intervieweur informé et empathique, celui-ci doit bien connaître le contexte historique et social de la communauté avec laquelle il travaille.

Lorsque vous vous réunirez avec un participant pour réaliser votre première interview, vous aurez déjà suivi les quatre ateliers de formation communs et obtenu votre accréditation pour le projet; néanmoins, avant d'entamer votre première session, assurez-vous de bien maîtriser tous les documents pertinents et toutes les questions à poser. Soyez prêt à répondre à toutes les questions que le participant pourrait poser en plus de tout ce que vous lui aurez déjà expliqué. Faites une répétition de l'introduction de l'interview avec un ami ou un collègue avant de tenir votre première interview réelle. Le fait de pratiquer et d'échanger des rôles avec un collègue vous aidera à bien comprendre comment donner le ton à l'interview et à maîtriser les différents éléments d'information essentiels à inclure; un tel exercice vous aidera également à identifier toute parole ou tout geste éventuel que vous utilisez habituellement qui pourrait désorienter l'interviewé ou tout élément d'information que vous pourriez oublier de communiquer.

Dès le début de l'interview, vous devez informer l'interviewé qu'il est libre de répondre aux questions comme bon lui semble et qu'il peut refuser de

répondre à toute question ou mettre fin à l'interview en tout temps (voir le « Ethics Guide Summary », points 2 à 5). Assurez-vous d'avoir en main les formulaires de consentement, les fiches de personnes-ressources et le matériel de soutien psychologique.

Établissez un cadre d'interview basé sur le « partage de l'autorité » qui s'appliquera tout au long de la démarche. La conception et la déontologie du projet sont basées sur le partage de l'autorité entre l'intervieweur, qui apporte les questions, sa formation et une certaine « distance », d'une part, et l'interviewé, qui apporte son vécu et son récit, d'autre part. Le partage de l'autorité concerne le développement et le maintien d'une relation basée sur la confiance, le respect et la collaboration avec le participant et la facilitation de sa participation à la production de recherches. Pour commencer, vous devez mener l'interview dans un contexte égalitaire et non hiérarchique de respect et de confiance mutuels.

L'interview sera réussie et signifiante si et seulement si elle est basée sur une relation de confiance entre le chercheur et le sujet de la recherche. Le développement d'une relation de confiance exige du temps et des efforts. Certaines personnes possèdent un don inné pour gagner la confiance des gens et certaines se confient plus facilement que d'autres. Vous pouvez gagner la confiance d'une personne, mais la perdre par la suite en cours d'interview. Dans tous les cas, le développement d'une relation de confiance, qui commence dès la première réunion entre les deux parties, doit être considéré comme un effort conscient et constant auquel participent toutes les personnes intervenant dans l'interview et qui est essentiel à sa réalisation. [Comme l'indique Henry Greenspan, une interview comporte deux personnes qui travaillent fort pour comprendre l'histoire de vie d'une seule personne].

Créez un environnement interactif et de collaboration. Suivant l'orientation décrite ci-dessus, les interviews devraient être menées comme un dialogue dans une ambiance de collaboration entre l'équipe d'interview et l'interviewé.

D'abord, rappelons que dans chaque session d'interview, il y aura une équipe d'interview formée de deux personnes : une première personne qui mènera ou dirigera l'interview et une deuxième personne qui agira à titre de vidéographe. (Les rôles des deux chercheurs demeurent les

mêmes avec un participant donné, même s'il y a plus d'une session d'interview; cependant, les deux pourront s'échanger les rôles dans les interviews avec d'autres participants.) Les deux chercheurs devraient suivre les mêmes principes directeurs eu égard à la sensibilité, à la prévenance, etc. même si la présence de l'un des deux est plus discrète. Prenez soin de ne pas dominer les sessions ni d'aliéner le participant; par exemple, ne conversez pas entre vous et ne communiquez pas de manière non verbale, car cela pourrait créer un sentiment d'exclusion chez le participant.

Deuxièmement, les questions que vous poserez ont en général deux objectifs principaux: éliciter plus de détails descriptifs de la part du participant et encourager celui-ci à réfléchir de manière critique sur le passé et le présent. Posez des questions ouvertes qui encouragent le participant à répondre en détail et qui l'aident à développer son récit; évitez de mener des sessions de « questions et réponses ». Par exemple, au lieu de poser des questions commençant par « avez-vous », « pouviez-vous » et « étiez-vous », utilisez plutôt des questions ouvertes commençant par « racontez-moi » ou « s'il vous plait, décrivez-moi ».

Posez des questions non structurées qui suscitent la conversation. Le projet a développé un modèle de « questionnaire d'interview d'histoire de vie » organisé chronologiquement. Les intervieweurs devraient utiliser ce modèle uniquement comme « plan général » pour essayer d'obtenir les histoires de vie les plus complètes et pertinentes qui soient. Toutefois, ce sont l'interview elle-même et la personnalité du participant qui détermineront en grande mesure quelles questions devront être posées. Autant que possible, les questions doivent donner au participant l'occasion de raconter son histoire de vie à sa guise – il peut choisir de ne pas suivre la chronologie des événements ou d'aborder en détail des sujets sans tenir compte de la chronologie. Le participant est également libre de refuser de répondre à toute question et de ne pas entrer dans les détails concernant tout élément de son récit. De plus, si le participant ne veut pas donner son opinion à propos d'un sujet quelconque, l'intervieweur doit s'abstenir de poser d'autres questions sur ce sujet.

Ne vous écartez pas trop du « chemin » et maintenez-vous dans l'axe de recherche. Être sensible et attentif aux besoins du participant ne veut pas dire perdre le fil de l'interview ou perdre complètement le fil des

idées. L'intervieweur doit pouvoir orienter la conversation sans trop la contrôler, sans être décourageant ou condescendant; après avoir posé une question, il doit savoir où il orientera l'interview par la suite sans suivre à la lettre la même séquence de questions coûte que coûte!

N'oubliez pas que le projet étudiera toute l'histoire de vie de l'interviewé, c'est-à-dire en commençant avec les récits transmis par les générations précédentes de sa famille, par sa communauté, l'histoire de ses parents et son enfance. Assurez-vous que l'histoire de vie continue jusqu'à l'arrivée à Montréal et inclut l'expérience du participant à Montréal. L'objectif du projet est d'examiner l'ensemble de l'expérience et du récit de vie du participant – et comment l'histoire de vie est racontée ou interprétée par l'interviewé. Pour maintenir un équilibre entre le besoin d'être centré sur les objectifs du projet et celui d'être flexible, nous vous conseillons de vous inspirer du modèle de questionnaire et de préparer une « liste d'épicerie » d'informations, d'opinions et d'explications d'événements pour lesquelles vous espérez obtenir des réponses/descriptions de la part du participant. Une fois que vous aurez préparé cette liste, vous devriez avoir en tête les questions à poser durant l'interview. Évitez dans la mesure du possible de lire les questions.

Essayez d'obtenir des histoires de vie « personnalisées », et non « générales ». Dans leurs récits d'événements passés, les gens (surtout ceux qui sont très éduqués ou qui jouaient un rôle important au sein de la société d'origine ou hôte) ont parfois tendance à généraliser, à analyser et à décrire les événements en des termes très généraux. Ces réflexions peuvent être très intéressantes et remplies d'enseignements et vous ne devez pas interrompre le participant ou l'empêcher de les raconter. Cependant, c'est la touche personnelle du participant qui donne un caractère unique à son histoire de vie. N'oubliez pas que ce projet est axé sur les gens qui ont vécu certains événements, non pas sur les événements en tant que tels.

Il faut avoir une certaine habileté et un peu d'expérience pour « rediriger » en douceur un témoignage beaucoup trop général pour être qualifié d'histoire de vie. Une manière efficace de le faire consiste à éveiller chez le participant des souvenirs personnels. On peut y parvenir en intégrant des photographies, des objets culturels ou une cartographie

mentale à la démarche d'interview. Lors de la session préliminaire de l'interview, proposez au participant de partager des photos de famille ou tout autre objet lié à son histoire de vie auquel il est particulièrement attaché; s'il accepte, demandez-lui de les amener à la session suivante. Vous pourrez demander au participant de parler de ces objets durant le récit de son histoire de vie ou encore tenir une troisième session (de suivi) dans laquelle il parlera des souvenirs personnels qu'évoquent ces objets. La cartographie mentale consiste à demander à l'interviewé de situer ses souvenirs dans l'espace en décrivant un ancien quartier, village ou autre lieu « tel qu'il existait » et de décrire les changements que ce lieu a subis depuis.

Demeurez attentif aux propos de l'interviewé; soyez un écoutant sensible et sympathique. Évitez de trop parler, de faire des commentaires ou de donner des conseils au participant. À la place, utilisez la communication non verbale pour montrer votre engagement et votre intérêt pour son témoignage. Par exemple, des hochements de tête en signe d'approbation (mais pas trop), des gestes de la main et le maintien du contact visuel encouragent l'interviewé à continuer et lui montrent que l'intervieweur s'intéresse à ce qu'il dit. Être un bon écoutant signifie également ne pas interrompre ni parler en même temps que l'interviewé. Si vous avez une question de clarification ou de suivi, notez-la tout en gardant le contact visuel avec l'interviewé et posez-la-lui seulement lorsqu'il aura fini de parler.

Notez bien qu'être sensible et sympathique ne signifie pas de considérer les survivants de violations des droits humains comme des victimes, de se laisser emporter ou d'avoir pitié d'eux; rappelez-vous qu'ils sont généralement plus forts que vous ne le pensez! Cela dit, vous devriez également être à l'affût de signes de traumatisme/de difficultés émotionnelles que la démarche d'interview aura suscités chez l'interviewé. Si vous remarquez de tels signes, vous devez alerter les organisateurs et vous assurer qu'un suivi est effectué auprès du participant par les ressources de soutien psychologique.

Soyez sensible aux silences, aux pauses et au courant des émotions et tolérez-les. Le silence constitue une façon importante d'exprimer les sentiments et les émotions. C'est également un moyen efficace d'obtenir des

informations de l'interviewé, car il donne à celui-ci le temps de penser, de réfléchir et d'éveiller des souvenirs. Restez patient et attentif; n'essayez pas de reprendre la conversation, même s'il y a une longue pause.

Attendez-vous à ce que l'interviewé devienne très émotif à certains moments durant le déroulement de l'interview; restez assis, attentif et sympathique, mais évitez de lui donner des conseils ou de le consoler verbalement. Évitez aussi de distraire le participant en communiquant verbalement ou autrement avec l'autre membre de votre équipe d'interview. L'interview ne peut être arrêté que si l'interviewé le demande; l'intervieweur ne doit pas proposer de l'arrêter. De plus, durant l'interview, attendez-vous à devenir vous-même très émotif ou mal à l'aise. C'est une réaction humaine normale! Faites de votre mieux pour rester concentré sur l'interviewé et pour continuer.

Ne prétendez pas savoir ce que le participant est sur le point de dire, ou que vous savez ce qu'il veut dire lorsqu'il fait allusion à un souvenir ou à un événement spécifique. Tenir pour acquises la réaction ou la réponse d'un répondant à un événement donné est un piège dangereux dans lequel tombent souvent les intervieweurs, tout particulièrement ceux qui connaissent bien la communauté avec laquelle ils travaillent. Évitez de prétendre savoir en posant des questions biaisées au participant et en lui faisant dire des choses. À la place, lorsque vous êtes confronté à une description qui n'est pas claire, posez des questions de clarification ou de suivi, par exemple: « Pouvez-vous donner des détails sur ce point ? » ou « Que voulez-vous dire au juste par cela ? ». Il reviendra alors au participant de répondre s'il le désire.

Ne portez pas de jugements et ne contestez jamais les affirmations de l'interviewé. Si le participant dit une inexactitude historique ou ne peut se souvenir de son expérience personnelle relative à un événement historique, évitez de le corriger ou de le confronter. À la place, essayez de vérifier l'information gentiment en posant des questions de clarification ou d'approfondissement pour l'aider à se rappeler.

Demeurez attentif envers l'interviewé après la fin de l'interview. En principe, l'interview d'histoire de vie ne doit en aucun cas être considérée comme un processus mécanique qui consiste simplement à obtenir des informations et ensuite à s'en aller aussi rapidement que possible! Dans

le présent projet, lorsque l'interview est complétée, les intervieweurs doivent rester assis, prendre le temps de remercier le participant pour sa collaboration et lui offrir un soutien additionnel, notamment une liste de ressources professionnelles locales en psychologie et en santé mentale au cas où il souhaiterait parler plus à fond de son expérience. À ce stade, selon la volonté du participant, et à la discrétion des chercheurs, des sessions supplémentaires ou de suivi peuvent être envisagées et planifiées. Même si vous ne prévoyez pas une autre session d'interview, assurez le participant qu'il sera informé des développements et des résultats du projet et encouragez-le à garder contact.

Envoyez votre rapport sommaire de l'interview dans un délai de 24 heures. Chacun des membres de l'équipe d'interview doit envoyer par courriel au blogue central un rapport de ses réflexions au plus tard 24 heures après l'interview. (Ces rapports constitueront une précieuse source de recherche pour le projet et il est important de donner ses impressions à chaud, peu de temps après la fin de l'interview.) Le courriel peut être long et détaillé ou court. Les deux intervieweurs peuvent choisir d'écrire un seul courriel ensemble ou en écrire deux séparément. Il faut inclure dans ces courriels : ce qui vous a semblé significatif et ce qui est ressorti (tendances, récits, silences) ; ce que vous avez appris en ce qui concerne votre expérience d'intervieweur ; ce que vous ferez différemment à l'avenir. Si l'interviewé a opté pour une interview confidentielle, assurez-vous de protéger son identité dans ce courriel.

