Les Indiens dans le quartier interlope

par Hugh Brody

NSRG 70-2

E99.E7
C358
no. NSRG-70-2
c.3

BUREAU DES RECHERCHES SCIENTIFIQUES SUR LE NORD: MINISTÈRE DES AFFAIRES INDIENNES ET DU NORD CANADIEN

LIBRARY
DEPT. OF INDIAN AFFAIRS
AND NORTHERN DEVELOPMENT
NOV 21 1977
MINISTÈRE DES AFFAIRES INDIENNES
ET DU NORD CANADIEN
BIBLIOTHÈQUE

LES INDIENS DANS LE QUARTIER INTERLOPE

par

Hugh Brody

Pour obtenir des exemplaires de cet ouvrage, on est prié de s'adresser au directeur du Bureau de recherche scientifique sur le Nord, ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, à Ottawa.

Publié avec l'autorisation de
l'honorable Jean Chrétien,
C.P., député,
Ministre des Affaires indiennes
et du Nord canadien.

Bureau de recherche
scientifique sur le Nord,
Ministère des Affaires
indiennes et du Nord canadien.
Ottawa, février 1972.

Cette publication a été traduite par le service de traduction du Secrétariat d'État. Ni l'auteur ni le Bureau de recherche scientifique sur le Nord ne sont responsables des erreurs, des ambiguïtés ou des différences entre cette version française et le texte original.

©
Information Canada
Ottawa, 1972

N° de cat: R72-6470F

Publication AINC No.: QS-0819-000-FF-A-1

RÉSUMÉ

La présente étude porte sur le genre de vie que mènent les migrants indiens dans le quartier interlope d'un grand centre urbain. Elle décrit en détail les sources de revenu et les formes d'alcoolisme propres à ce milieu. La situation socio-économique des migrants indiens, affirme-t-on, est celle des lumpenprolétaires: ils sont coupés aussi bien du courant économique principal que de la vie traditionnelle ou pseudo-traditionnelle de l'Indien. À la lumière de cette situation socio-économique, il devient possible de comprendre l'attraction qu'exerce un milieu interlope et les avantages qu'il offre. Pour l'Indien, étranger à toute structure économique, les valeurs de la classe moyenne n'ont aucune force de persuasion: on soutient qu'accepter ces valeurs n'aurait aucun sens. C'est sous cet éclairage qu'il est possible de comprendre l'habitude de l'ivrognerie. Il est aussi possible de mieux comprendre, au moyen de l'analyse de l'interaction entre Indiens et Blancs du milieu interlope, le recours périodique à la violence. La principale constatation de l'étude peut se résumer ainsi: le milieu interlope résout les problèmes les plus aigus qui confrontent le migrant indien, aux difficultés mêmes que la vie des classes moyennes en milieu urbain tend à aggraver.

AVANT-PROPOS

La migration des Indiens du Canada vers les grands centres urbains à partir de régions rurales est de plus en plus considérable. La présente étude analyse les relations sociales dans un de ces terminus urbains et nous fournit des éléments de base pour nous permettre de comprendre l'attraction que le milieu interlope exerce sur certains migrants. Sa publication répond à l'espoir de la voir favoriser la compréhension indispensable à la prévention et à la guérison effective du malaise social qu'elle décrit.

A.J. Kerr
Directeur du Bureau de recherche
scientifique sur le Nord

Février 1971

REMERCIEMENTS

La présente étude a été menée en vertu d'un contrat passé entre l'auteur et le ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien. Ce dernier a pourvu généreusement à la recherche et n'a apporté aucune restriction aux méthodes qui ont servi à la collecte des données ou à leur présentation. Le Bureau de recherche scientifique sur le Nord n'a cessé d'apporter son concours. Je suis tout particulièrement reconnaissant de l'appui que m'ont donné sur le terrain Moose Kerr et Derek Smith, et de toutes les utiles suggestions qu'ils m'ont faites alors que je préparais cette étude. Jim Lotz m'a ménagé sur place un grand nombre de contacts et m'a donné aussi une multitude de conseils précieux. Je dois remercier Kathie Roback de l'aide, des conseils et de l'encouragement qu'elle m'a apportés au cours de mon travail. Mais par-dessus tout, je suis reconnaissant envers la population indienne du quartier interlope de la ville chez qui j'ai rencontré l'accueil et la protection que les Indiens s'offrent les uns aux autres: c'est tout ce dont a besoin un étranger dans la ville.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 1

Le problème 1
Travail sur le terrain et méthodes d'enquête 1
Le Indiens concernés 2
La portée de l'étude 4
Anonymat 5

PARTIE I

Chapitre 1 – L'ALCOOL DANS LE MILIEU INTERLOPE 7
Composition de la communauté 8
Les bars 8
Café et coin de rue 10
Alcool et vie communautaire 12

Chapitre 2 – L'ARGENT DANS LE QUARTIER INTERLOPE 15
Les sources de revenu 15
Épargne et bien-être 18
Mendicité et vol 21
Argent provenant d'un emploi 24

Chapitre 3–CONDITION SOCIO-ÉCONOMIQUE DE L'INDIEN DANS LE MILIEU INTERLOPE 27

PARTIE II

Chapitre 4 – IVROGNERIE ET RIXES 35
Attitudes vis-à-vis de l'ivrognerie 35
Les différentes formes d'ivrognerie 37
Les conséquences de la violence 43

Chapitre 5 – BLANCS ET INDIENS 47
L'Indien vu par la classe moyenne 47
Attitudes des Blancs du milieu vis-à-vis des Indiens 48
Attitudes des Indiens vis-à-vis d'eux-mêmes 51
Relations Indiens-Blancs dans le quartier interlope 52
L'unité de condition socio-économique 53
Interdépendance 53

Chapitre 6 – ASSISTANCE SOCIALE ET TRAVAILLEURS SOCIAUX 57
Logement et foyer 57
Réadaptation sociale 61

Chapitre 7 – EXEMPLES 65

Chapitre 8 – CONCLUSIONS 77
Les avantages du milieu interlope 77
Pourquoi l'alcool 78
L'usage des stupéfiants 81
Les inconvénients du milieu interlope 82

PARTIE III

Chapitre 9 – RECOMMANDATIONS 83
Besoins immédiats 83
A plus long terme 84

Chapitre 10 – AUTRES PROJETS DE TRAVAUX DE RECHERCHE 87

Ouvrages cités 91

INTRODUCTION

Le problème

Il était entendu au départ que l'objet de la présente étude serait d'exposer le rôle de l'alcool dans le processus d'adaptation des migrants indiens du Canada dans les centres urbains. L'alcool ne constitue pas en soi un facteur sociologique important. La consommation d'alcool a lieu dans une communauté, et pour l'Indien migrant la communauté consommatrice d'alcool la plus significative est le milieu interlope de la grande et prospère agglomération urbaine. Le problème s'élargit alors pour englober des questions concernant la communauté en tant que telle. Naturellement, en traitant d'une communauté de milieu interlope, on est entraîné automatiquement à parler du rôle de l'alcool. Les deux sujets sont inextricablement liés. Mon étude, en mettant l'accent sur la communauté, traduit la perspective sociologique que j'ai prise. Elle s'efforce de mettre en lumière la signification que prend le milieu interlope aux yeux de l'Indien et les avantages que celui-ci peut trouver à y vivre. L'alcool occupe parmi ces avantages une place de toute première importance.

Travail sur le terrain et méthodes d'enquête

Le travail exécuté sur le terrain dans le cadre de cette étude s'est poursuivi au cours de l'été et de l'automne 1969. Dix-huit semaines ont été vécues sur les lieux, presque toujours dans le quartier interlope d'une grande ville des Prairies. Il y a eu à l'occasion des voyages dans une réserve des environs, et deux visites prolongées dans le Nord et le Nord-Ouest. Cependant, ce sont les séjours répétés dans le milieu interlope qui ont fourni la substance du rapport.

Observation avec participation, telle a été la méthode employée sur les lieux. Dans la mesure du possible, j'ai vécu la vie du milieu interlope. Ceux dont je partageais l'existence voyaient en moi un autre clochard adonné à l'alcool, de passage dans le quartier en attendant de trouver mieux. Dans ce monde, les gens ne s'interrogent pas les uns les autres sur leurs sources de revenu. On présume que celui qui s'y trouve n'a pour l'instant aucune source régulière de revenu. De toute façon, l'excès de curiosité soulève l'hostilité. Ce dernier facteur ralentissait l'enquête, la troublait même. Cependant, une participation entière permettait de glaner un grand nombre de renseignements dont la plupart n'ont rien d'officiel, et le rapport ne s'alourdit pas de tableaux statistiques de toutes sortes. De plus, à mesure que je pénétrais toujours davantage dans la vie du milieu, j'apprenais sur l'existence des gens de nouveaux détails qui n'étaient ni conformes à la loi, ni particulièrement sains. Ceux qui partageaient cette vie avec moi présumaient que les renseignements ainsi obtenus devaient rester confidentiels. En qualité de chargé de recherche, il

m'était impossible d'avoir recours plus longtemps à des sources plus officielles d'information. Je n'osais, par exemple, me renseigner auprès de la sûreté municipale. J'assistais aux audiences judiciaires, mais même cela me plaçait dans une situation difficile. Des travailleurs sociaux m'ont aidé et j'ai passé quelque temps dans plusieurs établissements de bien-être social. Mais je n'en étais encore alors qu'au début de mon enquête et plus je me mêlais au milieu, plus il me fallait restreindre avec l'extérieur les relations qui auraient été de nature à compromettre ma situation à l'intérieur du quartier.

Même si je limitais ainsi mes sources d'information – j'ai dû, en effet, renoncer à un certain nombre de champs d'investigations prometteurs – je suis convaincu que les contacts spontanés et l'intégration dans le milieu m'ont valu une abondante moisson de renseignements et une connaissance intime qu'aucune autre méthode d'approche n'aurait pu me fournir. Si la présente étude est incomplète, superficielle ou simplement trompeuse, il ne faut pas en blâmer les méthodes d'enquête.

Les Indiens concernés

La ville où le travail sur le terrain a été exécuté attire des Indiens d'un grand nombre de bandes. Par ordre d'importance numérique, ils comprennent des

Cris
Pieds-noirs
Chippewyans
Sarcis
Peaux-de-lièvres
Esclaves
Iroquois
Kootenays

Il y avait aussi dans la ville de nombreux Indiens de la côte nord-ouest et quelques Esquimaux.

Dans le quartier interlope, cependant, les Indiens ont l'air indien, sont traités comme des Indiens et tendent à se considérer comme Indiens. Il n'y a aucun moyen de distinguer entre ceux qui sont pleinement régis par traité et ceux qui ne le sont pas. Il est possible que la grande majorité des Indiens du quartier interlope qui parlent une langue indienne, aient fréquenté l'école de la réserve et qu'un bon nombre d'entre eux aient profité des avantages d'un traité à un moment de leur existence. Il y a cependant des cas où des Indiens ont appris la langue indienne d'une mère indienne mariée à un non-Indien. Mais ceux qui vivent depuis quelque temps dans le quartier interlope, ou en ville, ont cessé d'être pleinement régis par traité. Il n'était pas possible de constater, au cours du travail sur le terrain, à quel genre de bien-être social chacun avait droit. J'ai suivi dans ce rapport l'habitude du milieu, c'est-à-dire que je considère comme Indiens tous ceux qu'on considère ainsi. Même si certains aiment à parler de leurs différentes origines ethniques et à prétendre qu'ils ne sont ni Blancs ni Indiens, les usages du milieu suffiront pour les fins du rapport. De plus, tous les Indiens qui s'y trouvent ont besoin des mêmes avantages. Dans la

mesure où ce rapport pourrait être relié aux futures dispositions administratives, toute distinction entre les divers statuts juridiques de ces Indiens serait déplacée.