ANNEXE III

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT DU PROJET HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL



HISTOIRES DE VIE MONTRÉAL
MONTREAL LIFE STORIES

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Par la présente, je déclare consentir à participer au projet de recherche *Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne* (ci-après nommé *Histoires de vie Montréal*) mené conjointement par 38 chercheurs/euses sous la direction de Steven High, du Département d'histoire de l'Université Concordia (Tél. : 514 848-2424 poste 2413, shigh@alcor.concordia.ca).

BUT DE LA RECHERCHE : Le but de la recherche est de recueillir et de conserver les récits de vie d'individus déplacés ou autrement affectés par la guerre, le génocide ou d'autres violations aux droits de la personne. Les responsables du projet souhaitent faire connaître ces récits de vie aux chercheurs/euses et au public pour les sensibiliser à ces questions.

PROCÉDURES: L'entrevue se déroulera chez la personne interviewée, dans les locaux de l'Université Concordia ou dans un autre lieu approprié. Les intervieweurs/euses enregistreront les récits de vie de la personne interviewée sur support vidéo, audio ou par écrit. La personne interviewée pourra parler de n'importe quels aspects de sa vie et refuser de répondre aux questions de son choix. La personne interviewée sera encouragée à prendre tout son temps et sera libre de s'arrêter à tout moment (les entrevues durent en moyenne deux heures). Au besoin, des séances d'entrevue supplémentaires pourront avoir lieu.

RISQUES: Décrire des expériences pénibles peut être dérangeant et traumatisant d'un point de vue émotionnel. Si, à un moment quelconque, la personne interviewée se sent accablée par ses émotions ou qu'elle souhaite parler à quelqu'un, elle peut se référer à la liste de ressources jointe à ce document.

CONDITIONS DE PARTICIPATION: Veuillez passer en revue les conditions et options suivantes. N'hésitez pas à poser des questions à votre interviewer/euse au besoin.

LIRE
ET
COCHER
LES
DEUX
CASES

Je comprends que je suis libre de retirer mon consentement et d'interrompre ma participation à tout moment et sans conséquences négatives.

Je comprends que l'enregistrement et/ou la transcription de mon entrevue seront conservés au Centre d'histoire orale et de récits numérisés de l'Université Concordia et chez certains organismes partenaires d'*Histoires de vie Montréal*, en respectant les conditions d'utilisation énoncées sur ce formulaire, et que les chercheurs/euses et le public y auront accès et pourront éventuellement s'y référer dans des publications futures.

IDENTITÉ PERSONNELLE, DIFFUSION ET REPRODUCTION DE L'ENTREVUE

♦ COCHER UNE SEULE OPTION : « OUVERTE AU PUBLIC », « ACCÈS LIMITÉ » OU « ANONYMAT » ♦

OUVERTE AU PUBLIC

Mon identité peut être révélée dans toute publication ou présentation résultant de cette entrevue.

♦ COCHER UNE SEULE DES DEUX SOUS-OPTIONS CI-DESSOUS ♦

Je consens à la diffusion et à la reproduction de mon entrevue (son et images), par quelque méthode et média que ce soit, par les membres de ce projet de recherche.

Je consens à ce que mon entrevue soit disponible en totalité ou en partie sur Internet et/ou dans des bases de données en ligne

OU

Je consens à ce que les chercheurs et le public puissent avoir accès à mon entrevue en la consultant sur place, au Centre d'histoire orale et de récits numérisés de l'Université Concordia et chez certains organismes partenaires d'*Histoires de vie Montréal*, mais l'enregistrement ne pourra pas être reproduit ni diffusé autrement, ni en tout, ni en partie.

ACCÈS LIMITÉ

L'enregistrement sera conservé au Centre d'histoire orale et de récits numérisés de l'Université Concordia et seuls les chercheurs/euses qui auront signé un formulaire de confidentialité pourront le consulter. Les chercheurs/euses utilisant cette entrevue pourront connaître mon identité, mais ils ne la divulgueront pas et ne la rendront accessible à personne. Ils parleront de moi en utilisant mes initiales ou un pseudonyme.

Je choisis le pseudonyme suivant : _____

Histoires de vie des Montréalais déplacés par la guerre, le génocide et autres violations aux droits de la personne
Life Stories of Montrealers Displaced by War, Genocide and Other Human Rights Violations

1455, boul. de Maisonneuve Ouest, Montréal (Qc) H3G 1M8 Canada www.histoiresdeviemontreal.ca



ANONYMAT

- Mon identité ne sera connue que de mon interviewer/euse, du/de la vidéographe, du chercheur principal et des membres du projet désignés pour traiter et transcrire l'enregistrement. Personne d'autre ne connaîtra mon identité, à moins d'obtenir ma permission.
- L'enregistrement vidéo/audio sera temporairement conservé sous clef au Centre d'histoire orale et de récits numérisés de l'Université Concordia. Je recevrai une copie de l'entrevue que je pourrai conserver.
- L'entrevue sera transcrite mot à mot. On m'enverra la transcription pour que je la révise et que je raye toutes les parties que je souhaite supprimer (noms de personnes, noms de lieux, dates, autres, etc.). Je renverrai la transcription révisée aux responsables du projet.
- **À la fin du projet (2012), l'enregistrement de mon entrevue sera détruit de façon définitive.** Seule la version finale de la transcription sera conservée au Centre d'histoire orale et de récits numérisés de l'Université Concordia et chez certains organismes partenaires d'*Histoires de vie Montréal*. Cette transcription pourra être reproduite et diffusée dans une base de données en ligne ou dans tout autre type de publication et présentation publique.

Autres remarques ou conditions spécifiques à indiquer par la personne interviewée :

Autres remarques ou conditions spécifiques à indiquer par la personne interviewée :

J'AI LU ATTENTIVEMENT CE QUI PRÉCÈDE ET JE COMPRENDS LA NATURE DE L'ENTENTE. JE CONSENS LIBREMENT ET VOLONTAIREMENT À PARTICIPER À CETTE ÉTUDE.

INTERVIEWÉ/E

NOM (en lettres moulées) : _____

SIGNATURE : _____ DATE : _____

DATE DE NAISSANCE (facultatif) : _____

LIEU DE NAISSANCE (facultatif) : _____

ADRESSE POSTALE : _____

NUMÉRO DE TÉLÉPHONE : _____

ADRESSE COURRIEL (facultatif) : _____

INTERVIEWEUR/EUSE :

.....

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

Archives

Les Archives d'Histoires de vie Montréal (AHVM) sont conservées au Centre d'histoire orale et de récits numérisés (CHORN). La plupart des documents issus du projet sont archivés dans notre système de gestion de projet électronique Basecamp, qui comporte un dossier pour chacun des sept groupes de travail, mais aussi pour les réflexions post-entrevue, les rapports de stages, le comité de coordination, le comité d'éthique et de formation, les transcriptions, les documents essentiels, les photographies, etc. D'autres dossiers électroniques ont été créés pour les Rencontres de mars 2012, l'exposition *Nous sommes ici/We Are Here*, etc.

Le site public du projet Histoires de vie Montréal (www.lifestoriesmontreal.ca) contient des blogues, des émissions Web, des récits numérisés, des bulletins d'information, des photographies et quelques documents importants.

Entrevues

A.B., interviewé par Stéphane Martelly et Lynsey Grosfield, 2 juillet 2010.

Agnès Lamarque d'Ornano, réflexions post-entrevue, entrevue anonyme.

Albert Larochelle, interviewé par Neal Santamaria et Stéphane Martelly,
24 février 2011.

Alexandra Philochtète, interviewée par Grace Sanders et Giuliana Burgos
Portugal, 30 mars et 6 avril 2011.

Anais Cadieux Van Vliet, réflexions post-entrevue.

- Anna Sheftel, réflexions post-entrevue, entrevue avec (nom supprimé pour publication), février 2009.
- Anna Sheftel, réflexions post-entrevue, entrevue avec Liselotte Ivry, décembre 2008.
- Anna Sheftel, réflexions post-entrevue, entrevue avec Sidney Zoltak, 14 juin 2010.
- Anne-Marie Morin-Dion, réflexions post-entrevue, entrevue avec Halina Steinberg, 11 août 2010.
- Annita Muhimpundu, interviewée par Sandra Isimbi et Annie Fréchette, 3 février 2010.
- Annita Muhimpundu, réflexions post-entrevue.
- Batia Bettman, interviewée par Anna Shefel et Stacey Zembrzycki, 16 décembre 2008.
- Bellarmin Ndejuru, interviewé par Lisa Ndejuru et Neal Santamaria, 21 et 27 juillet 2009.
- M. B. (groupe Éducation), interviewé par Steven High et Luis Van Isschot, 18 décembre 2008 et 13 mai 2009.
- Batia Bettman, interviewée par Anna Shefel et Stacey Zembrzycki, 16 décembre 2008.
- Bracha Rosenblum, interviewée par Charna Young et Myriam Chebat, 29 juin 2010.
- Callixte Kabayiza, interviewé par Emmanuel Habimana et Agnès Lamarque d'Ornano, 7 novembre 2011.
- Callixte Kabayiza, réflexions post-entrevue, 4 mars 2009.
- Carole Vacher, réflexions post-entrevue, entrevue avec Venant Séminari, 30 novembre 2009.
- Céradiou Toussaint, interviewé par Frantz Voltaire et Jonathan Roux, 17 mars et 22 avril 2009.
- C.K., interviewé par Marie-Ève Samson et Rémy Chhem, 29 octobre 2011.
- Claudine Uwamariya Kabayiza, interviewée par Sandra Gasana et Caritas Ufitinkanda, 11 février 2012.
- Davith Bolin, réflexions post-entrevue, entrevue avec Sary Chhun, 29 mai 2011.

- Davith Bolin, réflexions post-entrevue, entrevue avec Vannith Vay, 1^{er} février 2009.
- D.B., interviewé par Stéphane Martelly, 9 avril 2010.
- Deborah Simon, interviewée par Caroline Künzle et Tyler Fox, 10 août 2010.
- Domitila Mukagakwaya, interviewée par Callixte Kabayiza et Lisa Ndejuru, 29 mars 2009.
- Edgar Lion, interviewé par Leah Jacobs et Matthew MacDonald, 11 juillet 2009.
- Elizabeth Fischer, interviewée par Ingrid Caro, 16 septembre 2009.
- Élizabeth Philibert, interviewée par Jonathan Roux et Frantz Voltaire, 17 février et 20 avril 2009.
- E.M., interviewé par Josias Semujanga et Anaïs Cadieux Van Vliet, 16 mai 2009.
- Emmanuel Habimana, interviewé par Jean-Bosco Gakwisi et Agnès Lamarque d'Ornano, 7 octobre 2011.
- Emmanuel Habimana, réflexions post-entrevue, 23 juillet 2009.
- Emmanuelle Kayiganwa, interviewée par Sandra Gasana et Neal Santamaria, 14 juin 2009.
- Eve-Lyne Cayouette Ashby, réflexions post-entrevue, entrevue avec Geneviève Godin, 4 mars 2010.
- F.C., interviewé par Stéphane Martelly, 14 et 15 juillet 2010.
- Frank Chalk, réflexions post-entrevue, entrevue avec Max Fronenberg, novembre 2009.
- Frantz André, interviewé par Grace Sanders et Lysiane Roch, 24 février 2011.
- Frantz Voltaire, interviewé par Jonathan Roux, 4 novembre 2008, 2 février 2009 et 18 mai 2009.
- Frédéric Mugwanesa, interviewé par Emmanuel Habimana et Annita Muhimpundu, 12 juillet 2009.
- Geneviève Channaret Srey, interviewée par Davith Bolin et Santepheap Lim, 16 janvier 2009.
- Geneviève Godin, interviewée par Jenny Montgomery et Eve-Lyne Cayouette Ashby, 4 mars 2010.
- Germaine Cohen-Feldstein, interviewée par Anne-Marie Morin-Dion et Myriam Chebat, 15 mars 2010.

- Ghislaine Rey Charlier, interviewée par Stéphane Martelly, 5 novembre 2010.
- Gilda Monreal, réflexions post-entrevue, entrevue avec Orlando Gutierrez, 25 novembre 2008.
- Gina Ravinsky, interviewée par Charna Young et Jessica Saloman, 2 février 2009.
- Halina Steinberg, interviewée par Anne-Marie Morin-Dion et Josh Mentako, 11, 18, 23 et 31 août 2010 et 21 octobre 2010.
- Hourig Attarian, interviewée par Alan Wong et Elena Balenkova, 10, 17 et 31 mars 2009.
- Immaculée Mukamutara, interviewée par Monique Mukabalisa et Léontine Uwababyeyi, 22 mai 2010.
- Ingrid Caro, réflexions post-entrevue, entrevue avec Elizabeth Fischer, 16 septembre 2009.
- Isabelle Dicaire, réflexions post-entrevue, entrevue avec (nom supprimé pour publication), 19 août 2009.
- Jacqueline Treminio, réflexions post-entrevue, entrevues avec Manuel Cohen, 27 février et 3 avril 2009.
- Jacques Rwirangira, interviewé par Annita Muhimpundu et Annie Fréchette, 27 avril 2010.
- James Mompremier, interviewé par Grace Sanders et Stéphane Martelly, 26 janvier 2011.
- Jean-Serge Polisi, interviewé par Sandra Gasana et Stéphanie Gasana, 4 mai 2010.
- Jeanne d'Arc Kayigamba, interviewée par Lisa Ndejuru et Sandra Gasana, 25 octobre 2009 et 26 avril 2010.
- Jessica Salomon, réflexions post-entrevue, entrevue anonyme, 19 janvier 2009.
- Jessica Salomon, réflexions post-entrevue, entrevue avec Gina Ravinsky, 2 février 2009.
- Jessica Silva, réflexions post-entrevue, entrevue avec Ted Bolgar, 12 janvier 2009.
- Joan Simand, réflexions post-entrevue, entrevue avec M. X., 8 mars 2009.
- Jonathan Roux, réflexions post-entrevue, entrevue avec Élizabeth Philibert, 16 février 2009.

- Leah Jacob, réflexions post-entrevue, entrevue avec Edgar Lion, 11 juillet 2009.
- Leah Jacob, réflexions post-entrevue, entrevue avec Moses Sonnenschein, 9 août 2009.
- Léo Kalinda, interviewé par Callixte Kabayiza et Emmanuel Habimana, 28 novembre 2011.
- Leon Jedeikin, interviewé par Steven High et Luis van Isschot, 15 décembre 2008.
- Lisa Ndejuru, interviewée par Neal Santamaria et Stéphanie Gasana, 8 et 22 février 2010.
- Lisa Ndejuru et Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Jeanne d'Arc Kayigamba, 25 octobre 2009.
- Liselotte Ivry, interviewée par Stacey Zembrzycki et Anna Sheftel, 8 décembre 2008 et 9 février 2009.
- Mme M., interviewée par Josias Semujanga et Anaïs Cadieux Van Vliet, 30 mai 2009.
- Madavine Tom, interviewée par Jenny Montgomery et Paul Tom, 12 juin 2010.
- Manuel Cohen, interviewé par Alison Eades et Jacqueline Treminio, 27 février et 3 avril 2008.
- Margot Binchetok, interviewée par Yolande Cohen et Sara Cohen-Fournier, 24 septembre 2009.
- Marie-Ève Samson et Rémy Chhem, réflexions post-entrevue, entrevue avec C.K., 29 octobre 2011.
- Marie-Ève Samson et Rémy Chhem, réflexions post-entrevue, entrevue avec Sun-Kiri Mean, 30 octobre 2011.
- Marie Josée Gicali, interviewée par Monique Mukabalisa et Sandra Gasana, 1^{er} février 2009.
- Matthew MacDonald, réflexions post-entrevue, entrevue avec Max Fronenberg, 23 novembre 2009.
- Max Fronenberg, interviewé par Frank Chalk et Matthew MacDonald, 2 et 20 novembre 2009.
- Mayer et Rena Schondorf, interviewé-e-s par Steven High, Stacey Zembrzycki et Anna Sheftel, 26 novembre 2008, 28 janvier et 11 juin 2009.

- M. B., interviewé par Steven High et Luis Van Isschot, 18 décembre 2008 et 13 mai 2009.
- Monique Mukabalisa, réflexions post-entrevue, 29 juin 2009.
- Moses Sonnenschein, interviewé par Leah Jacob et Matthew MacDonald, 8 août 2009.
- Musia Schwartz, interviewée par Steven High, Stacey Zembrzycki et Anna Sheftel, 24 novembre et 2 décembre 2008 et 16 juin 2009.
- Myriam Chebat, réflexions post-entrevue, entrevue avec Germaine Cohen-Feldstein, 15 mars 2010.
- Olga Sher, interviewée par Steven High et Sandra Gasana, 19 décembre 2008, et par Stacey Zembrzycki et Steven High, 24 novembre, 2 décembre et 16 juin 2009.
- Orlando Gutierrez, interviewé par Gilda Monreal, 21 novembre 2008.
- Oscar Gasana, interviewé par Sandra Gasana et Neil Santamaria, 21 juin, 21 et 22 novembre 2009.
- Pacifique Kabayiza, interviewé par Monique Mukabalisa et Frédérique Robert-Paul, 1^{er} octobre 2011.
- Paul Tom, réflexions post-entrevue, 29 mai 2010.
- Paula Bultz, interviewée par Steven High et Stacey Zembrzycki, 2 janvier 2009.
- Peddy Multidor, interviewé par Neal Santamaria et Stéphane Martelly, 8 décembre 2010.
- Philibert Muzima, interviewé par Callixte Kabayiza et Monique Mukabalisa, 12 décembre 2009.
- Rania Arabi, interviewée par Liz Miller, 30 octobre 2009.
- Ralph Leroy Prophète, interviewé par Stéphane Martelly, 16 avril 2010.
- Raymond Chassagne, interviewé par Stéphane Martelly, 18 avril 2010.
- Rithy Saphan, interviewé par Davith Bolin et Santepheap Lim, 21 et 25 mai 2010.
- Robints Paul (alias VoxSambou), interviewé par Gracia Jalea et Liz Miller, 16 juin 2009.
- Rose Rwanga, interviewée par Callixte Kabayiza et Monique Mukabalisa, 31 janvier 2009.

- Rupert Bazambanza, interviewé par Jessica Silva, 3 et 12 juin et 6 juillet 2008.
- Sakara Tom, interviewé par Ry Duong et Paul Tom, 29 mai 2010, 12 juin 2010 et 22 mai 2011.
- Sandra Gasana, interviewée par Jenny Montgomery et Sophie Gee, 13 août 2010.
- Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Jeanne d'Arc Kayigamba, 27 octobre 2009 et 4 mai 2010.
- Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Léo Kalinda, 28 novembre 2011.
- Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Marie-Josée Gicali, 2 février 2009.
- Sandra Gasana, réflexions post-entrevue, entrevue avec Oscar Gasana, 21 juin et 21-22 novembre 2009.
- Sandra Isimbi, réflexions post-entrevue, entrevue avec Monique Mutalikanwa, 26 février 2011.
- Sara Cohen-Fournier, réflexions post-entrevue, entrevue avec Margot Binchetok, 24 septembre 2009.
- Sary Chhun, interviewé par Davith Bolin et Santepheap Lim, 29 mai 2011.
- Sidney Zoltak, interviewé par Anna Sheftel et Stacey Zembrzycki, 11 mars, 18 mars et 14 juin 2009.
- Solange Gasana, interviewée par Sandra Gasana, 5 avril 2012.
- Stacey Zembrzycki, réflexions post-entrevue, 19 octobre 2009.
- Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, 2, 14 et 19 avril, 23 juin, 7 et 22 juillet et 29 novembre 2010.
- Stéphane Martelly, réflexions post-entrevue, entrevue avec Ralph Leroy Prophète, 19 avril 2010.
- Stéphanie Gasana, interviewée par Sandra Gasana, 26 avril 2010.
- Steven High, réflexions post-entrevue, 6 mai 2009.
- Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Mayer et Rena Schondorf, 26 novembre 2008.
- Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Musia Schwartz, 27 novembre et 3 décembre 2008.

Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Paula Bultz, 2 janvier 2009.

Steven High, réflexions post-entrevue, entrevue avec Yehudi Lindeman.

Ted Bolgar, interviewé par Stacey Zembrzycki, Anna Sheftel et Jessica Silva, 12 janvier et 6 avril 2009.

Thi Ry Duong, interviewée par Marie Pelletier, 16 janvier 2011.

Thong Nguon Ith, interviewé par Sam Oeun Yem et Phnomkravagn Ker, 18 et 25 décembre 2010.

Ven Runnath, interviewée par Marie Pelletier et Paul Tom, 27 octobre et 3 novembre 2009.

Venant Séminari, interviewé par Carole Vacher et Annita Muhimpundu, 15 mai, 22 et 29 octobre, 23 et 30 novembre et 14 décembre 2009.

Yehudi Lindeman, interviewé par Steven High et Stacey Zembrzycki, 21 janvier, 4 et 18 février et 9 mars 2009.

Yehudi Lindeman, Paula Bultz et «Eva», interviewé-e-s par Steven High et Stacey Zembrzycki, 3 décembre 2008.

Yvette Ishimwe, interviewée par Monique Mukabalisa et Sandra Gasana, 14 juillet 2009.

Base de données d'entrevues d'Histoires de vie Montréal

La plupart des entrevues publiques filmées en anglais ou en français ont été intégrées à la base de données Stories Matter. J'ai utilisé de façon extensive les nuages de mots-clés afin d'identifier les grands thèmes et les périodes de la vie, ainsi que pour savoir quelles entrevues regarder en entier.

Notes de terrain

Une grande partie de ce livre se base sur les échanges qui ont eu lieu au cours et autour des réunions, événements, séminaires, conférences, entrevues et ateliers organisés dans le cadre du projet. Je notais constamment mes réflexions personnelles, dont je me suis largement inspiré ici.

Sources secondaires

- ACT UP Oral History Project, www.actuporalhistory.org.
- Adler, Nanci, Selma Leydesdorff, Mary Chamberlain et Leyla Neyzi (dir.), *Memories of Mass Repression: Narrating Life Stories in the Aftermath of Atrocity*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2011.
- Agamben, Giorgio, *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, New York: Zone Books, 1999.
- Amey, Marilyn J., Dennis F. Brown et Lorilee R. Sandmann, « A Multidisciplinary Collaborative Approach to a University-Community Partnership: Lessons Learned », *Journal of Higher Education Outreach and Engagement* 7, 3 (2002) : p. 19-26.
- Anderson, Jon, « “Talking whilst Walking”: A Geographical Archaeology of Knowledge », *Area* 36, 3 (2004) : p. 254-261.
- Angel, Naomi, « Before Truth: The Labors of Testimony and the Canadian Truth and Reconciliation Commission », *Culture, Theory and Critique* 53, 2 (2012) : p. 199-214.
- Apparicio, Philippe, Xavier Leloup et Philippe Rivet, *La répartition spatiale des immigrants à Montréal: apport des indices de ségrégation résidentielle*, Montréal: Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l’immigration, l’intégration et la dynamique urbaine, 2006.
- Armand, Françoise, Cécile Rousseau, Marie-Paule Lory et Anousheh Macoufet, « Les ateliers d’expression théâtrale plurilingue en classe d’accueil », dans Fasal Kanouté et Gina Lafortune (dir.), *Familles québécoises d’origine immigrante: les dynamiques de l’établissement*, Montréal: Presses de l’Université de Montréal, 2011, p. 97-112.
- Armstrong, Ann Elizabeth, « Paradoxes in Community-Based Pedagogy: Decentering Students through Oral History Performance », *Theatre Topics* 10, 2 (2000) : p. 113-128.
- Attarian, Hourig, « Lifelines: Matrilineal Narratives, Memory and Identity », thèse de doctorat, Université McGill, 2011.
- Attarian, Hourig et Rachael Van Fossen, « Stories Scorched from the Desert Sun: Testimony as Process », *alt.theatre: cultural diversity and the stage* 9, 2 (2011) : p. 30-39.
- Atwood, Margaret, « In Search of Alias Grace: On Writing Canadian Historical Fiction », *American Historical Review* 103, 5 (1998) : p. 1503-1516.
- Austin, David, « All Roads Led to Montreal: Black Power, the Caribbean, and the Black Radical Tradition in Canada », *Journal of African American History* 92, 4 (2007) : p. 516-539.
- Baillargeon, Denyse, « Histoire orale et histoire des femmes: itinéraires et points de rencontre », *Recherches féministes* 6, 1 (1993) : p. 53-68.

- Ballengée, Jennifer R., « Witnessing Video Testimony: An Interview with Geoffrey Hartman », *Yale Journal of Criticism* 14, 1 (2001) : p. 217-232.
- Banting, Keith G., Thomas J. Courchene et F. Leslie Seidle (dir.), *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada*, vol. 3, Institut de recherche en politiques publiques, 2007.
- Bazambanza, Rupert, *Sourire malgré tout. Histoire du génocide au Rwanda*, Montréal : Les Éditions Images, 2004.
- , *Tugire Ubumwe — Let's Unite!* New York : Nations Unies, 2011.
- Bell, Susan E. et Susan M. Reverb, « Vaginal Politics : Tensions and Possibilities in *The Vagina Monologues* », *Women's Studies International Forum* 29 (2005) : p. 430-444.
- Belleau, Jean Philippe, « Massacres Perpetrated in the 20th Century in Haiti », *Online Encyclopedia of Mass Violence*, www.massviolence.org.
- Benmayor, Rina, « Digital Storytelling as a Signature Pedagogy for the New Humanities », *Arts and Higher Education* 7 (2008) : p. 188-204.
- Berdugo-Cohen, Marie, Jolande Cohen et Joseph Lévy, *Juifs marocains à Montréal : témoignages d'une immigration moderne*, Montréal : VLB, 1987.
- Berger, Ronald J. et Richard Quinney (dir.), *Storytelling Sociology: Narrative as Social Inquiry*, Londres : Bynne Rienna, 2005.
- Bernèche, Francine, « Immigration et espace urbain : les regroupements de population haïtienne dans la région métropolitaine de Montréal », *Cahiers québécois de démographie* 12, 2 (1983) : p. 295-324.
- Bernèche, Francine et Jean-Claude Martin, « Immigration, emploi et logement : la situation de la population haïtienne dans certaines zones de la région métropolitaine de Montréal », *Anthropologie et sociétés* 8, 2 (1984) : p. 5-29.
- Bertaux, Daniel, *Le récit de vie*, 2^e éd., Paris : Armand Colin, 2005.
- Bertaux, Daniel et Catherine Delcroix, « Transmissions familiales et mobilités », *Migrations société* 21, 123-124 (2009) : p. 89-95.
- Bhagwati, Sandeep, « Lamentations: A Gestural Repertoire in the Realm of Shadows », *alt.theatre: cultural diversity and the stage* 9, 1 (2011) : p. 50-55.
- Bialystok, Franklin, *Delayed Impact: The Holocaust and the Canadian Jewish Community*, Montréal et Kingston : McGill-Queen's University Press, 2000.
- Bizimana, Jean Damascène, *L'Église et le génocide au Rwanda : les pères blancs et le négationnisme*, Paris : L'Harmattan, 2001.
- Blee, Kathleen, « Evidence, Empathy and Ethics : Lessons from Oral Histories with the Klan », *Journal of American History* 80, 2 (1993) : p. 441-469.
- Blunt, Alison, « Cultural Geographies of Migration : Mobility, Transnationality and Diaspora », *Progress in Human Geography* 31, 5 (2007) : p. 1-11.