Cette étude ne s'intéresse pas à des explications portant sur l'héritage culturel ou traditionnel des bandes. Au contraire, ce sont les problèmes plus généraux de l'appauvrissement marginal et socio-économique qui y dominent. Mes remarques ne s'appliquent pas à une bande ou même à une région culturelle, mais devraient couvrir la grande majorité des Indiens du Canada, tout comme elles s'appliquent à ceux qui, de fait, ont fourni les renseignements. Bien sûr, il ne faut pas perdre de vue que le travail sur le terrain s'est fait dans les Prairies et que c'est la zone culturelle des Indiens des plaines qui prédomine.

C'est précisément la culture qui a été le plus profondément touchée par la présence européenne, celle qui, il y a plus de soixante-dix ans, a été de fond en comble, bouleversée par elle. En comparaison, les tribus du Nord et du Nord-Ouest ont été mieux protégéss contre ce bouleversement. Mais si leurs sociétés en ont été préservées plus longtemps, l'érosion n'en a pas été moins sûre. Je serais surpris que la majorité des observations formulées au cours de ce travail au sujet de la situation socio-économique des Indiens du milieu dont il est spécifiquement question, ne s'appliquent pas de façon générale aux Indiens qui se trouvent dans une situation semblable, quelle que soit leur bande.

De plus, dans la mesure où le rapport souligne les problèmes de migration et s'insère dans les traditions des études portant sur le choc des cultures et sur l'acculturation, il évite systématiquement les explications plus strictement anthropologiques. En comparaison des études plus traditionnelles sur les Indiens de l'Amérique du Nord, ou même des monographies moins importantes portant sur des problèmes précis que les bandes ont eu à résoudre pendant la période des réserves, mon étude a nettement un caractère sociologique. Elle s'apparente plus étroitement, en fait, à un certain nombre d'ouvrages qui traitent de la marginalité.[1] Mais même par rapport à ces derniers, elle semble favoriser le genre de perspective qui se manifeste dans un travail d'aujourd'hui sur la sociologie du développement économique.[2] On peut donc lui reprocher de négliger les Indiens du Canada pour s'occuper des moins favorisés de tous, plus spécialement des groupes colonialement exploités. La seule façon d'écarter cette allégation, c'est de référer au rapport lui-même, mais c'est l'expérience que j'ai vécue chez les Indiens du milieu interlope qui me force à adopter cette perspective: un grand nombre d'Indiens du Canada sont terriblement défavorisés et se rattachent au principal courant de la vie canadienne par un lien qui n'est ni celui de la tradition indienne, ni celui d'une sous-culture marginale. Cette perspective doit être interprétée au moins comme une indication de ma propre conviction que les Indiens vont former à la périphérie de la vie urbaine une sous-culture qui se manifeste le plus intensément et de la façon la plus troublante, dans le milieu interlope des grandes villes prospères. Le dénuement et l'aliénation d'un grand nombre d'Indiens du Canada sont extrêmes.

---

[1] P.ex. Devereux 1951, Lewis 1965 et 1966.

[2] Aron 1967, Frank 1969, Worsley 1967, Sutcliffe 1969.

La portée de l'étude

Le quartier interlope qui sert de cadre à mon étude n'est pas très étendu. Il comprend environ une vingtaine de rues, compte dix bars, et est habité par guère plus de quatre-vingt familles indiennes qui vivent dans des maisons louées. Ses traits caractéristiques sont à peu près les mêmes que ceux de tout autre quartier du genre: logements à bon marché pour les gens de passage et les vieillards, petits cafés, de nombreux magasins d'articles d'occasion et de regrattiers et quatre salles de billard. Chaque hiver, de sept cents à mille sans-logis encombrent les rues, mais ils débordent alors la zone des vingt rues dont il a été question ci-dessus. Il y aurait dans toute la ville, plus de 9,000 habitants d'ascendance indienne. Ils n'ont pas tous l'*air* indien, ils ne se croient pas tous Indiens. Un grand nombre d'entre eux ne répondent pas au critère de l'Indien retenu par le milieu. Un vendredi ou un samedi soir, le secteur interlope ne compte peut-être pas plus de 1,000 personnes, soit au plus dix pour cent du total de personnes d'origine indienne de la ville, mais qui représentent certainement un pourcentage beaucoup plus élevé de ceux qui répondent à la définition du milieu. Malheureusement, la recherche qui étaye cette étude n'a pas arrêté le chiffre. Cependant, il y a lieu de signaler qu'on ne *voie* que très peu d'Indiens dans la ville hors du quartier interlope; mais ceux qui n'y vivent pas actuellement y ont, pour un grand nombre, certainement passé quelque temps. Je ne veux pas aller plus loin sans souligner que cette zone joue ou a joué certainement un rôle considérable dans la vie de la majorité des Indiens de la ville.

Il convient de le rappeler ici sans équivoque, mon étude décrit et analyse la façon de vivre d'une minorité. Les raisons d'apporter une si grande attention à une aussi petite minorité sont nombreuses. D'abord, la population du quartier interlope est de multiples façons dominée par les Indiens. Ils ont mis au point plusieurs normes de ce milieu où ils évoluent à leur aise. C'est un monde que les Indiens migrants comprennent. De ce point de vue, c'est un aspect typique du Canada urbain. Il s'insère entre les contraintes et les restrictions de la réserve rurale et le sentiment de rejet et d'aliénation ressenti dans la vie urbaine dominée par les Blancs. En second lieu, la zone interlope est un pôle d'attraction constant pour le migrant indien. Du seul fait que la population indienne y est plus dense, il s'y fera vraisemblablement des amis. De même, s'il trouve un emploi dans un milieu dominé par les Blancs et par le préjugé, il peut, lorsqu'il éprouve des sentiments de colère ou de frustration, aller se consoler au cabaret avec des compagnons de sa race. Troisièmement, les Indiens du milieu se donnent toujours la peine de souhaiter la bienvenue aux nouveaux venus, qu'ils soient de leur réserve ou d'une autre, ce qui fait du quartier le point de destination tout indiqué de celui qui vient s'établir en ville. Partout où il en sera ainsi, tout effort de la part des agences indiennes, provinciales ou fédérales, pour acheminer l'Indien vers le courant principal de la vie canadienne échouera probablement. Quatrièmement, les Indiens émigrent de plus en plus nombreux vers les villes. Les réalités de la vie dans la réserve, quand on les compare à l'idée d'une existence nouvelle et fascinante dans les centres urbains sont de plus en plus insuffisantes. Le nombre des enfants ne cesse d'y croître, de même que le problème de la pauvreté et du surpeuplement. En outre, il est très probable que si la réorganisation du ministère des Affaires indiennes se réalise et si les terres des réserves peuvent faire l'objet de transactions libres, beaucoup d'Indiens vendront

très probablement leurs biens-fonds et iront s'établir en ville avec un petit pécule. Si la situation reste la même, bon nombre de ces Indiens se fixeront dans le quartier interlope pour y dépenser ce capital. Il en résultera une forte augmentation de la population de ce milieu, sans qu'il y ait augmentation correspondante des ressources pécuniaires. Gonflé, le nombre des résidents indiens menacera de faire de ce quartier un sordide ghetto urbain. La transformation qui s'ensuivra dans les réserves, et dans l'administration du ministère des Affaires indiennes, décidera des dimensions que cette sous-culture prendra dans l'avenir et, par la même occasion, confirmera ou infirmera la signification et la valeur du présent rapport. Cependant, on peut dire sans trop de présomption que dans un avenir immédiat et prévisible, le milieu interlope prendra de l'importance et nombreux seront les Indiens qui viendront là mettre un terme à leur migration.

Anonymat

Une grande partie de l'information contenue dans ce rapport est de nature personnelle. Évidemment, il est impératif que soit respecté dans ce travail le caractère confidentiel de ce qu'a révélé l'informateur. Aucun nom de personne n'est mentionné, aucune précision n'est donnée des endroits où les événements se sont déroulés. Lorsque les faits peuvent être facilement reconnus, des changements y ont été apportés, bien que de peu d'importance, pour que l'informateur reste anonyme. La ville dans laquelle le travail s'est poursuivi n'est pas indiquée et même si cette discrétion prive de données qui, normalement, auraient trouvé place dans l'introduction, cela n'infirme en rien les principales thèses du rapport. A vrai dire, un avantage de ce genre d'anonymat est l'apparence de généralité qu'il confère. On a le droit de penser que le rapport ne s'inspire pas en particulier du quartier interlope d'une seule ville, et que l'exposé qu'il présente peut, moyennant un minimum de réserves, être appliqué à un grand nombre d'autres villes canadiennes. Le fait que la ville en question est tout simplement appelée «la ville» est une preuve de cet espoir.

CHAPITRE 1

L'ALCOOL DANS LE MILIEU INTERLOPE

Le principal objectif de cette étude prenait à l'origine la forme d'un exposé et d'une analyse de la consommation d'alcool chez les migrants indiens dans les villes. Il était évident dès le début que le travail sur le terrain, dans un projet de ce genre, devait graviter autour des cabarets et des coins de rue d'un quartier équivoque. Alors qu'on s'était engagé à mettre l'accent sur le côté sociologique, on prévoyait que ce serait du côté du stress et de la réadaptation consécutifs au déplacement humain qu'il faudrait chercher les données de base relatives à l'usage de boissons alcooliques chez les Indiens. C'est ainsi qu'on peut dire par anticipation, si cela peut donner du relief à l'étude, que la forme de l'explication devait suivre les orientations générales des études antérieures sur l'abus des boissons alcooliques: en d'autres termes, la tendance est vers une perspective qui associe l'usage des boissons alcooliques au stress.[1]

Dans un contexte interlope, cette vue souligne la solitude et la brutalité du milieu. En outre, elle amène à identifier davantage le buveur à l'alcoolique psychopathique ou chronique, isolé en raison de la nature même de sa personnalité, sinon en conséquence de son habitude. Les milieux louches apparaissent, de l'extérieur, associés au stress et à l'isolement individuels. Les théories portant sur l'alcoolisme chez les Indiens sont censées pivoter autour de l'isolement de l'Indien dans la société canadienne et de ses difficultés d'adaptation à la vie urbaine. L'abus des boissons alcooliques apaise le stress et le milieu interlope offre un environnement dans lequel cet apaisement est de convention.

Cependant, boire dans le milieu interlope, comme boire presque partout ailleurs, c'est boire au sein d'une communauté et c'est boire en compagnie des gens de ce milieu qui vous souhaitent la bienvenue et vous offrent un mode de vie. Ce mode de vie procure plus qu'une ébriété périodique, un simple oubli, ou les effets palliatifs de l'abrutissement par l'alcool. Si boire est indispensable à cette communauté, il est essentiel de mettre l'accent sur la collectivité elle-même. La satisfaction que fait éprouver la vie en milieu interlope doit inévitablement nous ramener à la forme de cette communauté. C'est le facteur qui, à la fois, attire et retient le migrant. Une question-clé se pose alors: «Qu'a à offrir cette communauté? » En répondant à cette question, il importe d'isoler l'étude, au moins théoriquement, des tensions dues au stress de celle des satisfactions procurées par le milieu. Nous devons aborder la présente analyse en nous abstenant de considérer l'usage des boissons alcooliques chez l'Indien en fonction directe de la malchance ou de la démoralisation, pour admettre la possibilité du milieu interlope de lui offrir une vie plus satisfaisante que

[1] Exemple d'études mettant l'accent sur le stress par rapport à l'alcoolisme: Washburne 1961, Clairmont 1963, Heath 1962, Berreman 1964.

celle-là procurée par la sobriété relative et le caractère exclusif de la classe moyenne blanche au Canada, ou encore pour tenir compte de l'isolement des réserves, qui engendre souvent un sentiment de faiblesse.