- Blunting, Jeffrey C., « Bearing Witness: Teaching the Holocaust through a Victim-Centered Perspective », *History Teacher* 42, 3 (2009) : p. 269-279.
- Borland, Katherine, « “That’s Not What I Said”: Interpretive Conflict in Oral Narrative Research », dans Sherna Berger Gluck et Daphne Patai (dir.), *Women’s Words: The Feminist Practice of Oral History*, New York: Routledge, 1991, p. 63-75.
- Bouchard, Gérard, *Genèse des nations et culture du Nouveau Monde*, Montréal: Boréal, 2000.
- Bower, Gordon H. et Heidi Sivers, « Cognitive Impact of Traumatic Events », *Development and Psychopathology* 10, 4 (1998) : p. 625-653.
- Brown, Lyndsay et Kevin Durrheim, « Different Kinds of Knowing: Generating Qualitative Data through Mobile Interviewing », *Qualitative Inquiry* 15, 5 (2009) : p. 911-930.
- Browning, Christopher R., *Collected Memories: Holocaust History and Postwar Testimony*, Madison: University of Wisconsin Press, 2003.
- Buckner, Phillip et John G. Reid, *Remembering 1759: The Conquest of Canada in Historical Memory*, Toronto: University of Toronto Press, 2012.
- Burgess, Jean, « Hearing Ordinary Voices: Cultural Studies, Vernacular Creativity and Digital Storytelling », *Journal of Media and Cultural Studies* 20, 2 (2006) : p. 201-214.
- Butler, Toby, *Drifting and Dockers: Voices from the Hidden History of the Thames*, CD double, Musée de Londres, 2005, www.memoryscale.org.uk.
- _____, « The Historical Hearing Aid: Located Oral History from the Listener’s Perspective », dans Shelley Trower (dir.), *Place, Writing, and Voice in Oral History*, New York: Palgrave Macmillan, 2011, p. 193-216.
- _____, « Memoryscale: How Audio Walks Can Deepen Our Sense of Place by Integrating Art, Oral History, and Cultural Geography », *Geography Compass* 1, 3 (2007) : p. 360-372.
- _____, « Memoryscale: Integrating Oral History, Memory and Landscape on the River Thames », dans Paul Ashton et Hilda Kean (dir.), *People and their Pasts: Public History Today*, New York: Palgrave Macmillan, 2008, p. 223-239.
- _____, *Ports of Call: Walks of Art at the Royal Docks*, CD triple, Université d’East London, 2008, www.portsofcall.org.uk.
- _____, « Teaching and Learning Guide for Memoryscale: How Audio Walks Can Deepen Our Sense of Place by Integrating Art, Oral History and Cultural Geography », *Geography Compass* 2, 5 (2008) : p. 1750-1754.
- _____, « A Walk of Art: The Potential of the Sound Walk as Practice in Cultural Geography », *Social and Cultural Geography* 7, 6 (2006) : p. 889-908.

- Butler, Toby et Graeme Miller, «Linked: A Landmark in Sound, a Public Walk of Art», *Cultural Geographies* 12, 1 (2005): p. 77-88.
- Cannella, G.S. et Y.S. Lincoln, «Predatory vs. Dialogic Ethics: Constructing an Illusion of Ethical Practice as the Core of Research Methods», *Qualitative Inquiry* 13, 3 (2007): p. 315-335.
- Careri, F., *Walkscapes: Walking as an Aesthetic Practice*, Barcelone: Gusavo Gili, 2002.
- Carlson, Keith Thor, *The Power of Place, The Problem of Time*, Toronto: University of Toronto Press, 2010.
- Carlson, Keith Thor, Kristina Fagan et Natalia Khanenko-Friesen, *Orality and Literacy: Reflections across Disciplines*, Toronto: University of Toronto Press, 2011.
- Carpiano, Richard M., «Come Take a Walk With Me: The “Go-Along” Interview as a Novel Method for Studying the Implications of Place for Health and Well-Being», *Health and Place* 15, 1 (2009): p. 263-272.
- Caruth, Cathy, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.
- Castel, Frédéric, «Un mémoricide pour mémoire: implantation et conditions de vie des Québécois d'origine khmère cambodgienne», dans Louis Rousseau (dir.), *Le Québec après Bouchard-Taylor: les identités religieuses de l'immigration*, Montréal: Presses de l'Université du Québec, 2011, p. 53-88.
- Centre d'histoire de Montréal, Habitations Jeanne-Mance (clinique de mémoire), www2.ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/chm_hjm.
- Chalk, Frank et Kurt Jonassohn, *The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies*, New Haven: Yale University Press, 1990.
- Chaney, Michael A., «The Animal Witness of the Rwandan Genocide», dans Michael A. Chaney (dir.), *Graphic Subjects: Critical Essays on Autobiography and Graphic Novels*, Madison: University of Wisconsin Press, 2011, p. 93-100.
- Cohen, Boaz, «The Children's Voice: Postwar Collection of Testimonies from Child Survivors of the Holocaust», *Holocaust and Genocide Studies* 21, 1 (2007): p. 73-95.
- Cohen, Yolande et Linda Guerry, «Mariages et parcours migratoires: Juifs nés au Maroc et mariés à la Spanish and Portuguese Synagogue de Montréal (1969-1981)», *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 40, 3 (2011): p. 293-317.
- Cole, Catherine, *Performing South Africa's Truth Commission: Stages of Transition*, Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- Connerton, Paul, *How Societies Remember*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

- Conway, Brian, « Moving Through Time and Space: Performing Bodies in Derry, Northern Ireland », *Journal of Historical Sociology* 20, 1-2 (2007) : p. 103-125.
- Corbett, Katherine T. et Howard S. Miller, « A Shared Inquiry into Shared Inquiry », *Public Historian* 28, 1 (2006) : p. 15-38.
- Cresswell, Tim, « Mobilities I: Catching Up », *Progress in Human Geography* 35, 4 (2010) : p. 550-558.
- , *On the Move: Mobility in the Modern Western World*, Londres: Routledge, 2006.
- Cruikshank, Julie, *Do Glaciers Listen? Local Knowledge, Colonial Encounters, and Social Imagination*, Vancouver: UBC Press, 2005.
- , *Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Yukon Native Elders*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1990.
- , *The Social Life of Stories: Narrative and Knowledge in the Yukon Territory*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1998.
- Dallaire, Roméo, Frank Chalk, Kyle Matthews et Carla Barqueiro, *Mobilizing the Will to Intervene: Leadership to Prevent Mass Atrocities*, Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press, 2010.
- Daly, Erin, « Truth Skepticism: An Inquiry into the Value of Truth in Times of Transition », *International Journal of Transitional Justice* 2, 1 (2008) : p. 23-41.
- Daly, Richard, *Our Box Was Full: An Ethnography for the Delgamuukw Plaintiffs*, Vancouver: UBC Press, 2005.
- Daniel, Dominique, « La politique d'immigration du Québec », dans Jean Crête (dir.), *Politiques publiques: le Québec comparé*, Québec: Presses de l'Université Laval, 2006, p. 43-70.
- Davis, Michael et Sarah Holcombe, « Whose Ethics? Codifying and Enacting Ethics in Research Settings », *Australian Aboriginal Studies* 2 (2010) : p. 1-9.
- De Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life*, Berkeley: University of California Press, 1984.
- De Gaulejac, Vincent, *L'histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale*, Paris: Desclée de Brouwer, 1999.
- Dejean, Paul, *D'Haïti au Québec*, Montréal: CIDIHCA, 1990.
- Delbo, Charlotte, *Aucun de nous ne reviendra*, Paris: Éditions de Minuit, 1965.
- DePalma, Renée, « Socially Just Research for Social Justice: Negotiating Consent and Safety in a Participatory Action Research Project », *International Journal of Research and Method in Education* 33, 3 (2010) : p. 215-227.
- Desroches, Vincent, « Uprooting and Uprootedness: Haitian Poetry in Quebec (1960-2002) », dans Susan Ireland et Patrice J. Proulx (dir.), *Textualizing the Immigrant Experience in Contemporary Quebec*, Westport: Praeger, 2004, p. 203-216.

- Doucet, Andrea, «“From Her Side of the Gossamer Wall(s)”: Reflexivity and Relational Knowing», *Qualitative Sociology* 31, 1 (2008) : p. 73-87.
- Draper, Paula, «Canadian Holocaust Survivors: From Liberation to Rebirth», *Canadian Jewish Studies* 4, 5 (1996-1997) : p. 39-65.
- , «Surviving Their Survival: Women, Memory, and the Holocaust», dans Marlene Epp, Franca Iacovetta et Frances Swyripa (dir.), *Sisters or Strangers? Immigrant, Ethnic, and Racialized Women in Canadian History*, Toronto : University of Toronto Press, 2004, p. 399-414.
- Drotboken, Heike, «Deporting Diaspora’s Future? Forced Transnationalism and Generational Conflicts in the Haitian Community of Montreal», *Human Architecture* 7, 4 (2009), <http://scholarworks.umb.edu/humanarchitecture/vol7/iss4/7>.
- Dubois, Laurent, *Haiti: The Aftershocks of History*, New York: Metropolitan Books, 2012.
- Dumais, Lucie, «La recherche partenariale au Québec: tendances et tensions au sein de l’université», *Sociologies* (2011), <http://sociologies.revues.org/3747>.
- Dunaway, David K., «Radio and the Public Use of History», *Public Historian* 6, 2 (1984) : p. 177-190.
- Duvelle, Cécile, «Le patrimoine immatériel culturel a-t-il sa place au musée?», *Musées* 29 (2010) : p. 26-42.
- Eddy, Beverley Driver, «Testimony and Trauma in Herta Müllers *Herztier*», *German Life and Letters* 53, 1 (2000) : p. 56-72.
- Edensor, Tim, «Walking in Rhythms: Place, Regulation, Style and the Flow of Experience», *Visual Studies* 25, 1 (2010) : p. 69-79.
- Eley, Geoff, *A Crooked Line: From Cultural History to the History of Society*, Ann Arbor : University of Michigan Press, 2005.
- Epp, Marlene, *Women without Men: Mennonite Refugees of the Second World War*, Toronto: University of Toronto Press, 1999.
- Ermine, Willie, Raven Sinclair et Bonnie Jeffery, *The Ethics of Research involving Indigenous Peoples*, Saskatoon : Indigenous Peoples’ Health Research Centre, 2004.
- Esbenshade, Richard S., «Remembering to Forget: Memory, History, National Identity in Postwar East-Central Europe», *Representations* 49 (1995), p. 72-96.
- Evans, James et Phil Jones, «The Walking Interview: Methodology, Mobility and Place», *Applied Geography* 31 (2011) : p. 849-858.
- Evans, Tanya, «Secrets and Lies: The Radical Potential of Family History», *History Workshop Journal* 71, 1 (2011) : p. 49-73.
- Feehan, Noah, «Syncwalk: A Framework for Locative Audio Composition», mémoire de maîtrise, MIT, 2010.

- Felman, Shoshana et Dori Laub (dir.), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York: Routledge, 1992.
- Fick, Carolyn, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville: University of Tennessee Press, 1990.
- Field, Sean, « Beyond “Healing”: Trauma, Oral History and Regeneration », *Oral History* 34, 1 (2006) : p. 31-42.
- Fletcher, Christopher et Carolina Cambre, « Digital Storytelling and Implicated Scholarship in the Classroom », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 109-130.
- Flores, Carlos Y., « Sharing Anthropology: Collaborative Video Experiences among Maya Film-Makers in Post-War Guatemala », dans Sarah Pink (dir.), *Visual Interventions: Applied Visual Anthropology*, New York: Berghahn Books, 2007, p. 209-226.
- Forsyth, Alison et Chris Megson (dir.), *Get Real: Documentary Theatre Past and Present*. Londres: Palgrave Macmillan, 2009.
- Foucault, Michel, *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969.
- Fox, Jonathan, « A Ritual for Our Time », dans Jonathan Fox et H. Dauber (dir.), *Gathering Voices: Essays on Playback Theatre*, New Paltz: Tusitala, 1999, p. 116-134.
- Frank, David, « Reconnecting with History: A Community-University Research Alliance on the History of Labour in New Brunswick », *Labor: Studies in Working-Class History of the Americas* 3, 1 (2006) : p. 49-58.
- Franklin, Ieuan, « Folkways and Airwaves: Oral History, Community and Vernacular Radio », thèse de doctorat, Bournemouth University, 2009.
- Freeman, Jason, Carl Disalvo et Michael Nitsche et Stephen Garrett, « Soundscape Composition and Field Recording as a Platform for Collaborative Creativity », *Organized Sound* 16, 3 (2011) : p. 272-281.
- Freire, Paulo, *Pedagogy of the Oppressed*, New York: Continuum, 2007.
- Friedlander, Saul, *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Bloomington: Indiana University Press, 1993.
- Frisch, Michael, « The Memory of History », dans Susan Porter Benson, Stephen Brier et Roy Rosenzweig (dir.), *Presenting the Past: Essays on History and the Public*, Philadelphie: Temple University Press, 1986, p. 5-17.
- , « Oral History and the Digital Revolution: Toward a Post-Documentary Sensibility », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 2^e éd., Londres: Routledge, 2006, p. 102-114.
- , *A Shared Authority: Essays on the Craft and Meaning of Oral and Public History*. Albany: SUNY Press, 1990.
- , « Sharing Authority: Oral History and the Collaborative Process », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 111-113.