Composition de la communauté

Boire dans le milieu interlope, c'est s'introduire dans une société hétérogène,[1] société composée d'Indiens aussi bien que de Blancs, de résidents plus permanents et de migrants. Les résidents blancs sont, de façon prédominante, des alcooliques, à quelques exceptions près, chez les plus jeunes qui commettent des infractions mineures ou se livrent à la prostitution; les migrants de race blanche sont presque uniquement des jeunes gens qui ont travaillé dans le Nord durant quelques mois et qui, entre deux emplois, gaspillent dans le quartier louche leur temps et l'argent qu'ils ont gagné. Les Blancs sont surtout des hommes. Il faut chercher les quelques exceptions parmi les prostituées. Les résidents indiens sont de tous les âges, de presque tous les types, et de l'un et de l'autre sexes: bon nombre des plus âgés et également des femmes ne peuvent se passer d'alcool; les plus jeunes aussi boivent beaucoup. Cependant, tout comme ces Indiens résidents, il y a aussi des groupes de migrants, des jeunes pour la plupart, venus visiter la ville ou chercher du travail.

Ce sont les groupes indiens qui nous intéressent. On peut les partager entre ceux qui boivent dans les bars et ceux qui ne les fréquentent pas. Ce partage se fait largement d'après l'âge: l'entrée des bars est interdite aux mineurs. Cependant, un grand nombre se sont procuré une pièce d'identité suffisante, sinon conforme à la loi. Une fois qu'ils sont connus des barmen, on ne se pose plus de question sur leur âge. Dans les bars et dans les cafés, les mineurs sont partout et jouent un rôle important. On trouvera plus loin des précisions au sujet de la vie qu'ils mènent, mais s'il est question d'eux ici, c'est pour illustrer que le milieu interlope veut dire plus que bars et boisson: les habitués des bars et les mineurs font évidemment partie de la même communauté. A cause de tous ces éléments, à l'exception peut-être des quelques Blancs alcooliques, boire dans le milieu interlope, ce n'est pas uniquement s'asseoir au bar, c'est s'imprégner d'autres choses encore que de boissons alcooliques.

Les bars

La qualité sociale distinctive des cabarets du milieu interlope est le reflet du contexte communautaire. En général, dans les autres quartiers de la ville, les bars sont paisibles; un groupe se réunit parfois autour d'une même table, mais il est d'ordinaire restreint (rarement plus de quatre personnes) et ne se mêle pas aux autres groupes. Les clients ne s'y déplacent pas librement. Les jeux caractéristiques des bars n'ont pas beaucoup de vogue; l'isolement de chaque groupe de buveurs, le calme et la tranquillité relatives, le peu de mouvement, tout tend à souligner l'hiatus qui existe entre le bar et la communauté ou la zone où il est situé. En y pénétrant, on se retrouve dans un milieu qui n'est pas relié à la rue et qui n'encourage aucun contact entre les buveurs eux-mêmes. Les cabarets situés à l'extérieur du milieu interlope favorisent, en quelque sorte, la discrétion et la consommation solitaire.

[1] Voir au chapitre 7 les passages consacrés aux divers genres de personnes qui vont dans le milieu interlope.

Sous tous rapports, les cabarets du milieu interlope présentent des caractéristiques qui sont précisément à l'opposé de cette norme.

Les groupes réunis autour des tables tendent à se grossir; très souvent huit ou neuf buveurs se coudoient, toujours disposés à faire de la place à d'autres. Caractéristique importante: il est souvent impossible de déterminer où finit un groupe: trois ou quatre groupes se fusionnent, participent à la conversation, se paient des libations mutuellement. Les gens se déplacent aussi continuellement d'une table à l'autre. Les soirs d'affluence, dans chaque bar du milieu interlope, les buveurs tendent à ne constituer qu'un seul groupe amorphe, composé de participants d'une mobilité extrême. Les serveurs apportent toujours la boisson aux tables, mais il y a constamment un grand nombre de personnes qui se meuvent en toute liberté, soit de table à table, soit pour quitter le bar ou y revenir. L'atmosphère y est très animée, nullement contenue ou discrète. Les jeux de galets sont souvent l'occasion de compétitions passionnées, de manifestations et de rapports sociaux.

De même, la vitalité et l'aspect communautaire de bars de ce genre supposent l'intégration étroite de la rue dans le bar et du bar dans la rue. On se groupe à l'extérieur de l'établissement, les passants sont amenés à se mêler à la conversation et au badinage, les «habitués» sont à la recherche d'amis avec qui boire. Les buveurs, pour la plupart, vivent ou restent à proximité et ne sont pas pressés de rentrer à la maison. De même, cafés et restaurants voisins font partie d'une espèce de circuit: une soirée passée à boire comporte la tournée de presque tous les bars et cafés du quartier.

Deux niveaux d'intégration, celui des buveurs dans les bars et celui des bars dans le quartier, s'opposent de façon frappante à la tendance isolante et individualisante des bars situés à l'extérieur du quartier interlope. Il n'est pas possible de passer quelque temps dans ceux du milieu louche sans s'imbriquer dans cette solidarité, et celui qui les fréquente régulièrement peut s'insérer rapidement dans un réseau d'amis et de compagnons.

Évidemment, ceci s'applique tout particulièrement aux buveurs indiens et il y a tendance à clivage dans les bars entre groupes indiens et non-indiens quelque peu distincts.[1] Ces rassemblements sont si variables, toutefois, que la force d'intégration est plus apparente que l'isolationnisme racial. Il sera question plus loin des rapports entre buveurs indiens et non-indiens, mais il est nécessaire de signaler, à ce stade-ci de l'étude, de quelle façon la vie de cabaret influe sur le nouveau venu.

Tous les migrants savent que le milieu interlope est l'endroit où ils trouveront la plus forte densité d'Indiens. De toute façon, le quartier louche de toute ville a la réputation bien établie de favoriser la licence, les sensations fortes et les occasions de faire de l'argent. Cette réputation en fait un point de départ tout indiqué pour le nouveau venu sans argent; à cela s'ajoute pour l'Indien, l'espoir des contacts qu'il s'attend de trouver parmi ses compatriotes de l'endroit. La plupart des migrants à leur arrivée en ville ont déjà l'intention de rallier le milieu et s'attendent à y trouver

[1] Voir chapitre 5

un parent ou un ami. De fait, dès ses premiers jours dans le centre-ville, le nouveau venu découvre qu'il ne peut établir le contact prévu aussi facilement qu'il le pensait. Dans ce cas, il va tout bonnement dans les bars à la recherche d'amis et de parents.

Une fois dans le bar, toutefois, il n'a véritablement plus besoin de son ami et de son parent car il ne tardera pas à se faire accepter, et il lui suffira de passer une heure à boire pour s'intégrer à un groupe de buveurs. Ce groupe sera formé d'Indiens et tous seront curieux de savoir d'où il vient, quelle langue il parle et où il a été. Dans la plupart des cas, on aura vécu suffisamment d'expériences communes pour entamer la conversation. Ces amis retiennent le nouveau venu, le promènent d'un bar à l'autre et il ne tardera pas à rencontrer un grand nombre d'autres buveurs qui sont dans la même situation que lui.

Cette nouvelle expérience confirme ce que le nouveau venu attendait de la vie urbaine et le retient dans le bar afin d'entretenir les premières amitiés qu'il a nouées. La solidarité qu'il y découvre le protège de l'isolement que la ville autrement comporterait pour lui, mais fait aussi que la vie urbaine hors des bars lui devient relativement inaccessible et l'effraie à coup sûr. Dans la communauté intégrée du bar, l'Indien peut éviter l'aspect le plus redoutable du déplacement, en se faisant facilement accepter dans une atmosphère de franche camaraderie.

Café et coin de rue

Les bars restent ouverts pendant douze heures consécutives chaque jour, mais il y en a qui ouvrent le matin un peu plus tôt que les autres. En prenant un premier verre au premier bar à ouvrir ses portes et un dernier verre au dernier à fermer, un buveur entreprenant peut réussir à passer dans ces établissements treize heures au moins par jour, six jours par semaine. En fait, même les plus insatiables partagent leur temps entre bars et autres endroits et cela pour plusieurs raisons. D'abord, les bars ne servent que de la bière; puis, ceux qui recherchent les mineurs doivent sortir des bars à cette fin; troisièmement, dormir ou boire jusqu'à l'inconscience dans les bars constituent des causes d'expulsion, et beaucoup de gros buveurs aiment pouvoir se coucher et dormir là où ils boivent; quatrièmement, la rue est un milieu favorable aux contacts; un buveur à court d'argent peut toujours faire, à des coins de rue, des rencontres qui mèneront à l'achat d'une bouteille de vin.

C'est autour du vin que de tels contacts à l'extérieur des bars tendent à s'établir. Plusieurs buveurs se dirigent vers le magasin de boissons alcooliques. espérant rencontrer, entre le bar et le magasin, des copains qui les aideront à se procurer une bouteille de vin ou qui s'associeront à eux pour un achat plus considérable. De petits cercles se forment de cette façon, qui doivent se trouver un endroit où boire en secret. Il est interdit de consommer des boissons alcooliques dans la rue ou dans un endroit public non muni d'une licence et il n'est pas permis de consommer dans les bars une boisson qui n'a pas été achetée là. Ces petits cercles se réunissent dans des maisons inhabitées et en ruines, dans une ruelle paisible ou dans le jardin à l'arrière de la maison d'un ami. Ce sont des cercles très étroits, où l'intimité est commandée par la nature secrète de l'activité ainsi que par la nécessité de se trouver à la portée de la bouteille qui passe de l'un à l'autre. Silencieux,

amicaux et dénués d'agressivité, les buveurs éprouvent un sentiment de solidarité, mais sans beaucoup de paroles ou de vivacité. Il faut souligner le sens de l'unité que cette façon de boire encourage; ce sens était évident dans chacun des groupes que j'ai observés. C'est aussi dans ces mêmes groupes que l'on entend parfois les Indiens chanter leurs chansons de folklore; les amitiés véritables se nouent bien plus dans l'intimité d'un cercle de buveurs de vin que dans le bar. Cela signifie que le cercle fournit un excellent milieu pour fomenter des crimes, en resserrant entre les participants les liens qu'exigent les combinaisons criminelles, tout en procurant l'intimité nécessaire à la préparation de plans.

Il arrive souvent qu'un membre d'un tel groupe perde conscience. Les autres continueront à boire en attendant qu'il reprenne ses sens. Dans ces lieux dérobés, un tel incident ne crée pas d'anxiété et ni l'intervention de la police, ni les remontrances des amis ne sont à redouter. C'est sous cette forme que les beuveries en ville se rapprochent le plus de la soûlerie décrite dans les ouvrages sur l'usage des boissons enivrantes dans les réserves.

D'ordinaire, les cafés sont fréquentés par des buveurs complètement impécunieux ou qui souffrent de pénibles séquelles; ces deux états ont tendance à aller de pair. Comme dans le cas des habitués des bars, ces buveurs se déplacent continuellement, allant d'un café à l'autre, flânant au coin des rues en cours de route. Beaucoup de ces établissements possèdent un «Juke-Box» et il n'est pas rare de voir quelques personnes se grouper autour, commenter chaque morceau avec animation et, à l'occasion, danser, lorsque le propriétaire le permet.

Dans ces cafés et au coin des rues, on retrouve les mêmes conditions et la même atmosphère que dans les bars: loquacité, mobilité, intégration des gens entre eux, et entre l'atmosphère de la rue et celle du café. Étant donné le point d'ivresse atteint par presque tous durant les heures ou les jours précédents, cette vitalité est aussi impressionnante qu'apparente.

Même lorsque les bars sont ouverts, la consommation de boisson et les échanges sociaux continuent à l'extérieur. Mais c'est lorsqu'ils sont fermés que le café, le coin de rue et les autres endroits deviennent particulièrement animés, bien qu'un peu plus discrètement. Au moment de la fermeture des bars, bon nombre de buveurs vont au magasin de boissons s'approvisionner pour la nuit, ou se rendent à un café pour causer, dans l'espoir de prendre un autre verre d'alcool. Aux deux endroits, magasin de boissons et café, de nouveaux groupes se forment. Ce sont ces nouveaux groupes qui ont tendance à compter dans leurs rangs des mineurs et des filles. Beaucoup d'entre eux se transforment en parties de plaisir dans des chambres d'hôtel, des chambres de location ou des maisons de l'endroit. De toute façon, l'activité ne cesse pas dans le quartier louche avec la fermeture des débits de boisson. La nuit venue, les habitués des bars peuvent se joindre à des mineurs aussi bien qu'à d'autres individus relativement marginaux en ce qui concerne la vie dans le milieu: des femmes mariées chez elles, des connaissances qui disposent de chambres commodes (même si le style de vie n'est pas le même) des Blancs qui sont descendus dans les cabarets les plus mal famés, par curiosité ou dans l'espoir d'y trouver une prostituée.

Ces parties de plaisir ont lieu toutes les nuits, mais c'est durant les fins de semaine qu'elles sont le plus nombreuses et le plus bruyantes. Elles sont le complément de la consommation d'alcool dans les bars, moins publiques mais ne favorisent pas moins l'intégration à la vie communautaire. Elles se caractérisent aussi par un comportement surexcité et extraverti. Dans ces parties, les liaisons sexuelles jouent un rôle plus explicite; on retrouve peu ou pas de ces restrictions imposées par les barmen que préoccupent le maintien des conventions ordinaires et un minimum d'ordre.

Le dimanche, les bars étant fermés, le stockage permet de continuer à boire et à s'amuser, mais la majorité des habitués du milieu est forcée de recourir à la clandestinité. La contrebande de boissons alcooliques oblige à faire le tour de plusieurs immeubles des environs. Dans nombre de maisons, un groupe de buveurs, attablé dans la cuisine, partage une bouteille de vin. Il faut souligner que ces promenades et visites du dimanche sont recherchées pour elles-mêmes et ceux qui les font ne sont pas uniquement des alcooliques hystériques en quête de boisson. Aller vider un verre est la forme que prennent les contacts sociaux et on se plaît à ce genre de visites, même si elles sont parfois infructueuses.

Le rôle que joue le café le dimanche en est une autre preuve. Plusieurs cafés sont ouverts et sont fréquentés par un grand nombre de gens qui veulent s'asseoir pour causer et se dégriser. La vie communautaire ne cesse pas avec la fermeture des bars. Il faut aussi signaler que toute l'activité du quartier interlope ne gravite pas uniquement autour de la consommation d'alcool. Les salles de billard sont nombreuses, les cinémas, les salles de danse et les magasins, nombreux également, sont très achalandés. Il est faux de prétendre que toute l'activité de ce quartier est confinée aux isolés et aux déprimés chroniques.

Alcool et vie communautaire

Boire dans le quartier louche, c'est plus que boire. Comme il s'agit là d'une habitude de vie qui se prolonge sur une longue période, il faut bien résider dans le quartier, donc se trouver un logis, se nourrir et disposer d'argent comptant. Les besoins de ces buveurs ne sont pas ceux-là réduits au minimum essentiel de l'alcoolique chronique; la conversation et la recherche de conquêtes sexuelles sont des éléments de cette forme de vie comme des autres. Vouloir en jouir, c'est aller plus loin que les plaisirs ou la satisfaction de l'ivrognerie. Pour comprendre l'Indien qui boit dans le quartier louche, il faut comprendre la plénitude et les limitations de cette communauté. Il y a donc deux aspects liés au contexte: le buveur du quartier interlope, et le quartier interlope, face aux normes et aux institutions de la vie au Canada des Blancs de la classe moyenne. Il faut tenir compte du rapport entre ces deux contextes pour savoir ce qui se passe; ni le buveur pris séparément ni la communauté du quartier interlope prise globalement n'existe en vase clos, même si telle est leur aspiration.

On a souvent fait remarquer que l'alcoolique endurci ne peut se passer de sa ration quotidienne de boisson. Il est aussi amené à consommer n'importe quelle sorte de boisson qu'il peut se procurer, que ce soit dans la prosmiscuité d'une

collectivité animée, ou dans la solitude de sa chambre. La présente étude ne vise pas à prouver qu'il n'y a pas parmi les Indiens du quartier interlope de cas d'alcoolisme chronique. Cependant, en insistant, dans ce chapitre, sur la communauté, on cherche à mettre en relief une vitalité qui ne pourrait exister s'il s'agissait surtout de buveurs solitaires. Il est juste de dire que si la communauté n'existait pas, c'en serait vite fait de l'usage des boissons alcooliques. A la vérité, pareille hypothèse est à peine concevable, parce que boire est indissolublement lié à la vie communautaire. Pour la majorité des buveurs, boire c'est faire partie de la communauté, et faire partie de la communauté c'est boire. L'alcoolisme chronique ne tient qu'une place négligeable.

Les ouvrages qui portent sur l'usage de l'alcool chez les Indiens de l'Amérique du Nord s'intéressent de façon si prépondérante à la situation dans les réserves, qu'en faire l'analyse risque de manquer d'à-propos. L'idée centrale de cette étude c'est que la situation de l'Indien est évidemment importante, mais le milieu urbain offre un nouveau contexte et le quartier interlope comporte une forme de vie qui lui est propre, aussi bien qu'un rapport typique avec la société canadienne prise dans son ensemble. On peut faire observer, toutefois, que la dimension sociale de l'usage de boissons alcooliques et l'absence corrélative de l'alcoolique solitaire ont été signalées dans bon nombre d'études sur l'alcool dans la réserve. Lemert, par exemple, écrit: «L'enquête la plus minutieuse n'a pas permis de découvrir un seul cas d'Indien s'adonnant solitairement à la boisson».[1]

Cependant Lemert fait aussi observer: «Dans notre culture, on peut présumer que les personnes qui s'enivrent souffrent de conflits ou de tensions pénibles auxquels elles s'efforcent d'échapper ou qu'elles cherchent à endormir; mais on ne peut émettre cette hypothèse dans le cas de gens qui ont l'habitude de se soûler».[2] C'est ainsi que dans la réserve, l'usage de la boisson est fréquent et orienté vers la communauté. Cependant, dans la réserve, cette observation conduit naturellement le sociologue à établir une comparaison entre les structures sociales passées ou aborigènes et celles d'aujourd'hui, dans l'espoir que cette comparaison mettra en lumière le changement décisif corrélatif à un usage persistant d'alcool. C'est ainsi, par exemple, qu'un sociologue écrit: «Pour ce qui est de sa fonction, il est évident qu'à Mescalero la boisson sert de substitut à diverses formes d'activité institutionnalisée et de relations de groupe qui ont été perdues pour les Apaches au cours de cent années de déculturation».[3] Des considérations analogues ont fait dire à Edward Dozier: «Je crois que la consommation de boisson chez les Indiens, en groupe ou en bande, pose un problème plus sérieux que l'ivrognerie du point de vue taux de criminalité et désorganisation de la communauté.»[4]

Ainsi, la façon dont les auteurs ont considéré la consommation de boisson chez les Indiens donne à entendre que cette tendance se comprend en utilisant un modèle qui oppose le désarroi actuel, l'éclatement des pratiques et des institutions sociales établies, à une cohérence sociale ancienne. D'après cette interprétation, les

[1] Lemert 1954 p. 310.
[2] Ibid. p. 317.
[3] Curley 1967, p. 121-2.
[4] Dozier 1966, p. 72-3.

commentateurs peuvent s'appuyer sur la plus grande partie de la littérature générale et théorique en ce qui concerne l'étude de l'alcool dans son ensemble. Cependant, la désintégration de la société tribale ne date pas d'hier et le contraste entre l'usage de l'alcool chez les Indiens d'aujourd'hui et la vie aborigène hautement intégrée, ressemble à une comparaison qui ne tient pas compte de deux générations de transformations sociales, à la fois au sein de la bande indienne et dans la société canadienne.

Souligner la distance qui sépare les deux éléments de la comparaison la plus fréquente n'est pas nier la désintégration des sociétés indiennes. Cependant, comme on l'a déjà signalé dans ce chapitre, pour l'Indien du milieu interlope, et probablement aussi pour l'Indien de la réserve actuelle, la relation essentielle est avec le milieu urbain. Le contraste n'est donc plus entre le passé tribal et la réalité d'aujourd'hui, mais entre l'intégration de la classe moyenne blanche et la non-intégration de l'Indien au milieu urbain. Dans ce cas, l'accent reste sur le rôle communautaire de l'usage de la boisson mais les interprétations ne portent pas sur le remplacement de la solidarité associée aux institutions tribales.

Effectivement, la solidarité du mode de vie en milieu interlope n'a pas manqué d'être décrite de façon à indiquer ses qualités hautement communautaires. Ce milieu possède ses institutions aussi bien que ses normes. La présente étude doit s'efforcer de percevoir le rapport des structures de la vie qu'on y mène avec celles du grand centre dans lequel il est une petite sous-culture distinctive. C'est-à-dire que la fonction de l'alcool ne peut être affirmée en s'en rapportant uniquement au passé tribal de l'Indien ou à sa désintégration. En outre, la fonction de l'alcool n'est pas une chose simple et ne peut probablement pas s'expliquer par le genre d'isolement théorique que présupposent les approches fonctionnalistes conventionnelles. Nous devons plutôt nous occuper de la communauté que le présent chapitre avait pour objet de présenter. Dans une pareille situation, l'alcool fait plus que vitaliser une société sommolente. Il est évident qu'il ne souligne pas des moments de plaisir, ou de solidarité dans une vie qui, dans son ensemble, est une retraite dans la solitude. Il ne sert pas qu'à faciliter des relations sociales incertaines, soit entre Indiens, soit entre Indiens et Blancs. Il ne sert pas de soupape à une sexualité autrement restrictive; il n'apaise ni ne permet l'agressivité dans une collectivité où les relations de personne à personne sont surchargées de contraintes et d'interdits. Toutes ces caractéristiques de l'alcool peuvent être des attributs bien connus de son usage dans la collectivité rurale ou aborigène. La présente étude s'intéressant expressément à une communauté qui n'est ni rurale ni indigène dans l'acception ordinaire du mot, il est improbable *à première vue* que ces aspects constituent le noeud du sujet.

CHAPITRE 2

L'ARGENT DANS LE QUARTIER INTERLOPE

Les sources de revenu

Dans le quartier interlope, la boisson m'a servi de point de départ au travail sur le terrain. Mon entrée dans la vie de cabaret m'a introduit dans la communauté et c'est le travail sur le terrain qui m'en a donné une idée. Cependant, la vie d'une collectivité est, en général, moins accessible que la taverne à quelqu'un de l'extérieur ou à un visiteur occasionnel; boire permet d'y jeter un premier coup d'oeil, mais il est beaucoup plus difficile de s'approcher davantage des autres éléments de la vie communautaire qui se tiennent loin de l'alcool. Dans le chapitre précédent, je me suis efforcé d'établir que cette vie communautaire existe, qu'elle est importante pour ceux qui y participent et qu'elle leur procure de la satisfaction. Mais les situations qui y sont décrites gravitent autour de l'alcool. Dans le présent chapitre, je décrirai des aspects de la collectivité qui ne sont pas aussi directement centrés sur l'alcool.

Pour la plupart, ces aspects se rapportent à la façon de gagner de l'argent et comme cela implique fréquemment un acte criminel, il est particulièrement difficile d'y avoir accès pour un étranger qui n'est pas d'origine indienne. Toutefois, après plusieurs semaines j'ai été effectivement invité à participer à quelques-unes des activités les plus secrètes de la vie quotidienne de l'Indien.