- _____, « Three Dimensions and More: Oral History Beyond the Paradoxes of Method », dans Sharlene Nagy Hesse-Biber et Patricia Leavy (dir.), *Handbook of Emergent Methods*, New York: Guilford Press, 2008, p. 221-238.
- Gabriel, John, Jenny Harding, Peter Hodgkinson, Liz Kelly et Alya Khan, « Public Sociology: Working at the Interstices », *American Sociology* 40 (2009) : p. 309-321.
- Gagnon, Monika Kin, « Janet Cardiff », *Senses and Society* 2, 2 (2007) : p. 259-264.
- Gates, Henry Louis Jr. (dir.), *The Classic Slave Narratives*, New York: Signet Classics, 2002.
- Geertz, Clifford, « Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought », *American Scholar* 49 (1980) : p. 165-179.
- _____, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, New York: Basic Books, 1983.
- Germain, Annick, *The Fragmented or Cosmopolitan Metropolis? A Neighbourhood Study of Immigration in Montreal*, Montréal: Centre Métropolis du Québec, n° 44, mars 2011.
- Germain, Annick et J.A. Boudreau, « Des idées émancipatrices désenchantées face à la diversité culturelle? Transformation de l'action sociale dans les quartiers multiethniques défavorisés à Bruxelles et à Montréal », *Nos diverses cités* 7 (2010) : p. 214-219.
- Germain, Annick et Cécile Poirier, « Les territoires fluides de l'immigration à Montréal ou le quartier dans tous ses états », *Globe* 10, 1 (2007) : p. 107-120.
- Glassberg, David, *Sense of History: The Place of the Past in American Life*, Amherst: University of Massachusetts Press, 2001.
- Gonshak, Henry et Montana Tech, « Beyond Maus: Other Holocaust Graphic Novels », *Shofar* 28, 1 (2009) : p. 55-79.
- Gray, Ross, Chris Sinding, Vrenia Ivanoffski, Margaret Fitch, Ann Hampson et Marlene Greenberg, « The Use of Research-Based Theatre in a Project Related to Metastatic Breast Cancer », *Health Expectations* 3, 2 (2000) : p. 137-144.
- Green, Anna, « The Exhibition that Speaks for Itself: Oral History and Museums », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 2^e éd., Londres: Routledge, 2006, p. 416-424.
- Greenspan, Henry, *The Awakening of Memory: Survivor Testimony in the First Years after the Holocaust, and Today*, Washington: United States Holocaust Memorial Museum, 2001.
- _____, *On Listening to Holocaust Survivors: Beyond Testimony*, 2^e éd., St. Paul: Paragon House, 2010.

- Greenspan, Henry et Sidney Bolkosky, « When Is an Interview an Interview? Notes from Listening to Holocaust Survivors », *Poetics Today* 27, 2 (2007) : p. 431-449.
- Grele, Ronald J., « History and the Languages of History in the Oral History Interview: Who Answers Whose Questions and Why? », dans Eva M. McMahan et Kim Lacy Rogers (dir.), *Interactive Oral History Interviewing*, Hillsdale, NJ : Lawrence Erlbaum Associates, 1994, p. 1-18.
- Gross, Andrew S. et Michael J. Hoffman, « Memory, Authority, and Identity: Holocaust Studies in Light of the Wilkomirski Debate », *Biography* 27, 1 (2004) : p. 25-47.
- Gugelberger, Georg M. (dir.), *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*, Durham, NC : Duke University Press, 1996.
- Habimana, Emmanuel, Carole Vacher, Berthe Kayitesi et Callixte Kabayiza, « Les viols pendant le génocide des Tutsi : un crime d'envie », dans Steven High, Ted Little et Thi Ry Duong (dir.), *Remembering Mass Violence: Oral History, New Media, and Performance*, Toronto : University of Toronto Press, 2014.
- Hall, Jacquelyn D., « Afterword: Reverberations », dans Della Pollock (dir.), *Remembering: Oral History Performance*, New York : Palgrave Macmillan, 2009, p. 191-192.
- Hammond, Will et Dan Steward (dir.), *Verbatim, verbatim: Contemporary Documentary Theatre*, Londres : Oberon Books, 2008.
- Hardy, Charles III, « Authoring in Sound: Aural History, Radio and the Digital Revolution », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 2^e éd., Londres : Routledge, 2006, p. 393-405.
- Hareven, Tamara, « The Search for Generational Memory », *Daedalus* 107, 4 (1978) : p. 137-149.
- Hart, Angie et Simon Northmore, « Auditing and Evaluating University-Community Engagement: Lessons from a UK Case Study », *Higher Education Quarterly* 65, 1 (2011) : p. 34-58.
- Hartman, Geoffrey H., « Learning from Survivors: The Yale Testimony Project », *Holocaust Studies* 9, 2 (1995) : p. 192-207.
- , *Scars of the Spirit: The Struggle against Inauthenticity*, New York : Palgrave Macmillan, 2002.
- Hartman, Geoffrey H. et Jennifer Ballengee, « Witnessing Video Testimony: An Interview with Geoffrey Hartman », *Yale Journal of Criticism* 14, 1 (2001) : p. 217-232.
- Hatzfeld, Jean, *Into the Quick of Life: The Rwandan Genocide, The Survivors Speak: A Report*, Londres : Serpent's Tail, 2005.
- Heddon, Deirdre, *Autobiography and Performance*, New York : Palgrave Macmillan, 2008.

- Hein, Jane Ricketts, James Evans et Phil Jones, « Mobile Methodologies: Theory, Technology and Practice », *Geography Compass* 2, 5 (2008) : p. 1266-1285.
- High, Steven, *Corporate Wasteland: The Landscape and Memory of Deindustrialization*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2007.
- , « Mapping Memories of Displacement: Oral History, Memoryscapes and Mobile Methodologies », dans Shelley Trower (dir.), *Place, Writing and Voice in Oral History*, New York: Palgrave Macmillan, 2011, p. 217-232.
- , « Placing the Displaced Worker: Narrating Place in Deindustrializing Sturgeon Falls, Ontario », dans James Opp et John Walsh (dir.), *Placing Memory and Remembering Place in Canada*, Vancouver: UBC Press, 2010, p. 159-186.
- , « Sharing Authority in the Writing of Canadian History: The Case of Oral History », dans Christopher Dummitt et Michael Dawson (dir.), *Contesting Clio's Craft*, Londres: Institute for the Americas, 2009, p. 21-46.
- , « Telling Stories: A Reflection on Oral History and New Media », *Oral History* 38, 1 (2010) : p. 101-112.
- High, Steven, Phil Lichti et Lisa Ndejuru, Marche audioguidée *Une fleur dans le fleuve*, Montréal: CHORN, 2012.
- High, Steven, Jessica Mills et Stacey Zembrzycki, « Telling Our Stories/Animating Our Past: A Status Report on Oral History and New Media », *Canadian Journal of Communications* 37 (2012) : p. 1-22.
- High, Steven, Lisa Ndejuru et Kristen O'Hare (dir.), *Sharing Authority: Building Community-University Research Alliances through Oral History, Digital Storytelling and Collaboration*, *Revue d'études canadiennes* (numéro spécial) 43, 1 (2010).
- High, Steven et David Sworn, « After the Interview: The Interpretative Challenges of Oral History Video Indexing », *Digital Studies* 1, 2 (2009), www.digitals-tudies.org/articles/10.16995/dscn.110.
- Hinton, Alexander Laban, *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*, Berkeley: University of California Press, 2002.
- Hinton, Alexander Laban et Robert Jay Lifton, *Why Did They Kill? Cambodia in the Shadow of Genocide*, Berkeley: University of California Press, 2004.
- Hirsch, Marianne et Leo Spitzer, « The Witness in the Archive: Holocaust Studies/Memory Studies », *Memory Studies* 2, 2 (2009) : p. 151-170.
- Histoires de vie Montréal, *Nous sommes ici... Des histoires de vie de Montréalais déplacés par la guerre, le génocide ou autres violations des droits de la personne. Trousse pédagogique pour le secondaire, 2^e cycle*, Montréal: Histoires de Vie Montréal, 2012.

- Hojabri, Afsaneh, « Methodology, Ethics and Training in the Montreal Life Stories CURA », document hors-série 1, décembre 2008, www.lifestoriesmontreal.ca.
- Holcombe, Sarah, « The Arrogance of Ethnography: Managing Anthropological Research Knowledge », *Australian Aboriginal Studies* 2 (2010) : p. 22-32.
- Hollerweger, Florian, « The Revolution Is Here! Sound Art, the Everyday and Aural Awareness », thèse de doctorat, Queen's University-Belfast, 2011.
- Iacovetta, Franca, « Post Modern Ethnography, Historical Materialism and Decentering the (Male) Authorial Voice: A Feminist Conversation », *Histoire sociale/Social History* 64, 132 (1999) : p. 275-293.
- Ibañez-Carrasco, J.F., « AIDS Testimonials: The Possibilities of Telling One's Own Story », *Fuse* 18, 3 (1995) : p. 7-10.
- Icart, Lyonel, « Haïti-en-Québec, notes pour une histoire », *Ethnologies* 28, 1 (2006) : p. 45-79.
- Ingold, Tim, « Culture on the Ground: The World Perceived through the Feet », *Journal of Material Culture* 9, 3 (2004) : p. 315-340.
- Inowlcki, Lena, « Grandmothers, Mothers, and Daughters: Intergenerational Transmission in Displaced Families in Three Jewish Communities », dans Daniel Bertaux et Paul Thompson (dir.), *Between Generations: Family Models, Myths and Memories*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2005 (1993), p. 139-153.
- Jackson, Shannon, « Performance at Hull-House: Museum, Microfiche, and Historiography », dans Della Pollock (dir.), *Exceptional Spaces: Essays in Performance and History*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1998, p. 261-293.
- Jade, Mariannick, *Patrimoine immatériel, perspectives d'interprétation du concept de patrimoine*, Paris: L'Harmattan, 2006.
- Jalea, Gracia. « Reflections on the Côte-des-Neiges Refugee Youth Workshops », document hors-série 2, février 2009, www.lifestoriesmontreal.ca.
- James, C.L.R., *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, New York: Vintage Books, 1989.
- James, Daniel, *Dona Maria's Story: Life History, Memory and Political Identity*, Durham, NC: Duke University Press, 2000.
- Janovicek, Nancy, « Oral History and Ethical Practice: Towards Effective Policies and Procedures », *Journal of Academic Ethics* 4, 1-4 (2006) : p. 157-174.
- Jeffers, Alison, « Refugee Perspectives: The Practice and Ethics of Verbatim Theatre and Refugee Stories », *Platform* 1, 1 (2006) : p. 1-17.
- Jerome, Judith et Leslie Satin (dir.), *Performing Autobiography. Women and Performance* (numéro spécial) 10, 1-2 (1999).

- Jessee, Erin, « The Limits of Oral History: Ethics and Methodology amid Highly Politicized Research Settings », *Oral History Review* 38, 2 (2011) : p. 287-307.
- Jessee, Erin, Stacey Zembrzycki et Steven High, « Stories Matter: Conceptual Challenges in the Development of Oral History Database Building Software », *Forum: Qualitative Social Research* 12, 1 (2010), www.qualitative-research.net/index.php/fqs.
- Jones, Adam, « Gender and Genocide in Rwanda », *Journal of Genocide Research* 4, 1 (2002) : p. 65-94.
- Joseph, Miranda, *Against the Romance of Community*, Minneapolis : University of Minnesota Press, 2002.
- Jouthe, Ernst, « Pour une éthique de la différence en travail social », *Service social* 42, 3 (1993) : p. 7-20.
- Jouthe, Ernst et Danielle Desmarais, « Un projet intercompréhensif de théorisation des pratiques sociales », *Nouvelles pratiques sociales* 6, 1 (1993) : p. 131-141.
- Kaiser, Susana, *Postmemories of Terror*, New York : Palgrave Macmillan, 2005.
- Kanimba, Misago C., « Les instruments de la mémoire : génocide et traumatisme au Rwanda », *Gradhiva* 4 (2007) : p. 63-75.
- Kayitesi, Berthe, *Demain ma vie*, Paris : Laurence Teper, 2009.
- Kelman, Ari Y., « Rethinking the Soundscape: A Critical Genealogy of a Key Term in Sound Studies », *Senses and Society* 5, 2 (2010) : p. 212-234.
- Kerr, Daniel, « “We Know What the Problem Is”: Using Oral History to Develop a Collaborative Analysis of Homelessness from the Bottom Up », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 27-45.
- Khai, Sophearath, « Culture et conflit intergénérationnel dans la famille cambodgienne à Montréal : les récits des mères », mémoire de maîtrise en intervention sociale, UQAM, 2008.
- Kidd, Jenny, « Capture Wales Digital Storytelling: Community Media Meets the BBC », dans Laura Stein, Dorothy Kidd et Clemencia Rodriguez (dir.), *Making Our Media: Global Initiatives Toward a Democratic Public Sphere*, Londres : Hampton Press, 2009, p. 293-308.
- , « Capturing Wales: Digital Storytelling at the BBC », thèse de doctorat, Cardiff University, 2005.
- Kikumura, Akemi, « Family Life Histories: A Collaborative Venture », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 2^e éd., New York : Routledge, 1998, p. 140-144.
- Kirk, John, *Class, Culture and Social Change: On the Trail of the Working Class*, Londres : Palgrave Macmillan, 2007.
- Kitchens, John, « Situated Pedagogy and the Situationist International: Countering a Pedagogy of Placelessness », *Educational Studies* 45, 3 (2009) : p. 240-261.