Il est important de signaler qu'une fois que le non-Indien n'est plus un objet de suspicion, il est rapidement entraîné dans les activités marginales, juridiquement parlant, de la vie quotidienne. Cette absorption rapide reflète la nature de la criminalité elle-même. Dans son ensemble, le groupe est très conscient de se situer en marge de la loi. Cet élément assure à lui seul une attitude sociale strictement définie et entretient entre les participants un sentiment communautaire assez vif. Ce sentiment collectif a également comme corollaire une confiance mutuelle: dans le monde interlope, il n'y a pas de milieu entre une confiance de tout repos et une nette méfiance. Tous ceux qui sont activement mêlés à cette vie se situent en marge de la loi et constituent une communauté; ceux qui ne participent pas aux illégalités n'appartiennent pas au même groupe social. Ceux qui gardent leur affiliation à un autre groupe social restent liés à la légalité; l'opposition entre initiés et non-initiés est donc l'opposition entre la légalité et l'illégalité. Il est par conséquent important d'attirer dans le groupe l'intrus appartemant à la «légalité» – il est important de s'assurer son adhésion à l'illégalité.

Naturellement, il existe chez les Indiens une solidarité qui transcende la participation commune à des actes illégaux. En général, les buveurs réguliers du milieu interlope présument que tout Indien prendrait part sans trop de remords à des

infractions. Dans l'ensemble, cette opinion est juste: la plupart des Indiens qui fréquentent le quartier louche tiennent à en adopter les moeurs, recherchent ses avantages et les satisfactions qu'il procure. Un Indien qui refuse de participer ou qui se mêle de faire obstacle aux projets des autres se retrouve dans une situation extrêmement fâcheuse: il est immédiatement en butte à une hostilité très vive et il est rejeté. La participation est plus importante, somme toute, que l'indianité.

Les avantages et les plaisirs de la vie interlope supposent évidemment une entière intégration à cette collectivité agissante – ce qui signifie la création de relations sociales nouvelles et différentes – et la participation à la vie quotidienne, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur des bars, des cafés, des magasins et au coin des rues. Pour les migrants comme pour les résidents, cette participation est aussi coûteuse qu'indispensable. L'argent s'avère donc d'une grande importance.

Malheureusement, dans le quartier louche, les plaisirs mêmes, le style de vie qu'on y recherche, sont étrangers aux sources habituelles et régulières de revenu. Il est extrêmement rare, et cela exigerait une constitution extraordinaire, qu'on puisse vivre pleinement la vie du milieu tout en gardant un emploi régulier. Il existe donc quatre sources de revenu: l'épargne, le bien-être social, la mendicité et le vol. Toutes les quatre jouent un rôle majeur dans la vie du quartier. Comme peu de résidents trouvent qu'une seule est suffisante, la plupart doivent recourir à plus d'une. Seules quelques prostituées se contentent de ce que leur rapporte leur métier de tous les jours et dans la presque totalité des cas, ce ne sont pas des Indiennes.

Avant d'aborder à tour de rôle ces sources de revenu, il convient de traiter de la question de la prostitution. Il est évident qu'elle offre un moyen de rechange qui n'est pas inclus dans les quatre sources que j'ai mentionnées. En réalité, c'est hors du quartier interlope que se trouve la prostitution la plus commercialisée, soit dans les bars du centre-ville. Les raisons en sont évidentes: c'est dans les cabarets du centre-ville que vont boire les riches et ces derniers seuls peuvent se plier au tarif exigé par les vraies professionnelles. Les gens fortunés craignent de s'aventurer dans le quartier interlope, en partie parce qu'ils ont peur d'être battus et détroussés en mettant le pied dans le premier bar ou le premier café venu, et en partie parce qu'ils estiment que leur réputation pourrait souffrir qu'on les surprît dans ce milieu.[1] Par conséquent les filles qui s'y prostituent sont d'un genre bien différent. Elles devraient plutôt être appelées entôleuses. Leur genre d'activité se rapproche davantage de la mendicité pratiquée par bon nombre d'autres qui ne se livrent pas à la prostitution et, de toute façon, elles ne sont pas uniquement en quête d'argent. En général, les non-Blanches sont très peu nombreuses parmi les prostituées du quartier et elles ne semblent pas y exercer leur métier bien longtemps. La prostitution leur sert plutôt de source occasionnelle de revenu. Des exemples d'entôlage par de jeunes Indiennes feront ressortir davantage cette constatation.

---

[1] La crainte qu'inspire le quartier interlope est très forte. Une jeune fille de classe moyenne qui travaillait dans un magasin de l'endroit s'est vu interdire par son père le parcours à pied, après le travail, de la distance de trois coins de rue qui la séparait de l'arrêt d'autobus.

1. Mary et Nora sont assises à un bar, parfaitement soûles, mais elles ne déraisonnent pas encore, lorsqu'un étranger blanc les aborde pour leur demander de se joindre à elles. Il est le bienvenu. Elles lui suggèrent de leur payer à boire, ce qu'il fait. Mais il ne tarde pas à les inviter à le suivre au magasin de la Régie des alcools. Elles acceptent, à condition que je les accompagne. Nous partons tous dans la voiture de l'étranger. A la Régie, les filles le prient d'acheter deux bouteilles de whisky et deux de rhum, ce qu'il fait. Une des filles dit alors qu'elle veut aller chercher chez elle des vêtements chauds et lui demande de l'y conduire en automobile. Durant tout le trajet, les filles l'injurient et l'outragent sans pitié, ce qu'il semble accepter comme une chose normale. A la maison de la fille, il s'enquiert si nous pouvons entrer. On refuse. Les deux filles vont chercher leurs affaires et, à leur retour, il propose que nous allions tous passer la nuit dans un motel et il offre de payer la note. Les filles répondent que nous irons tous plus tard. Elles veulent aller d'abord danser. Lui ne veut pas, mais les filles lui disent qu'il y est obligé. En route pour la salle de danse, elles lui ordonnent de s'arrêter et d'aller chercher du ginger-ale pour boire avec le whisky. Il acquiesce de mauvais gré. A peine est-il descendu de la voiture que les filles proposent qu'on le batte et qu'on prenne son argent. On décide finalement qu'on n'en fera rien mais, dès son retour, les filles veulent manger. Il nous procure à tous de quoi manger puis, nous gagnons la salle de danse. Mais avant d'entrer, une des filles reste quelques minutes avec l'étranger dans la voiture et réussit à le persuader de lui donner quelques dollars à titre d'«avance». Une fois dans la salle, l'étranger affirme que le meilleure chose à faire serait de passer la nuit dans un motel. Les filles s'empressent de le semer dans la foule et il finit pas s'en aller, désespérant de mettre son projet à exécution. Mary et Nora avaient caché trois des bouteilles.

2. Alice ne sort jamais sans Bob. Ce dernier est mi-Français, mi-Pied-noir, (Blackfoot). Il n'y en a pas de pire dans la zone pour commettre des infractions et presque tout le monde en a peur. Alice, qui est Crise est une des plus belles filles. Quand Bob est à court de fric, (ce qui est courant) elle fait de l'entôlage pour lui en procurer, un entôlage qui, presque toujours, consiste à obtenir de l'argent sous de faux prétextes, en laissant entendre à un étranger qu'elle veut bien passer la nuit avec lui, en obtenant ainsi une avance, puis en s'arrangeant pour lui échapper. Elle fait aussi les poches de ses clients pendant qu'ils l'embrassent dans la rue. Par ailleurs, si l'un d'eux l'intéresse particulièrement, elle passera une heure ou deux dans une chambre d'hôtel. Côté argent, Alice reste toujours fidèle à Bob et ils se manifestent l'un l'autre beaucoup d'affection: que l'un disparaisse, l'autre paraît en proie à une grande détresse, craignant qu'il (ou qu'elle) ne soit de nouveau en prison. Un soir, Bob est arrêté pour avoir battu quelqu'un dans la rue, et Alice est très malheureuse parce qu'il semble que d'autres accusations seront portées contre lui et que la peine sera longue. Alice veut faire sortir Bob de prison moyennant un cautionnement. Elle se prostitue cette nuit-là pour obtenir l'argent nécessaire. Cependant, elle a besoin à cette fin d'un autre homme pour l'aider et la protéger. Un de ses meilleurs amis offre ses services. Ils travaillent ensemble. Bob, en fait, n'obtient pas de cautionnement et est condamné à sept mois. Alice, en l'attendant, travaille et vit avec l'ami de Bob. Evidemment, elle a avec lui des relations sexuelles, ce qui ne l'empêche pas de

coucher avec des étrangers très régulièrement. La majorité des clients d'Alice, toutefois, ne couchent jamais avec elle et elle leur soutire de l'argent par ses instances, ses prières ou ses ruses.

3. Connie est une Indienne Chippewayanne de la région du Grand lac des Esclaves. Elle est coiffeuse de son métier et elle est venue en ville parce qu'elle est enceinte et ne peut affronter sa famille. Elle a en ville une soeur alcoolique, et son père, qui l'est aussi. Ils comptent qu'elle leur donnera de l'argent chaque fois qu'elle le pourra. Elle est très timide et nettement incapable de se défendre soit contre ceux qui s'en prennent à elle physiquement, soit contre les plaisanteries des filles. D'ordinaire, elle est franche, incapable de stratagème ou de ruse. C'est même une entôleuse qui n'a pas réussi, car en raison de sa timidité et de sa visible grossesse, il ne lui est pas facile de trouver des clients. Si elle en trouve, ses relations avec eux sont «orthodoxes»: elle n'utilise pas son compagnon régulier pour les détrousser et elle ne cherche pas à leur soutirer de l'argent sous de faux prétextes. Mais ils sont si peu nombreux (elle a vraiment trop peur d'opérer dans le café le plus connu, perdant ainsi les postes les plus courus et les plus lucratifs), qu'elle est à la charge de ses amis. Elle se les attache en faisant de l'entôlage, en participant à leur vie de tous les jours (qui est très régulière) et en s'appuyant sur un seul entremetteur. Ses amis lui donnent ainsi de l'argent et de la nourriture, en plus de leur affection. Comme ses besoins pécuniaires ne sont pas grands – elle ne boit pas et ne fait pas usage de drogue – Connie exige très peu des autres. Elle ne présente certainement pas les caractéristiques de la prostituée professionnelle.

Ces descriptions servent à montrer comment l'entôlage dans le milieu parmi les migrants indiens est très différent du genre de prostitution plus professionnel des bars du centre-ville. Elles montrent également que l'entôlage n'est pas nécessairement un échange de relations sexuelles contre de l'argent, mais comporte, au contraire, une tentative d'obtenir de l'argent sans recourir aux relations sexuelles, lorsque la chose est possible. L'argent est soutiré sous de faux prétextes, en mendiant tout simplement ou en recourant à une forme quelconque de vol. Le vol à la tire et le vol avec violence sont les deux pôles de l'illégalité dans l'entôlage; solliciter des cadeaux est évidemment légal. De plus, cet entôlage n'oblige pas la fille à entretenir des relations sociales étrangères au mode de vie des autres dans le quartier louche. Les filles ont des relations effectives avec des hommes impécunieux et c'est avec l'aide de ces relations qu'elles exercent le métier d'entôleuse. Elles ne sont pas des isolées sociales et leur façon d'obtenir de l'argent se résume en somme aux formules ordinaires. Tout ce qui s'applique à ces méthodes s'applique donc également à la majorité des entôleuses.

Épargne et bien-être

Économies et prestations de bien-être social sont les deux formes parfaitement orthodoxes sous lesquelles se présente l'argent. Même si elles sont apparemment différentes, elles sont assimilées l'une à l'autre dans le milieu interlope.

Bon nombre d'hommes que l'on rencontre dans le quartier passent plusieurs mois dans le nord du Canada à travailler sans arrêt au forage des puits de pétrole ou dans les mines. Ce travail commande des salaires très élevés et se poursuit dans des

régions où les dépenses sont réduites au minimum. Lorsqu'ils quittent leur emploi, ces hommes peuvent emporter des sommes très considérables, souvent bien supérieures à mille dollars. Ces ouvriers en migration, qui partagent leur temps entre le travail et le quartier interlope, arrivent donc avec des économies rondelettes, le «paquet» proverbial. Pour la plupart, ces migrants sont des Blancs ou des Métis qui se sont identifiés aux Blancs à leur travail, aussi bien que dans leurs activités et leurs relations dans ce milieu.

Les paiements de bien-être sont mensuels et proviennent de sources différentes. Les Indiens, qui figurent toujours sur la liste de la bande, et qui, par conséquent, ne sont pas en ville depuis longtemps, reçoivent des prestations du gouvernement fédéral. D'autres prestations proviennent de régimes provinciaux ou municipaux. Quelle qu'en soit la source, ces versements mensuels constituent une manne régulière et comparativement abondante. Ces chèques permettent aux destinataires d'acheter de la nourriture pour leurs familles et de s'acquitter de toute autre obligation. Pour les habitants du milieu interlope, de telles obligations sont peu nombreuses ou négligées. Même les efforts des agences pour mettre fin à cet abandon des familles, en rendant les chèques échangeables en partie contre des produits alimentaires seulement, n'ont pas empêché que l'argent soit dépensé en alcool. Un buveur résolu peut échanger des produits alimentaires aussi facilement que des dollars contre de la boisson. A dire vrai, échanger des produits alimentaires contre de la boisson procure un pouvoir d'achat relativement moindre, le taux d'échange étant défavorable au consommateur. Il se peut que ce stratagème des chèques échangeables contre des produits alimentaires produise des résultats contraires à l'objectif visé, en accroissant les problèmes du bénéficiaire et en *réduisant* la proportion d'argent non dépensée en alcool. Quoi qu'il en soit, ces paiements mensuels représentent pour les bénéficiaires un bon petit paquet.

Les économies résultant d'un travail dans le Nord et les chèques de bien-être social fournissent donc aux gens du milieu pas mal d'argent qui, s'ils le veulent, peut être dépensé très rapidement. Cette rapidité de la dépense facilite les beuveries que la plupart des auteurs qui ont traité de l'alcoolisme indien ont associées aux pratiques de la réserve. La beuverie est de fait très fréquente dans le quartier louche, tant parmi les migrants que parmi les habitués. Le gros rouleau d'argent économisé peut durer quelques semaines, alors que le chèque de bien-être social ne dure qu'un jour ou deux, mais l'usage qu'on en fait est à peu près le même. Le rouleau d'argent économisé est souvent associé aux Blancs, et l'argent provenant de l'assistance sociale est associé aux Indiens, mais la détermination avec laquelle tout cela est dépensé les rapproche les uns des autres.

Il est fondamental de comprendre ce que comporte cette beuverie d'alcool, élément essentiel de la vie dans le quartier interlope. Plus d'argent circule probablement grâce à ces beuveries que de toute autre façon.

Les sociologues ont souvent signalé qu'une consommation abondante sert à affirmer le succès de celui qui dépense: celui qui peut semer l'argent sans compter est un homme qui a réussi dans la vie. De même, dépenser à des fins non utiles et immédiates, ou pour satisfaire des besoins qui sont loin d'être fondamentaux, suggère la richesse et, par conséquent, confère une réputation d'opulence. Lorsque la

dépense a pour objet l'alcool, la situation n'est pas utile et ne répond pas à un besoin essentiel, mais dans le quartier louche, toute dépense active a pour objet l'alcool. Il faut insister sur le fait que selon les usages et les attitudes de la sous-culture, l'alcool revêt la plupart des caractéristiques d'un besoin fondamental. Dans ce cas-ci, donc, le fait que la dépense porte sur l'alcool en dit plus sur les besoins de la collectivité que sur l'aspect sociologique de la dépense. Nous ne pouvons conclure que cette dépense est, de *prime abord,* irrationnelle.

La dépense effrénée sert à plusieurs fins. Celui qui en prend l'initiative devient objet d'admiration, de respect et d'amitié. Évidemment, la servilité dont il est l'objet renferme aussi beaucoup de cynisme et s'apparente à l'exploitation la plus éhontée. Cependant, la dépense en elle-même est révélatrice de la collectivité et du genre de valeurs qu'elle représente: ce mépris patent pour les usages qui prévalent dans la société canadienne consolide la collectivité. La participation à la rigolade est, de la sorte, rassurante en même temps qu'emballante; elle réunit les participants en qualité de membres d'une sous-culture très distincte. Il se pourrait aussi que la bamboche unisse les Indiens en tant que tels, et même s'il n'est pas facile de prouver ce trait caractéristique, il y a lieu de croire que l'Indien en est venu à se considérer comme un vaurien d'ivrogne et la bamboche reflète plus que toute autre chose les façons du vaurien d'ivrogne.[1]

Toutefois, les traits les plus particuliers de la rigolade sont probablement les plus importants et conviennent davantage au présent chapitre. En dépensant la liasse de billets sans compter, et à la vue de tous, le prodigue acquiert de l'influence tout en payant ses dettes, ce dernier geste l'assurant qu'on lui fera crédit à l'avenir. Le crédit est un pivot de la vie en milieu interlope, vie qui exclut la possibilité de recourir aux sources habituelles de revenu: tout le monde s'attend à se retrouver complètement sans le sou, alors que plusieurs sont toujours décavés, ce qui signifie qu'il n'est pas possible de demeurer longtemps dans ce milieu si on ne peut mettre occasionnellement les autres à contribution. Naturellement, il est possible de se procurer de l'argent liquide en mendiant auprès des étrangers ou en recourant au crime, mais la majorité de ces gens-là ont certainement besoin de sentir qu'ils pourront éventuellement compter sur les autres. En conversant, on les entend se vanter de ce que certains sont en dette avec eux. Ces créances résultent de cadeaux et la façon la plus patente et la plus importante de faire ces cadeaux c'est la beuverie.

Pendant la fête, celui qui a la bonne fortune d'avoir beaucoup de fric à dépenser, le fait en pensant à l'avenir. L'objection à cette interprétation de la beuverie urbaine pourrait être que la rigolade est l'occasion *par excellence* de réunir tout le monde, quels qu'aient été les rapports antérieurs avec celui qui offre la fête. Cela est vrai sans aucun doute dans la précédente description de la beuverie dans la réserve: tout le monde y participe parce que tout le monde fait partie de la communauté. Les buveurs sont liés les uns aux autres en vertu d'un facteur qui transcende tout rapport particulier avec l'hôte. Dans une situation de ce genre,

[1]Voir dans Lurie, 1969, une hypothèse de ce genre. Elle prétend que les Indiens boivent pour prouver qu'ils n'ont pas renoncé à leur qualité d'Indiens. Elle part de l'hypothèse que les Indiens sont résolus à reconquérir leur ethnicité propre.

l'action de donner ne peut établir aucune autre créance qu'une créance générale sur la générosité de chacun ou, au moins, une mise générale sur la collectivité comme telle. Pour établir que l'hôte cherchait à s'assurer du crédit ou même à acquitter des dettes, il faut aussi démontrer, selon cette thèse, que l'action de donner comporte un choix: celui qui donne doit choisir visiblement les bénéficiaires de sa générosité d'après un critère autre que celui de la géographie ou de la proximité sociale.

Or, c'est ce qui caractérise la façon de donner durant la beuverie du quartier louche. Celui qui a l'argent ne permet pas à n'importe qui de manger à sa table, et même s'il peut, de temps à autre, payer un coup à tout le monde dans le bar lors d'une gigantesque tournée, sa beuverie prolongée se déroule au milieu d'un cercle d'amis et de connaissances qu'il est visiblement en train de régaler. En outre, ceux qui sont l'objet de la fête veillent eux-mêmes à ce que le processus continue et à ce que le cercle ne s'élargisse pas indûment lorsque l'hôte pourrait pencher vers ce qu'ils considèrent comme un excès inacceptable de générosité irréfléchie. C'est ainsi que dans le contexte que je décris, il n'est pas juste de prétendre que tous prennent part à la fête en vertu d'une affiliation à la communauté. D'autres considérations interviennent fortement. Que ces considérations se relient à l'établissement d'un crédit et au remboursement d'une dette est rendu explicite: celui qui donne, et aussi ses intimes, disent pourquoi un tel ne se joindra pas à eux et pourquoi ils en invitent un autre à entrer dans leur cercle. Dans la plupart des cas, les raisons sont purement matérielles.

Cette dissipation d'économies et de prestations de bien-être signifie que l'argent ne dure pas longtemps. Elle signifie aussi qu'une quantité substantielle est mise en circulation, cet argent étant en grande partie dépensé ou volé. Les usages du milieu assurent un certain effet de multiplication: l'argent est utilisé, partagé et dépensé rapidement, ce qui veut dire que même les mieux pourvus ne tardent pas à se remettre à mendier et à voler. Notons qu'il arrive que mille dollars soient dépensés en deux jours; une seule tournée peut coûter $50; on laisse parfois sur la table de $30 à $40 pour les amis, en partant pour un autre bar. Que les cas les plus notoires de générosité ne soient, en somme, qu'un effet de l'égarement dû à l'ivresse, importe peu; les formes que revêt en réalité cet égarement ne sont pas sans signification. On peut se représenter un autre milieu, où cet égarement s'exprimerait par une suspicion maniaque selon laquelle tout le monde chercherait à nous voler. En somme, la forme que prend la beuverie dans le quartier interlope est un élément essentiel et sa fonction est comprise par tous les participants.

Mendicité et vol

L'étranger constate, dès son premier contact avec le monde interlope, qu'il est constamment harcelé par des hommes qui ont besoin de vingt-cinq cents ou plus. Par ailleurs, en s'intégrant dans la vie du milieu, il s'aperçoit qu'il n'est pas aussi souvent sollicité et qu'on peut même lui donner vingt-cinq cents s'il a l'air d'en avoir besoin. Une intégration de ce genre présuppose que l'étranger a montré qu'il est incapable de répondre à tous les espoirs des clochards. Il finit ainsi par se faire considérer comme partageant la situation de la plupart d'entre eux, ou comme comprenant enfin les règles du jeu de la sous-culture.

Ma propre entrée dans le monde interlope jette quelque lumière sur le monde des mendiants.

On m'avait prévenu qu'il était important pour moi, comme étranger, de ne pas passer pour n'être qu'une nouvelle source d'argent facilement obtenu. J'étais donc décidé à résister aux incessantes sollicitations des clochards. Comme stratégie, je résolus de repérer celui qui allait chercher à me soutirer quelques pièces, avant qu'il ne m'ait repéré lui-même, et comme il était sur le point de m'aborder, je m'empressai de lui demander: «Auriez-vous vingt-cinq cents pour un verre? » Au début, ce manège suscita beaucoup de surprise mais il entraîna aussi des résultats: celui de me voir offrir vingt-cinq cents et celui d'être invité à partager une bouteille de vin. Il eut également pour conséquence que ceux que j'avais tapés à plusieurs reprises aux coins de rue, venaient souvent s'asseoir avec moi quand je me trouvais dans un bar. Afin d'entretenir la bonne volonté de ces gens à mon égard, il était nécessaire de trouver le juste milieu entre donner et recevoir. Si je donnais trop, le bénéficiaire de ma générosité refusait de m'offrir un verre ou son amitié, ce qui allait inévitablement de pair; si je recevais trop, je devenais l'objet de beaucoup d'animosité.