- Klaebe, Helen, « The Problems and Possibilities of Using Digital Storytelling in Public History Projects », dans *Proceedings of the Thirteenth International Oral History Conference: Dancing with Memory*, Sydney, 2006, <https://eprints.qut.edu.au/6017/>.
- , « Sharing Stories: Problems and Potentials of Oral History and Digital Storytelling and the Public Historian's Role in Constructing the Public History of a Developing Place », thèse de doctorat, Queensland University of Technology, 2006.
- Klaebe, Helen et Marcus Foth, « Capturing Community Memory with Oral History and New Media: The Sharing Stories Project », dans *Proceedings of the Third International Conference of the Community Informatics Research Network*, Prato, Italie, 2006, <https://eprints.qut.edu.au/4751/>.
- Klaebe, Helen, Marcus Foth, Jean Burgess et Mark Bilandzic, « Digital Storytelling and History Lines: Community Engagement in a Master-Planned Development », dans *Proceedings of the Thirteenth International Conference on Virtual Systems and Multimedia*, Brisbane, 2007, <https://eprints.qut.edu.au/8985/>.
- Koleva, Daniela, « Daughters' Stories: Family Memory and Generational Amnesia », *Oral History Review* 36, 2 (2009) : p. 188-206.
- Kombo, Eddah Mutua, « Their Words, Actions and Meaning: A Researcher's Reflection on Rwandan Women's Experience of Genocide », *Qualitative Inquiry* 15, 2 (2009) : p. 308-323.
- Kusenback, M., « Street Phenomenology: The Go-Along as Ethnographic Research Tool », *Ethnography* 4, 3 (2003) : p. 455-485.
- Kushner, Tony, « Holocaust Testimony, Ethics and the Problem of Representation », *Poetics Today* 27, 2 (2006) : p. 275-295.
- , « Oral History at the Extremes of Human Experience: Holocaust Testimony in a Museum Setting », *Oral History* 29, 2 (2001) : p. 83-94.
- Labelle, Micheline, « The "Language of Race", Identity Options, and "Belonging" in the Quebec Context », dans Fiona Devine et Mary C. Waters (dir.), *Social Inequalities in Comparative Perspective*, New York: Wiley, 2007, p. 39-65.
- Labelle, Micheline, Serge Larose et Victor Piché, « Émigration et immigration: les Haïtiens au Québec », *Sociologie et sociétés* 15, 2 (1983) : p. 77-88.
- Labelle, Micheline et Franklin Midy, « Re-reading Citizenship and the Transnational Practices of Immigrants », *Journal of Ethnic and Migration Studies* 25, 2 (1999) : p. 213-232.
- Labelle, Micheline et François Rocher, « Immigration, Integration and Citizenship Policies in Canada and Quebec », dans Ricard Zapata-Barrero (dir.), *Immigration and Self-Government of Minority Nations*, Bruxelles: Peter Lang, 2009, p. 57-85.

- Labelle, Micheline et M. Therrien, « Le mouvement associatif haïtien au Québec et le discours des leaders », *Nouvelles pratiques sociales* 5, 2 (1992) : p. 65-83.
- LaCapra, Dominick, « History, Language, and Reading: Waiting for Crillon », *American Historical Review* 100, 3 (1995) : p. 799-828.
- , *Writing History: Writing Trauma*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000.
- Ladly, Martha, « Mobile Public Art: Portable and Participatory », *Public Art Review* 21, 1 (2009) : p. 32-35.
- Lamarre, Patricia et Diane Dagenais, « Language Practice of Trilingual Youth in Two Canadian Cities », dans Charlotte Hoffmann et Jehannes Ytsma (dir.), *Trilingualism in Family, School, and Community*, Clevedon: Multilingual Matters, 2004, p. 53-72.
- Lambert, Joe, *Digital Storytelling: Capturing Lives, Creating Community*, Berkeley, CA: Digital Diner Press, 2002.
- , *The Digital Storytelling Cookbook*, Berkeley, CA: Center for Digital Storytelling, 2007.
- Landry, Brian M. et Mark Guzdial, « Learning from Human Support: Informing the Design of Personal Digital Story-Authoring Tools », *Journal of the International Digital Media and Arts Association* 3, 1 (2006) : p. 106-119.
- Landsberg, Alison, « America, the Holocaust, and the Mass Culture of Memory: Toward a Radical Politics of Empathy », *New German Critique* 71 (1997) : p. 63-86.
- Langer, Lawrence, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory*, New Haven: Yale University Press, 1991.
- Lampron, Nathalie, « L'intangible au musée. Réflexions sur la mise en valeur du patrimoine immatériel à travers quelques réalisations de musées québécois », *Musées* 29 (2010) : p. 42-62.
- Langford, Martha. *Suspended Conversations: The Afterlife of Memory in Photographic Albums*, Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001.
- Larose, S., « Transnationalité et réseaux migratoires: entre le Québec, les États-Unis et Haïti », *Cahiers de recherche sociologique* 2, 5 (1984) : p. 115-138.
- Larouche, Geneviève, « L'intégration du témoignage oral dans l'exposition: une réflexion muséographique », rapport de travail dirigé, UQAM, 2011.
- Layman, Lenore, « Reticence in Oral History Interviews », *Oral History Review* 36, 2 (2009) : p. 207-230.
- Leclerc, Jean-François, « Comment être un musée de ville au service des citoyens? Un parcours et quelques pistes d'action », dans Iñaki Arrieta Urtizberea (dir.), *Museos y parques naturales*, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2010, p. 21-42.

- _____, « Memory Clinics to Enrich Common Heritage », *Nos diverses cités 7* (2010) : p. 98-102.
- Leclerc, Jean-François et Joaquina Pires, « La mémoire et l'identité de Montréal: des repères territoriaux pour une mémoire sans frontières », *Montréal Cultures 3* (2003), www.culturemontreal.ca.
- Lee, Christopher A. et Helen Tibbo, « Where's the Archivist in Digital Curation? Exploring the Possibilities through a Matrix of Knowledge and Skills », *Archivaria 72* (2011) : p. 123-168.
- Lee, Jo et Tim Ingold, « Fieldwork on Foot: Perceiving, Routing, Socializing », dans Simon Coleman et Peter Jeffrey Collins (dir.), *Locating the Field: Space, Place and Context in Anthropology*, New York: Berg, 2006, p. 67-86.
- Lehrer, Erica, Cynthia Milton et Monica Patterson (dir.), *Curating Difficult Knowledge: Violent Pasts in Public Places*, New York: Palgrave Macmillan, 2011.
- Leloup, Xavier et Annick Germain, « L'action communautaire auprès des jeunes et de leurs familles dans cinq plans d'ensemble montréalais: régulation sociale locale et construction du lien social », dans Paul Morin et Évelyne Baillargeau (dir.), *L'habitation comme vecteur de lien social*, Québec: Presses de l'Université du Québec, 2008, p. 155-195.
- Lemarchand, René, « Review Essay: Controversy within the Cataclysm », *African Studies Review 50*, 1 (2007) : p. 140-144.
- Lénart-Cheng, Helga et Darija Walker, « Recent Trends in Using Life Stories for Social and Political Activism », *Biography 34*, 1 (2011) : p. 141-179.
- Levi, Primo, *Si c'est un homme*, Paris: Pocket, 1988.
- Levine, Karen, *Hana's Suitcase: A True Story*, New York: Albert Whitman and Company, 2003.
- Levy, Daniel et Natan Sznaider, *The Holocaust and Memory in the Global Age*, trad. Assenka Oksiloff, Philadelphie: Temple University Press, 2006.
- _____, (dir.), *Human Rights and Memory*, University Park, PA: Penn State University Press, 2010.
- _____, « The Institutionalization of Cosmopolitan Morality: The Holocaust and Human Rights », *Journal of Human Rights 3*, 2 (2004) : p. 143-156.
- Linde, Charlotte, *Life Stories: The Creation of Coherence*, New York: Oxford University Press, 1993.
- Lindeman, Yehudi, *Shards of Memory: Narratives of Holocaust Survival*, Westport: Praeger, 2007.
- Linenthal, Edward Tabor, *Preserving Memory: The Struggle to Create America's Holocaust Museum*, New York: Viking, 1995.
- Linteau, Paul-André, *Histoire de Montréal depuis la Confédération*, Montréal: Boréal, 2000.

- Little, Edward (dir.), *Oral History and Performance, alt.theatre: cultural diversity and the stage* (numéro spécial double) 9, 1-2 (2011).
- Little, Edward, « Why Oral History and Performance? », *alt.theatre: cultural diversity and the stage* 9, 1 (2011) : p. 8-9.
- Loftus, Elizabeth F., *Eyewitness Testimony*, Cambridge, MA : Harvard University Press, 1979.
- Longman, Timothy, « Placing Genocide in Context: Research Priorities for the Rwandan Genocide », *Journal of Genocide Research* 6, 1 (2004) : p. 29-45.
- Lorimer, H., « Walking: New Forms and Spaces for Studies of Pedestrianism », dans Tim Cresswell et P. Merriman (dir.), *Geographies of Mobilities: Practices, Spaces, Subjects*, Aldershot: Ashgate, 2010, p. 19-33.
- Lyons, Charles R. et James C. Lyons, « Anna Deavere Smith: Perspectives on her Performance within the Context of Critical Theory », *Journal of Dramatic Theory and Criticism* 9, 1 (1994) : p. 43-66.
- Malkki, Liisa H., *Purity and Exile: Violence, Memory and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*, Chicago : University of Chicago Press, 1995.
- Maraillet, Erica et Françoise Armand, « L'éveil aux langues: des enfants du primaire parlent des langues et de la diversité linguistique », *Les cahiers du grès* 6, 2 (2006) : p. 17-34.
- McAndrew, Marie, « The Reasonable Accommodation Controversy in Quebec: Asset or Obstacle to Intercultural Rapprochement? », dans *The St. Louis Era: Looking Back, Moving Forward — Selected Conference Proceedings*, Ottawa: Ligue des droits de la personne de B'nai Brith Canada et Citoyenneté et Immigration Canada, 2009.
- McCallum, Hugh, *The Angels Have Left Us: The Rwanda Tragedy and the Churches*, Genève: WCC Publications, 1995.
- McLellan, Janet, « Cambodian Refugees in Ontario: Religious Identities, Social Cohesion and Transnational Linkages », *Canadian Ethnic Studies* 36, 2 (2004) : p. 101-118.
- Martelly, Stéphane, *La boîte noire; suivi de Départs*, Montréal: CIDIHCA, 2004.
- , *Le sujet opaque: une lecture de l'œuvre poétique de Magloire-Saint-Aude*. Montréal: Éditions L'Harmattan, 2001.
- Massey, Doreen, « Places and their Pasts », *History Workshop Journal* 39, 1 (1995) : p. 185-187.
- Mauthner, Natasha S. et Andrea Doucet, « “Knowledge Once Divided Can Be Hard to Put Together Again”: An Epistemological Critique of Collaborative and Team-Based Research Practices », *Sociology* 42, 5 (2008) : p. 971-985.
- , « Reflexivity Accounts and Accounts of Reflexivity in Qualitative Data Analysis », *Sociology* 37, 3 (2003) : p. 413-431.

- Mayes, Mary Jo, Jennifer L. Pierce et Barbara Laslett, *Telling Stories: The Use of Personal Narratives in the Social Sciences and History*, Ithaca, NY : Cornell University Press, 2008.
- Meadows, D., « Digital Storytelling: Research-Based Practice in New Media », *Visual Communication* 2, 2 (2004) : p. 189-193.
- Meierhenrich, Jens, « The Trauma of Genocide », *Journal of Genocide Research* 9, 4 (2007) : p. 549-573.
- Menchú, Rigoberta, *Moi, Rigoberta Menchú: une vie et une voix, la révolution au Guatemala*, Paris : Gallimard, 1983.
- Mensah, Maria Nengeh et Thomas Haig, « Becoming Visible, Being Heard? Community Interpretations of First-Person Stories about Living with HIV/AIDS in Quebec Daily Newspapers », *International Cultural Studies Journal* 15, 2 (2012) : p. 131-148.
- Mensah, Maria Nengeh et Tom Waugh, *VIHSIBILITÉ: La compilation DVD du projet VIHSibilité*, disque 1 : deux œuvres pionnières d'artistes vivant avec le VIH (Mike Hoolboom et Esther Valiquette), 35 min, École de travail social, UQAM, 2009.
- Meren, David, *With Friends Like These: Entangled Nationalisms and the Canada-Quebec-France Triangle, 1944-1970*, Vancouver : UBC Press, 2012.
- Meyerowitz, Ruth et Christine F. Zinni, « The Medium and the Message: Oral History, New Media, and a Grassroots History of Working Women », *Journal of Educational Technology Systems* 37, 3 (2008-2009) : p. 305-318.
- Middleton, Jennie, « Walking the City: The Geographies of Everyday Pedestrian Practices », *Geography Compass* 5, 2 (2011) : p. 90-105.
- Mienczakowki, Jim, « The Theatre of Ethnography: The Reconstruction of Ethnography into Theatre with Emancipatory Potential », *Qualitative Inquiry* 1, 3 (1995) : p. 360-375.
- Miller, Bruce Granville, *Oral History on Trial: Recognizing Aboriginal Narratives in the Courts*, Vancouver : UBC Press, 2011.
- Miller, Elizabeth, « Building Participation in the Outreach for the Documentary *The Water Front* », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 59-87.
- , « Queer is in the Eye of the Newcomer: Mapping, Performance and Place Based Media », *InTensions* 4 (2010) : p. 1-24.
- Miller, Graeme, *Linked: A Landmark in Sound, an Invisible Artwork, a Walk*, Artsadmin et Musée de Londres, 2003, www.linkedm11.net/index2.html.
- Mills, Antonia Curtze (dir.), « Hang onto these words »: *Johnny David's Delgamuukw Evidence*, Toronto : University of Toronto Press, 2005.
- Mills, Sean, *The Empire Within: Postcolonial Thought and Political Activism in Sixties Montreal*, Montréal et Kingston : McGill-Queen's University Press, 2010

- _____, « Quebec and the Haitian Deportation Crisis of 1974 », *Canadian Historical Review* 94, 3 (2013) : p. 405-435.
- Mondain, Nathalie et Philippe Couton, « L'insertion socio-éducative des enfants d'immigrants africains à Montréal et à Ottawa-Gatineau », dans Fasal Kanouté et Gina Lafortune (dir.), *Familles québécoises d'origine immigrante: les dynamiques de l'établissement*, Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2011, p. 59-72.
- Montgomery, C., S. Xenocostas, J. Le Gall, M. Hamez-Spy, M. Vatz Laaroussi et L. Rachédi, *Intergenerational transmissions in Refugee Families: The Family Novel Project*, Montréal: Série de publications CRF, 2009.
- Montgomery, Catherine, Spyridoula Xenocostas, Lilyane Rachédi et Sandra Najac, « Migration et continuités dans les histoires de familles immigrantes », dans Fasal Kanouté et Gina Lafortune (dir.), *Familles québécoises d'origine immigrante: les dynamiques de l'établissement*, Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2011, p. 29-44.
- Morin, Françoise, « Entre visibilité et invisibilité: les aléas identitaires des Haïtiens de New York et Montréal », *Revue européenne de migrations internationales* 9, 3 (1993) : p. 147-176.
- Muxel, Anne, *Individu et mémoire familiale*, Paris: Nathan, 1996.
- Myers, Misha, « "Walk with Me, Talk with Me": The Art of Conversive Wayfinding », *Visual Studies* 25, 1 (2010) : p. 59-68.
- Naves, Elaine, « Engaged in Exile: Émile Ollivier's World Is a Plural, Polyphonic Place Where All Characters Are Immigrants », *Books in Canada* 24, 5 (1995) : p. 12-15.
- Ndejuru, C., « Les besoins des rescapés du génocide des Tutsi du Rwanda vivant au Québec », *Journal international de victimologie* 9, 3 (2011) : p. 397-402.
- Ndejuru, Lisa, « Sharing Authority as Deep Listening and Sharing the Load », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 5-11.
- Nedelkopoulou, Eirini, « Walking Out on Our Bodies Participation as Ecstasis in Janet Cardiff's Walks », *Performance Research: A Journal of the Performing Arts* 16, 4 (2011) : p. 117-123.
- Newbury, David, « Returning Refugees: Four Historical Patterns of "Coming Home" to Rwanda », *Comparative Studies in Society and History* 47, 2 (2005) : p. 252-285.
- Nicholls, David, *From Dessalines to Duvalier: Race, Colour and National Independence in Haiti*, Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1979.
- _____, « Ideology and Political Protest in Haiti, 1930-46 », *Journal of Contemporary History* 9, 4 (1974) : p. 3-26.
- Nobles, Melissa, *The Politics of Official Apologies*, New York: Cambridge University Press, 2008.

- Norkunas, Martha, « Teaching to Listen: Listening Exercises and Self-Reflexive Journals », *Oral History Review* 38, 1 (2011) : p. 63-108.
- Nunn, Robert, « The Meeting of Theatricality and Actuality in *The Farm Show* », *Canadian Drama* 8, 1 (1982) : p. 43-54.
- Ollivier, Émile, *La Brûlerie*, Montréal : Boréal, 2004.
- , *La discorde aux cent voix*, Paris : Albin Michel, 1986.
- , *Mère-Solitude*, Paris : Albin Michel, 1983.
- , *Passages*, Montréal : Hexagone, 1991.
- Paget, Derek, « Acts of Commitment: Activist Arts, the Rehearsed Reading, and Documentary Theatre », *New Theatre Quarterly* 26, 2 (2010) : p. 173-193.
- , « Verbatim Theatre: Oral History and Documentary Techniques », *New Theatre Quarterly* 3, 12 (1987) : p. 317-336.
- Palmer, David, « “Every Morning Before You Open the Door You Have to Watch for that Brown Envelope”: Complexities and Challenges of Undertaking Oral History with Ethiopian Forced Migrants in London, UK », *Oral History Review* 37, 1 (2010) : p. 35-53.
- Pâquet, Martin et Érick Duchesne, « Étude de la complexité d’un événement: les responsables politiques québécois et les immigrants illégaux haïtiens, 1972-1974 », *Revue d’histoire de l’Amérique française* 50, 2 (1996) : p. 173-200.
- Parr, Joy, « “Don’t Speak For Me”: Practicing Oral History amidst the Legacies of Conflict », *Journal of the Canadian Historical Association* 21, 1 (2010) : p. 1-11.
- , *Sensing Changes: Technologies, Environments and the Everyday*, Vancouver : UBC Press, 2010.
- Parr, Joy, Jessica Van Horssen et Jon van der Veen, « The Practice of History Shared across Differences: Needs, Technologies, and Ways of Knowing in the “Megaprojects New Media Project” », *Revue d’études canadiennes* 43, 1 (2009) : p. 35-58.
- Parry, Odette, « Whose Data Are They Anyway? Practical, Legal and Ethical Issues in Archiving Qualitative Research Data », *Sociology* 38, 1 (2004) : p. 139-152.
- Passerini, Luisa, *Fascism in Popular Memory: The Cultural Experience of the Turin Working-Class*, Cambridge : Cambridge University Press, 1987.
- , « Memories between Silence and Oblivion », dans Luisa Passerini (dir.), *Memory and Totalitarianism*, Oxford : Oxford University Press, 1992.
- Pavlish, Carol Lynn Pillsbury, « Life Stories of Refugee Women at Gihembe Refugee Camp in Byumba, Rwanda », thèse de doctorat, University of Minnesota, 2004.
- Peers, Laura et Alison K. Brown (dir.), *Museums and Source Communities*, Londres : Routledge, 2003.

- Pelletier, Marie, « Finding Meaning in Oral History Sources through Storytelling and Religion: Case Study of Three Cambodian Refugees », mémoire de maîtrise, Université Concordia, 2011.
- Pells, Kirrily, « “Keep Going Despite Everything”: Legacies of Genocide for Rwanda’s Children and Youth », *International Journal of Sociology and Social Policy* 31, 9 (2011) : p. 594-606.
- Perreault, Marc et Gilles Bibeau, *La gang: une chimère à apprivoiser. Marginalité et transnationalité chez les jeunes Québécois d’origine afro-antillaise*, Montréal: Boréal, 2003.
- Peutz, Nathalie, « “Criminal Alien” Deportees in Somaliland », dans Nicholas De Genova et Nathalie Peutz (dir.), *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*, Durham, NC: Duke University Press, 2010, p. 371-409.
- Pinder, David, « Ghostly Footsteps: Voices, Memories and Walks in the City », *Cultural Geographies* 8, 1 (2001) : p. 1-19.
- Pink, Sarah, Phil Hubbard, Maggie O’Neill et Alan Radley, « Walking across Disciplines: From Ethnography to Arts Practice » *Visual Studies* 25, 1 (2010) : p. 1-7.
- Pollock, Della, « Memory, Remembering, and the Histories of Change », dans Soyini Madison et Judith Hamzia (dir.), *The Sage Handbook of Performance Studies*, New York: Sage, 2006, p. 87-105.
- _____, *Remembering: Oral History Performance*, New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- _____, « Telling the Told: Performing Like a Family », *Oral History Review* 18, 2 (1990) : p. 1-36.
- Portelli, Alessandro, *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the Art of Dialogue*, Madison: University of Wisconsin Press, 1997.
- _____, *The Death of Luigi Trastulli, and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, Albany: SUNY Press, 1991.
- _____, « Oral History as Genre », dans Mary Chamberlain et Paul Thompson (dir.), *Narrative and Genre*, New York: Routledge, 1997, p. 23-45.
- _____, *The Order Has Been Carried Out: History, Memory, and Meaning of a Nazi Massacre in Rome*, New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- _____, *They Say in Harlan County: An Oral History*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- _____, « “The Time of My Life”: Function of Time in Oral History », *International Journal of Oral History* 2, 3 (1981) : p. 162-180.
- Prentki, Tim et Sheila Preston, « Applied Theatre: An Introduction », dans *The Applied Theatre Reader*, New York: Routledge, 2009, p. 9-15.

- Provençal, Johanne, « Social Sciences and Humanities Research and the Public Good: A Synthesis of Presentations and Discussions », *Scholarly and Research Communication* 2, 2 (2011), <http://src-online.ca/index.php/src/article/view/32>.
- Raimbault, Caroline, « Une muséologie de l'immatériel: réflexions sur la mise en valeur du témoignage oral à travers l'exemple de l'exposition Quartiers disparus au Centre d'histoire de Montréal », master de recherche en histoire, Université de Nantes, 2012.
- Reiter, Eric H., « Fact, Narrative, and the Judicial Uses of History: Delgamuukw and Beyond », *Indigenous Law Journal* 8, 1 (2010): p. 55-96.
- Renda, Mary A., *Taking Haiti: Military Occupation and the Culture of U.S. Imperialism, 1915-1940*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000.
- Rhéaume, Jacques, Claire Chaume et Danielle Poupard, « Roman familial et trajectoires sociales: le groupe comme outil d'implication et de recherche », *Revue Intervention* 102 (1996): p. 83-90.
- Ricci, Sandrine, « La parole mémorielle de rescapées du génocide des Tutsi au Rwanda: vers une (re)construction du sens », mémoire de maîtrise en communication, UQAM, 2008.
- Riley, Mark et David Harvey, « Talking Geography: On Oral History and the Practice of Geography », *Social and Cultural Geography* 8, 3 (2007): p. 1-4.
- Riordon, Michael, *An Unauthorized Biography of the World: Oral History on the Front Lines*, Toronto: Between the Lines, 2004.
- Rittner, Carol (dir.), *Genocide in Rwanda: Complicity of the Churches*, St. Paul: Paragon House, 2004.
- Rogers, Kim Lacy et Selma Leydesdorff (dir.), *Trauma: Life Stories of Survivors*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2004.
- Rosen, Janice, « Holocaust Testimonies and Related Resources in Canadian Archival Repositories », *Canadian Jewish Studies* 4-5 (1996-1997): p. 163-175.
- Rosenfeld, Gavriel D., « Reflections on the Recent Polemical Turn in Holocaust and Genocide Scholarship », *Holocaust and Genocide Studies* 13, 1 (1999): p. 28-61.
- Rossiter, K., P. Kontos, A. Colantonio, J. Gilbert, J. Gray et M. Keightley, « Staging Data: Theatre as a Tool for Analysis and Knowledge Transfer in Health Research », *Social Science and Medicine* 66, 1 (2008): p. 130-146.
- Rothberg, Michael, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in an Age of Decolonization*, Palo Alto: Stanford University Press, 2009.
- Rothberg, Michael et Jared Stark, « After the Witness: A Report from the Twentieth Anniversary Conference of the Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies at Yale », *History and Memory* 15, 1 (2003): p. 85-96.

- Rousseau, Cécile, « The Complexity of Determining Refugeehood: A Multidisciplinary Analysis of the Decision-Making Process of the Canadian Immigration and Refugee Board », *Journal of Refugee Studies* 15, 1 (2002) : p. 43-70.
- Rousseau, Cécile, Aline Drapeau et Ellen Corin, « Risk and Protective Factors in Central American and Southeast Asian Refugee Children », *Journal of Refugee Studies* 11, 1 (1998) : p. 20-37.
- Rousseau, Cécile, Aline Drapeau, Louise Lacroix, Deogratias Baglishya et Nicole Heusch, « Evaluation of a Classroom Program of Creative Expression Workshops for Refugee and Immigrant Children », *Journal of Child Psychology and Psychiatry and Allied Disciplines* 46, 2 (2005) : p. 180-185.
- Rousseau, Cécile, Aline Drapeau et Robert Platt, « Living Conditions and Emotional Profiles of Cambodian, Central American and Québécois Youth », *Canadian Journal of Psychiatry* 45 (2000) : p. 905-911.
- Rousseau, Cécile, Louise Lacroix, Abha Singh, Marie-France Gauthier et Maryse Benoit, « Creative Expression Workshops in School: Prevention Programs for Immigrant and Refugee Children », *Canadian Child and Adolescent Psychiatry Review* 14, 3 (2003) : p. 77-80.
- Rouverol, Alicia, « Collaborative Oral History in a Correctional Setting: Promise and Pitfalls », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 61-85.
- Roux, Jonathan, « Telling Lives, Making Place: The Narratives of Three Haitian Refugees in Montreal », mémoire de maîtrise, Université Concordia, 2009.
- Roy, Fernande, *Histoire des idéologies au Québec*, Montréal: Boréal, 1993.
- Rutembesa, Faustin, Jean-Pierre Karegeye et Paul Rutayisire, *Rwanda: l'Église catholique à l'épreuve du génocide*, Montréal: Africana, 2000.
- Said, Edward, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1994.
- , *Réflexions sur l'exil et autres essais*, Paris: Actes Sud, 2008.
- Sajnani, Nisha, « Coming into Presence: Discovering the Ethics and Aesthetics of Performing Oral Histories within the Montreal Life Stories Project », *alt. theatre: cultural diversity and the stage* 9, 1 (2011) : p. 40-49.
- Sajnani, Nisha, Warren Linds, Lisa Ndejuru, Alan Wong et les membres du Living Histories Ensemble, « The Bridge: Toward Relational Aesthetic Inquiry in the Montreal Life Stories Project », *Canadian Theatre Review* 148 (2011) : p. 19-24.
- Salée, Daniel, « The Quebec State and the Management of Ethnocultural Diversity: Perspectives on an Ambiguous Record », dans Keith G. Banting, Thomas J. Courchene et F. Leslie Seidle (dir.), *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada*, vol. 3, Institut de recherche en politiques publiques, 2007, p. 105-142.
- Salverson, Julie, « Anxiety and Contact in Attending to a Play About Land Mines », dans Julie Salverson (dir.), *Popular Political Theatre and Performance:*

- Critical Perspectives in Canadian Theatre in English*, vol. 17, Toronto : Playwrights Canada Press, 2010.
- , « Change on Whose Terms? Testimony and an Erotics of Injury », *Theatre* 31, 3 (2001) : p. 119-125.
- , « Performing Emergency: Witnessing, Popular Theatre, and the Lie of the Literal », *Theatre Topics* 6, 2 (1996) : p. 181-191.
- Samuel, Raphael, *Theatres of Memory: Past and Present in Contemporary Culture*, Londres : Verso, 1995.
- Samuel, Raphael et Paul Thompson (dir.), *The Myths We Live By*, Londres : Routledge, 1990.
- Sánchez-Carretero, Cristina, Antonio Cea, Paloma Díaz-Mas, Pilar Martínez et Carmen Ortiz, « On Blurred Borders and Interdisciplinary Research Teams: The Case of the “Archive of Mourning” », *FQS: Qualitative Social Research* 12, 3 (2011), www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1737.
- Sarkar, Bhaskar et Janet Walker (dir.), *Documentary Testimonies: Global Archives of Suffering*, New York : Routledge, 2010.
- Saunders, Mark, *Ambiguities of Witnessing: Law and Literature in the Time of a Truth Commission*, Palo Alto : Stanford University Press, 2007.
- Schaffer, Kay et Sidonie Smith, « Conjunctions: Life Narratives in the Field of Human Rights », *Biography* 27, 1 (2004) : p. 1-24.
- , « Venues of Storytelling: The Circulation of Testimony in Human Rights Campaigns », *Life Writing* 1, 2 (2004) : p. 3-26.
- Schafer, Raymond Murray, *The Soundscape: Our Sonic Environment and the Tuning of the World*, Rochester : Destiny Books, 1994.
- Schramm, Katharina, « Landscapes of Violence: Memory and Sacred Space », *History and Memory* 23, 1 (2011) : p. 5-22.
- Schweitzer, Pam, *Reminiscence Theatre: Making Theatre from Memories*, Londres : Jessica Kingsley Publishers, 2007.
- Scott, Joan W., « The Evidence of Experience », *Critical Inquiry* 17, 4 (1991) : p. 773-797.
- , « History-Writing as Critique », dans Keith Jenkins, Sue Morgan et Alun Munslow (dir.), *Manifestos for History*, New York : Routledge, 2007, p. 19-38.
- Semujanga, Josias, *Origins of Rwandan Genocide*, Amherst : Humanity Books, 2003.
- Sénécal, Gilles, Geneviève Cloutier et Patrick Herjean, « Le quartier comme espace transactionnel: l'expérience des tables de concertation de quartier à Montréal », *Cahiers de géographie du Québec* 52, 146 (2008) : p. 191-214.
- Sennett, Richard, *The Fall of Public Man*, New York : Alfred A. Knopf, 1977.