Pour un étranger, trouver le juste milieu n'était pas chose particulièrement facile. Je pense tout de même que chacun dans le quartier doit trouver et maintenir l'équilibre, peu importe dans quelle mesure il est un étranger ou un habitué. Tendre la main, par conséquent, est beaucoup plus qu'un moyen de se procurer de l'argent, auquel on recourt en dernier ressort; c'est un mode normal d'interaction qui s'infiltre dans la conduite sociale du plus grand nombre. Pour l'habitué bien établi et confiant, c'est presque un jeu, qui plaît beaucoup et qui comporte toujours une possibilité de gain. Ceux qui ont acquis la réputation de tendre la main continuellement sont méprisés et évités; il leur est extrêmement difficile de se faire payer un verre par les autres habitants du quartier. Ces malheureux n'osent pénétrer dans un bar sans avoir un peu d'argent, parce qu'ils ne peuvent trouver personne qui consente à boire avec eux. Il est arrivé souvent que ces clochards endurcis soient venus me tenir compagnie, comme étranger, dans les bars, pour se faire dire par quiconque se trouvait avec moi à ce moment-là, ou venait se joindre à moi par la suite: «Veux-tu bien foutre le camp, nous ne voulons pas de voyous comme toi par ici.»

Cela veut dire que si le fait de tendre la main est accepté comme moyen d'obtenir de l'argent, le raté du monde interlope est celui qui ne compte que sur la mendicité. Il y a des exceptions à cette norme mais elles sous-entendent toujours une circonstance spéciale. Un homme que je connaissais vivait uniquement de mendicité mais il jouait aussi du violon et de l'harmonica. Il se tenait dans la salle réservée aux hommes pour y jouer quelques airs, faire danser quelques clients et quêter ensuite quelques sous. Quand le barman y condescendait, il allait jouer dans le bar même et en profitait pour se faire payer un verre ou deux par l'auditoire enthousiaste. On ne s'offusquait pas de sa présence et il avait toujours de quoi boire en abondance.

La protection contre la conduite des clochards invétérés dérive de la «liasse» dont j'ai parlé, et qui provient des économies ou du bien-être social, mais les prestations d'assistance sociale sont dispensées à presque tout le monde et n'assurent

pas un pouvoir d'achat suffisant au cours du mois, pas plus qu'une réserve suffisante de crédit pendant une beuverie. Plusieurs hommes d'âge avancé, qui touchaient des pensions, étaient méprisés comme clochards parce qu'ils ne pouvaient dépenser plus que leur chèque du bien-être social. De même, le gaspillage d'un gros magot ne peut durer bien longtemps et le crédit finit par s'épuiser. C'est alors que le larcin et les autres formes de gains criminels se trouvent à prendre de l'importance.

Presque tous les actes délictueux que commettent les Indiens sont associés à l'usage de l'alcool. En d'autres termes, la majorité des criminels exécutent leurs forfaits quand ils sont en état d'ivresse. Un autre chapitre traitera des crimes de pure violence reliés à l'alcool, mais c'est le rôle du vol qui doit être traité ici.

La plupart des vols impliquent deux personnes. Il a déjà été question de l'entôleuse qui entraîne un client dans une chambre d'hôtel où les amis le battent et détroussent. On recourt souvent à ce moyen pour se faire des sous. Pour l'Indien, c'est probablement la forme la plus lucrative que prend le crime (car en général, ce sont les Blancs qui sont impliqués dans les crimes de plus grande envergure). Dans la plupart des cas, le vol est beaucoup moins organisé: il s'agit d'attaquer un passant dans la rue et de le forcer à cracher tout l'argent qu'il a sur lui. Ce genre d'agression n'est à peu près jamais prévu; il se produit quand l'occasion se présente. Un exemple suffira à donner une idée précise de ce que comporte ce genre de vol.

Quatre d'entre nous, allant d'un bar à l'autre, prennent un raccourci entre deux maisons. Un homme âgé passait aussi par cette ruelle. Comme nous allons le rejoindre, deux de mes compagnons voient qu'il tient un sac de noix. Ils se mettent à le taquiner en lui disant qu'il devrait nous en donner. Le vieux, effrayé, commence à nous distribuer les noix. Soudain, les deux autres, le saisissant au collet, lui demandent s'il a de l'argent. Il est évident qu'il doit posséder au plus un dollar ou deux, mais il affirme n'avoir que quelques petites pièces de monnaie et il nous les tend. Les assaillants affirment qu'il a beaucoup plus d'argent que cela et commencent à le menacer de représailles s'il ne s'en défait pas. Mais ils furent vite persuadés qu'ils devaient renoncer à l'espoir de mettre la main sur une grosse galette et ils laissèrent partir l'homme, fiers de leur coup et s'amusant autant de sa frayeur que de leur maigre gain.

Le vol de voitures et d'articles est plus fréquent que les voies de fait. Tous les soirs, il est possible d'acheter dans les bars des choses volées; surtout des appareils radio. On les dérobe dans les magasins, les maisons privées, les automobiles stationnées. Une fois, le chargement d'instruments de musique d'un camion de livraison a été volé en plein jour et vendu le soir suivant. Une autre fois, un car de police, laissé quelques minutes devant un bar, a été volé, pendant que les agents pénétraient en trombe dans l'établissement pour mettre fin à une bagarre. On a fait le tour de l'îlot avec le car dont on a enlevé le poste émetteur-récepteur. Le lendemain, le poste était laissé en gage chez le regrattier.

Tous ces larcins produisent un revenu correspondant à l'importance du délit. Ils valent aussi au voleur une réputation de bravade qui lui gagne le respect et l'amitié des autres. Ce statut remplace avantageusement l'accumulation de crédit et comme il s'accompagne d'un supplément de revenu, il s'ajoute au crédit pour poser son

homme dans la collectivité. Il faut dire que la violence sans gain d'argent donne à peu près le même résultat. En effet, lorsque la violence est dirigée contre une personne connue, son importance peut facilement être évaluée. Le facteur argent du larcin est peut-être moins important que la réputation qu'assure la seule bravade.[1]

Argent provenant d'un emploi

Il est impossible d'isoler un moyen de faire de l'argent comme étant le plus important. Il suffit ici d'indiquer comment les quatre sources de gains déjà mentionnées constituent des éléments intégrants de la vie collective. Chacune est liée à tout un système d'usages et d'attitudes sociales qu'on peut à peine effleurer ici. L'argent entre dans la communauté par le truchement de l'épargne et des prestations sociales, avec, comme complément, les vols sur les étrangers; il y circule grâce aux conventions des beuveries d'alcool, de la mendicité et du vol commis à l'intérieur du groupe. Reste à traiter sommairement, dans le présent chapitre, de l'attitude de l'Indien face au travail. Une étude des moyens de gagner de l'argent ne peut être complète si l'on n'explique pas pourquoi la source la plus normale de revenu n'est pas utilisée.

Les Indiens du quartier interlope acceptent rarement un emploi régulier en ville. Le milieu les accapare à plein temps. Pour prendre un emploi, ils doivent donc le quitter ou sortir de la ville. A dire vrai, les Indiens ont le sentiment d'être impuissants à trouver du travail. Cette conviction s'explique en partie par le fait qu'ils sont conscients de l'existence d'un sentiment anti-indien à l'extérieur du quartier et, en partie, en raison des plaisirs que leur offre ce quartier. Rappelons-nous que la majorité de la population de ces bas-fonds vient des régions rurales et qu'on émigre en ville dans l'espoir de trouver quelque chose de plus emballant et de plus prenant que la vie dans la réserve. Il est donc facile de comprendre pourquoi le quartier louche constitue pour un si grand nombre le point final de destination.

Ces gens ne voient pas dans la ville une source d'emploi. Ils savent fort bien qu'il est possible de vivre presque indéfiniment sans travail dans le quartier borgne. Le milieu urbain apparaît aussi, de façon décisive, comme offrant des occasions qui n'ont rien à voir avec le travail: camaraderie, bamboche, relations sexuelles. S'il y a frustration dans ce quartier, c'est lorsque ces espoirs ne se sont pas réalisés et non lorsqu'on n'a pas trouvé d'emploi. Hawthorn et d'autres ont signalé que les Indiens ne sont, dans aucun cas, attirés par le genre de travail qu'offre l'industrie dans les villes, et point n'est besoin de rappeler toutes les raisons qu'ils en donnent.[2] Signalons simplement et brièvement que le passage de la vie en milieu interlope à un emploi industriel en milieu urbain n'est ni particulièrement souhaité, ni très facile: les pressions subjectives qui s'exercent sur le migrant pour le retenir dans les bas-fonds sont très fortes. Elles font aussi que les programmes fédéraux et provinciaux de formation, de réadaptation et autres se révéleront probablement peu rentables. Objectivement parlant, les employeurs dans l'industrie ne voient pas venir l'Indien d'un bon oeil.

---

[1] Voir au chapitre 4 l'étude de l'affirmation de soi considérée comme source de statut social.

[2] Voir Hawthorn 1967, vol. 2, p. 19 à 63. Aussi Nagler 1970.

Une fois dans le milieu interlope, le migrant peut donc facilement s'adapter comme il faut à ce coin de vie urbaine. Ce n'est pas un milieu qui facilite l'accès à un autre mode de vie, à un courant plus régulier. Découragé, l'Indien se repliera sur la réserve, plus probablement qu'il n'entrera dans le secteur industriel. Il est possible de gagner de l'argent dans le milieu interlope pour qui en comprend pleinement les mécanismes, et ce sont ces mécanismes que le migrant est d'ordinaire le plus apte à saisir.

CHAPITRE 3

CONDITION SOCIO-ÉCONOMIQUE DE L'INDIEN DANS LE MILIEU INTERLOPE

La comparaison entre les bars à l'intérieur et à l'extérieur du quartier louche, – comme la façon de gagner de l'argent, offre un exemple bien au point d'une opposition générale et fondamentale entre la collectivité interlope et le contexte urbain dans son ensemble. Cette opposition tient aux fondements mêmes de la vie interlope et, par conséquent, à l'attrait que cette vie exerce sur le migrant. Elle ouvre la possibilité d'une perspective théorique sur l'ensemble de cette analyse.

Revenons encore à la composition de la population du quartier louche. Les Indiens sont soit des citadins sans emploi, qui ont réussi à s'adapter pleinement et à long terme au milieu interlope, ou des migrants à court terme, sortis de la réserve pour aller goûter à la ville. Il est normal de vivre pleinement dans ce quartier sans toucher de salaire, et ainsi il est possible de demeurer dans la ville sans avoir un emploi. Ce qui revient à dire que la vie interlope offre à l'Indien la possibilité de vivre dans un milieu urbain sans subir les pressions d'un système de valeurs bourgeoises. Cela est de nouveau souligné par l'illégalité des moyens de gagner de l'argent et l'indifférence plus ou moins complète à l'égard des rigueurs puritaines de la société. Vis-à-vis chacun des aspects décrits jusqu'ici, la vie de l'Indien dans le milieu interlope s'oppose manifestement à l'éthique et aux usages qui dominent l'ensemble de la société canadienne.

Au Canada, les Indiens possèdent des terres. Une partie de ces terres est cultivée, une autre partie sert au piégeage et à une chasse de subsistance. Si l'on exclut la propriété foncière, le rapport entre l'Indien du Canada et les moyens de production est singulièrement réfractaire à l'analyse. En qualité de travailleurs intermittents, certains Indiens se situent dans une catégorie désignée peut-être au mieux comme une classe quasi-ouvrière. Cependant, par suite d'un sentiment de rupture par rapport à l'emploi industriel, tant du point de vue des aptitudes que des attitudes, une large proportion de la population indienne se situe tout-à-fait hors de l'économie industrielle. Cette situation est extrême dans le cas des Indiens du milieu interlope.