- Schaffer, Kay et Sidonie Smith, *Human Rights and Narrated Lives: The Ethics of Recognition*, New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Sheftel, Anna et Stacey Zembrzycki, « Only Human: A Reflection on the Ethical and Methodological Challenges of Working with “Difficult” Stories », *Oral History Review* 37, 2 (2010) : p. 191-214.
- , « “We Started Over Again, We Were Young”: Postwar Social Worlds of Child Holocaust Survivors in Montreal », *Urban History Review* 39, 1 (2010) : p. 20-30.
- Sheller, Mimi et John Urry, « The New Mobilities Paradigm », *Environment and Planning A* 38, 2 (2006) : p. 207-226.
- Sheramy, Rona, « From Auschwitz to Jerusalem: Re-enacting Jewish History on the March of the Living », *Polin: Studies in Polish Jewry* 19 (2007) : p. 307-326.
- Shopes, Linda, « Commentary: Sharing Authority », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 103-110.
- , « Oral History and the Study of Communities: Problems, Paradoxes, and Possibilities », *Journal of American History* 89, 2 (2002) : p. 588-598.
- Shott, M., « An Exegesis of the Curation Concept », *Journal of Anthropological Research* 52, 3 (1996) : p. 259-280.
- Silva, Jessica, « “Graphic Content”: Interpretations of the Rwandan Genocide through the Graphic Novel », travail de recherche réalisé dans le cadre du mémoire, Université Concordia, 2009.
- Simon, Sherry, *Translating Montreal: Episodes in the Life of a Divided City*, Montréal et Kingston: McGill-Queen’s University Press, 2006.
- Sitzia, Lorraine, « A Shared Authority: An Impossible Goal? », *Oral History Review* 30, 1 (2003) : p. 87-101.
- Smith, Anne Devere, *Fires in the Mirror*, New York: Anchor, 1993.
- , *Twilight Los Angeles*, New York: Anchor, 1994.
- Smith, Matthew J., *Red and Black in Haiti: Radicalism, Conflict, and Political Change, 1934-1957*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009.
- Smith, Sidonie et Julia Watson, *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.
- Soans, Robin, *The Arab Israeli Cookbook*, Londres: Aurora Metro Press, 2004.
- , *Talking to Terrorists*, Londres: Oberon, 2005.
- Stanford, Victoria, « From *I, Rigoberta* to the Commissioning of Truth Maya Women and the Reshaping of Guatemalan History », *Cultural Critique* 47 (2001) : p. 16-53.
- Stanton, Kim, « Looking Forward, Looking Back: The Canadian Truth and Reconciliation Commission and the Mackenzie Valley Pipeline Inquiry », *Canadian Journal of Law and Society* 27, 1 (2012) : p. 81-99.

- Steele, Sarah Louise, « Memorialisation and the Land of Eternal Spring: Performative Practices of Memory on the Rwandan Genocide », article présenté à l'occasion de la conférence intitulée « Passages: Law, Aesthetics, Politics », Melbourne, Australie, 13-14 juillet 2006, www.law.unimelb.edu/au/cmcl.
- Stern, Steve J., *Remembering Pinochet's Chile: On the Eve of London 1998*, Durham, NC: Duke University Press, 2004.
- Stier, Oren Baruch, « Performing Memory: Tourism, Pilgrimage, and the Ritual Appropriation of the Past », dans *Committed to Memory: Cultural Mediations of the Holocaust*, Amherst: University of Massachusetts Press, 2003, p. 150-190.
- Stoller, P., *The Cinematic Griot: The Ethnography of Jean Rouch*, Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Stone, Dan, *Constructing the Holocaust: A Study in Historiography*, Londres: Valentine Mitchell, 2003.
- Strathern, Marilyn (dir.), *Audit Cultures: Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*, Londres: Routledge, 2000.
- Straus, Scott, *The Order of Genocide: Race, Power and War in Rwanda*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2006.
- Sugiman, Pamela, « "Life is Sweet": Vulnerability and Composure in the War-time Narratives of Japanese Canadians », *Revue d'études canadiennes* 43, 1 (2009): p. 186-218.
- , « "A Million Hearts from Here": Japanese-Canadian Mothers and Daughters and the Lessons of War », *Journal of American Ethnic History* 26, 4 (2007): p. 50-68.
- , « "These Feelings That Fill My Heart": Japanese Canadian Women's Memories of Internment », *Oral History* 34, 1-2 (2006): p. 78-80.
- Surkis, Judith, « When was the Linguistic Turn? A Genealogy », *American Historical Review* 17, 3 (2012): p. 700-722.
- Taksa, Lucy, « Like a Bicycle, Forever Teetering between Individualism and Collectivism: Considering Community in Relation to Labour History », *Labour History* 78 (2000): p. 7-32.
- Taylor, Christopher C., « The Cultural Face of Terror in the Rwandan Genocide of 1994 », dans Alexander Labon Hinton (dir.), *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*, Berkeley: University of California Press, 2002, p. 137-178.
- Tilley, Susan, « Canadian University Ethics Review », *Qualitative Inquiry* 13, 3 (2007): p. 368-387.
- Thompson, Paul, « Introduction to the Transaction Edition », dans Daniel Bertaux et Paul Thompson (dir.), *Between Generations: Family Models, Myths and Memories*, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2005 (1993).

- _____, *The Voice of the Past: Oral History*, 3^e éd., Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Thomson, Alistair, «Anzac Memories», dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 2^e éd., New York: Routledge, 1998, p. 300-310.
- _____, «Four Paradigm Transformations in Oral History», *Oral History Review* 34, 1 (2007): p. 49-70.
- _____, «Moving Stories: Oral History and Migration Studies», *Oral History* 27, 1 (1999): p. 24-37.
- Tompkins, Joanne, «Site-Specific Theatre and Political Engagement across Space and Time: The Psychogeographic Mapping of British Petroleum in Platform's "And While London Burns"», *Theatre Journal* 63, 2 (2011): p. 225-243.
- Totten, Samuel, «Incorporating First-Person Accounts into the Study of the Holocaust», dans Samuel Totten et Stephen Feinberg (dir.), *Teaching and Studying the Holocaust*, Boston: Allyn and Bacon, 2001, p. 107-138.
- Trofimenkoff, Susan Mann, *The Dream of Nation: A Social and Intellectual History of Quebec*, Toronto: Gage, 1983.
- Turgeon, Laurier, «Du matériel à l'immatériel: nouveaux défis, nouveaux enjeux», *Ethnologie française* 40, 3 (2010): p. 389-399.
- _____, (dir.), *The Spirit of Place: Between Tangible and Intangible Heritage*, Québec: Presses de l'Université Laval, 2009.
- _____, «Towards a Museology of the Intangible», *Musées* 29 (2010): p. 8-25.
- Umetesi, Marie Béatrice, *Surviving the Slaughter: The Ordeal of a Rwandan Refugee in Zaire*, Madison: University of Wisconsin Press, 2004.
- Underberg, Natalie M., «Virtual and Reciprocal Ethnography on the Internet: The East Mims Oral History Project Website», *Journal of American Folklore* 119, 473 (2006): p. 301-311.
- Van den Hoonaard, William, «Is Research Ethics Review a Moral Panic?», *Canadian Review of Sociology and Anthropology* 38, 1 (2001): p. 19-36.
- Vidal, Claudine, «La commémoration du génocide au Rwanda», *Cahiers d'études africaines* 44, 3 (2004): p. 575-592.
- Voltaire, Frantz, «L'unité populaire et la crise du système politique chilien», thèse de doctorat, UQAM, 1975.
- Walker, Barrington, *The History of Immigration and Racism in Canada: Essential Readings*, Toronto: Canadian Scholars' Press, 2008.
- Walsh, John et Steven High, «Rethinking the Concept of Community», *Histoire sociale/Social History* 17, 64 (1999): p. 255-274.

- Waugh, Thomas, Brendan Baker et Ezra Winton (dir.), *Challenge for Change: Activist Documentary at the National Film Board of Canada*, Montréal et Kingston: McGill-Queen's University Press, 2010.
- Waxman, Zoe Vania, *Writing the Holocaust: Identity, Testimony, Representation*, Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Westerman, William, « Central American Refugee Testimony and Performed Life Histories in the Sanctuary Movement », dans Robert Perks et Alistair Thomson (dir.), *The Oral History Reader*, 2^e éd., Londres: Routledge, 1998, p. 224-234.
- White, Byron P., « Power, Privilege, and the Public: The Dynamics of Community-University Collaboration », *New Directions for Higher Education* 152 (2010): p. 67-74.
- Wieviorka, Annette, « The Witness to History », *Poetics Today* 27, 2 (2006): p. 385-397.
- Wilder, Gary, « From Optic to Topic: The Foreclosure Effect of Historiographic Turns », *American Historical Review* 117, 3 (2012): p. 723-745.
- Williams, Dorothy G., *The Road to Now: A History of Blacks in Montreal*, Montréal: Véhicule Press, 1997.
- Wong, Andrew, « Coming-out Stories and the "Gay Imaginary" », *Sociolinguistic Studies* 3, 1 (2009): p. 1-36.
- Wright, Donald, *The Professionalization of History in English Canada*, Toronto: University of Toronto Press, 2005.
- Yimsut, Ronnie, *Facing the Khmer Rouge: A Cambodian Journey*, Rutgers, NJ: Rutgers University Press, 2011.
- Young, James, « The Texture of Memory: Holocaust Memorials in History », dans Astrid Erll, Ansgar Nunning et Sara B. Young (dir.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, New York: Walter de Gruyter, 2008, p. 357-366.
- Young, James Edward, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven: Yale University Press, 1993.
- Yow, Valerie, « "Do I Like Them Too Much?": Effects of the Oral History Interview on the Interviewer and Vice-Versa », *Oral History Review* 24, 1 (1997): p. 55-79.
- , « Ethics and Interpersonal Relationships in Oral History Research », *Oral History Review* 22, 1 (1995): p. 51-66.
- Zeitlyn, David, « You Can't Build a Car with Just One Wheel (Why Duplication May Not be Such a Bad Thing), and Some Limitations of Internet Search/Retrieval », *First Monday* 16, 9 (2011), <http://journals.uic.edu/ojs/index.php/fm/article/view/3332>.
- Zembrzycki, Stacey, *Sharing Authority with Baba*, www.sudburyukrainians.ca.

Zembrzycki, Stacey, Erin Jessee, Eleanor Beattie, Audrey Bean, Mireille Landry et Sandra Baines, « Oral History and Adult Community Education: Notes from the Field », *Oral History Review* 38, 1 (2011) : p. 120-135.

Zimman, Lal, « “The Other Kind of Coming Out” : Transgender People and the Coming Out Narrative Genre », *Gender and Language* 3, 1 (2009) : p. 53-80.



L'histoire de vie de réfugiés montréalais raconte l'histoire du projet éponyme, une importante initiative de recherche collaborative sur les histoires de vie de Montréalais et Montréalaises qui ont fui la guerre, le génocide ou d'autres violations des droits de la personne. En réalisant des entrevues d'histoires de vie et en encourageant la narration collective, nous avons cherché à comprendre comment la violence à grande échelle est vécue et assimilée. Que signifie être un(e) « survivant(e) » de violences de masse en Amérique du Nord? Cet ouvrage offre un modèle alternatif fondé sur une vision de la communauté comme partenaire de recherche à part entière et non plus seulement comme objet d'étude.



STEVEN HIGH est professeur et co-fondateur du Centre d'histoire orale et de récits numérisés à l'Université Concordia. Il a publié plusieurs ouvrages, incluant *Oral History at the Crossroads: Sharing Life Stories of Survival and Displacement* qui a obtenu le prix Clio-Québec 2015.

Aussi en version numérique

Photographies
Couverture avant: Nick Kanhai
Couverture arrière: David Ward

www.pulaval.com

ISBN 978-2-7637-3537-5

9 782763 735375

**Presses de
l'Université
Laval**

Histoire