L'opposition déjà signalée entre les institutions du quartier louche et les institutions des principaux circuits urbains fait, de la sorte, partie d'une opposition globale entre l'Indien et la société industrielle comme telle. Bon nombre d'auteurs, Hawthorn inclus, soulignent le rapport entre les styles de vie aborigènes et traditionnels et ceux de la vie en milieu industrialisé. La vie aborigène, soutiennent-ils, comporte des modes de discipline et d'autorité incompatibles avec l'emploi industriel; elle comporte aussi un ensemble de rythmes bien différents de ceux de la

société canadienne contemporaine. Ces observations reviennent à suggérer que ce qui manquait à la vie aborigène, c'était ce que représente aujourd'hui de facon générale l'éthique protestante. Selon nos termes, la vie tribale était «non bourgeoise», et dans la mesure où ont subsisté les usages et les attitudes tribales, l'Indien contemporain est «non bourgeois». D'où, conclut le raisonnement, la situation problématique de l'Indien dans un Canada bourgeois.

L'assertion selon laquelle l'éthique protestante était absente de la vie tribale, peut toutefois être un truisme ou nécessiter des réserves radicales. Toute société a besoin d'une appréciation de l'effort. La plupart des sociétés possèdent, à quelque niveau, une vie économique rationnelle presque toujours accompagnée de formes d'épargne très variées. Ce qui doit par définition être absent de la société tribale, ce sont les éléments de l'éthique qui se rattachent particulièrement à l'industrialisation et au christianisme. Les schèmes de valeurs intériorisés qui avalisent les systèmes de statuts spéciaux, l'effort, ainsi que la prudence coutumière, sont communs à la société préindustrielle et postindustrielle. Ces schèmes de valeurs et de statuts s'accordent avec une forme économique: le succès et l'échec s'expriment selon ses barèmes, et le fonctionnement du système dans son ensemble est intelligible et explicable uniquement en relation avec cette forme économique. Par hypothèse, là où la forme économique est déplacée ou détruite, les schèmes de valeurs et de statuts perdent leur cohérence. Bien plus, cette perte de cohérence peut être décrite, au mieux, comme une nouvelle *irrationalité* face à l'effort, à la discipline et à la prudence coutumière: aucun de ces moyens ne paraît valable.

On peut avancer que la dépossession morale parallèle à la dépossession matérielle entraîne une tendance à abandonner cette partie même de la vie tribale qui est partagée par *toutes* les sociétés: l'effort et la discipline en tant que tels. Dans le cas des peuples aborigènes du Canada, chez qui la base matérielle traditionnelle n'a pas été remplacée, cette tendance équivaut à un éloignement fondamental de tout genre de vie bourgeoise. Même par rapport à leur existence traditionnelle, il faut s'attendre à ce que les Indiens des réserves soient non-bourgeois.[1]

Bien sûr, il existe pour l'Indien des réserves, en théorie du moins, un autre choix que la réserve, lequel se présente sous la forme des chances offertes en ville. Nous avons déjà signalé que l'Indien est étranger à ces chances, au moins dans la mesure où elles donnent accès à la base matérielle de la société canadienne dans son ensemble. Cela signifie que, du point de vue de l'Indien, une situation économique n'apporte aux valeurs de la vie canadienne aucune force accrue, aucune apparente raison d'être. La vie urbaine n'ouvrant aucune possibilité matérielle à ceux qui s'établissent dans des quartiers délabrés, aucune adhésion n'est donc donnée à cette éthique que l'on demande constamment aux Indiens d'acquérir. Si les Indiens avaient déjà adopté cette éthique, le problème ne se poserait pas. Les observations de Hawthorn sont importantes précisément parce qu'elles soulignent l'inefficacité des efforts tentés pour répandre parmi eux les valeurs et les aspirations de la vie industrielle propres au Canada. C'est ainsi que les avantages et le statut social que

[1] Cela ne signifie pas qu'il n'existe plus de vestiges de vie tribale. Le raisonnement porte jusqu'ici sur la vie économique qui étaye tous les autres aspects de la pratique sociale et morale.

procurent la discipline et le renoncement à soi, existent à peine pour eux. A coup sûr, à plus d'un point de vue, la réalité représente plutôt une réfutation systématique de ces concepts; un Indien pratique, disons, pourrait prétendre que sa qualité d'Indien lui interdit ces avantages, à cause de sa psychologie personnelle et de la discrimination sociale dont il est l'objet. Face à cette situation, les défenseurs de l'éthique industrielle ne peuvent insister que sur les avantages intrinsèques de tout ce qu'elle a de bon. Socialisé dans un milieu différent, l'Indien ne trouvera probablement pas beaucoup de mérite et de sens à cette prétention.

Pour l'Indien du Canada, ni le système de valeurs traditionnelles indiennes, ni le système de valeurs industrielles urbaines n'ont leur raison d'être; il cherche une base matérielle, et sa dépossession, s'étendant aux deux choix possibles, est complète.

Dans cette perspective, l'Indien occupe la position socio-économique du lumpenprolétaire ou prolétaire de la racaille. Bien que l'expression ait un sens péjoratif, elle désigne une situation sociale très réelle et très commune. Sans lien avec aucune des classes stabilisées, détaché des sous-cultures solidifiées, le lumpenprolétaire est de tous les groupes sociaux le plus nettement non-bourgeois. A cause de son minimum d'idéologie et de son peu d'objectifs à long terme, les satisfactions, pour ce groupe, doivent inévitablement être immédiates. Les plaisirs qu'apporte la vie dans la zone interlope sont exactement de cet ordre.

Si nous revenons maintenant au genre de vie étudié expressément ici, beaucoup de choses apparaissent plus simples. L'éloignement des moyens de production, même si cet éloignement s'accompagne d'un isolement géographique poussé à l'extrême, n'entraîne dans une société industrielle avancée aucune indifférence à l'égard des attraits de la vie urbaine. Ce sera même très probablement le contraire qui se produira; dans le milieu rural, il y a moins d'activité, moins de distractions à attendre d'une vie communautaire plutôt vide, qui a perdu ses structures matérielles. Les nombreuses possibilités sociales et sexuelles associées à la vie urbaine, et périodiquement soulignées par les moyens d'information, comptent donc pour beaucoup dans le mécontentement qu'engendre la vie rurale. Cette situation place l'Indien devant l'obligation de prendre une décision difficile: la réserve le laisse insatisfait, mais la ville est un milieu pour lequel il n'est pas fait. La ville est le coeur même de l'éthique industrielle et c'est le lieu où se trouve le genre d'emplois pour lequel il ne se sent pas qualifié. Néanmoins, il incline toujours à croire que la ville offre une vie bien plus agréable.

Le milieu interlope présente une excellente solution à ce problème. Y vivre, c'est évidemment vivre en ville. Cependant, la vie y est étrangère aux formes qu'assume l'économie urbaine. Il est donc possible d'y trouver plusieurs des avantages sociaux que la vie urbaine réclame pour son compte, sans que la participation à l'économie ne s'impose. Le quartier interlope est aussi suffisamment indien pour protéger le migrant contre le racisme plus flagrant de la société blanche. Ainsi, ce dont on ne veut pas peut être laissé derrière soi dans la réserve, pendant que, d'autre part, on peut goûter aux plaisirs de la ville. De cette façon, les besoins contradictoires de l'Indien dépossédé peuvent se concilier.

Que cette conciliation soit un aspect central de la vie interlope, on ne peut en douter, si l'on s'appuie sur l'observation des réactions d'un Indien qui sort du quartier. Je puis raconter en détail ce dont j'ai été témoin la première fois où j'ai assisté à une telle scène, et j'espère que cet incident mettra pleinement en relief cette vérité.

De tous les Indiens que j'ai rencontrés, Greg est un de ceux qui possèdent le plus d'assurance. Il vit avec une fille, Sue, qui en a presque autant que lui. Ce n'est pas, de toute façon, une personne nerveuse ou inquiète. Barbara, amie de Sue et de Greg, est une jeune fille de la Colombie-Britannique qui a beaucoup plus d'aplomb qu'aucune des filles du quartier. Nous avions bu de compagnie presque toute la journée et je devais rencontrer un ami blanc, plus loin dans la ville. Je demandai à mes trois amis de m'accompagner. Ils acceptèrent. Nous prîmes un taxi pour parcourir la distance d'un peu plus d'un mille. Parvenus à la maison de mon ami, nous dûmes attendre une demi-heure, durant laquelle les trois Indiens manifestèrent une tension extrême. Comme ils ne parlaient pas le même idiome indien, ils ne pouvaient m'empêcher d'entendre ce qu'ils se disaient. Sue ne cessait de répéter «Que sommes-nous venus f . . . ici? » cependant que Greg lui ordonnait de se taire. Plus le temps passait, plus Sue devenait agitée et mécontente, et plus ses doléances se répandaient ouvertement. La colère de Greg devint extrême et il était évident que cette colère traduisait sa propre tension: il ne cessait d'essuyer la sueur de son front d'un geste rapide et nerveux et ne pouvait rester en place. Pour sa part, Barbara alla s'asseoir dans un coin, refusant de parler, elle qui, d'habitude, est bavarde. Mon ami finit par arriver et ensemble nous allâmes à un café, toujours dans cette partie de la ville. Greg et Sue refusèrent de manger, alors qu'ils n'avaient rien pris de la journée. Barbara finalement se détendit et mangea un peu. Très inquiet, Greg ne cessait de regarder autour de lui, faisant des signes de la main à tous ceux dont les traits ne lui étaient pas familiers, et leur demandant s'ils s'opposeraient à ce qu'il leur chante une chanson ou deux. Sue ne cessait de le frapper en lui reprochant son impolitesse. Une fois hors du café, Sue refusa de nous accompagner plus longtemps et disparut dans une rue secondaire. Nous retournâmes dans le bas de la ville et ayant retrouvé les bars de la zone, Greg et Barbara redevinrent complètement eux-mêmes.

Les Indiens sont donc conscients des impératifs de la vie bourgeoise urbaine et ils veulent demeurer dans le milieu où ces exigences ne se font pas sentir. Le quartier interlope, en offrant ce milieu, est mieux compris comme une sous-culture dont les usages sont strictement opposés à ceux de la société. Caractérisée par l'absence de discipline, non orientée vers le statut social, dépourvue des hiérarchies de la vie courante, la solidarité sociale des bas-fonds profite à l'indianité, à la marginalité et à l'illégalité. Cependant, c'est à l'intérieur et autour des bars que les manifestations quotidiennes de solidarité collective se produisent. Nous ne devons pas oublier que le milieu interlope se définit aussi en fonction de l'usage de l'alcool. Les migrants y viennent pour boire et la vie de ses habitués est centrée sur l'alcool. L'ivrognerie imprègne le comportement. Il ne faudrait pas oublier non plus que les Indiens peuvent boire et boivent dans les réserves, c'est-à-dire dans un contexte rural. Les habitudes d'alcoolisme de la population de la zone n'expliquent donc pas, par elles-mêmes, l'attraction qu'elle exerce.

Les propositions théoriques du présent chapitre peuvent servir, espérons-le, de point de départ à une étude sur l'alcoolisme. Avant de nous y aventurer, nous devons répéter ici une partie de notre raisonnement au sujet de l'usage de l'alcool.

Comme nous l'avons déjà noté, plusieurs auteurs soulignent la relation frappante entre la forme abusive de la beuverie d'alcool et les rythmes de la vie aborigène. Dans la société tribale, tout particulièrement chez les chasseurs et les pêcheurs, des périodes d'intense activité précédaient des périodes de consommation également intense; la fête ou la fiesta suivait la chasse. Ce mode de vie, prétendent beaucoup d'anthropologues, traduit une structure sociale qui n'accorde pas de place à l'épargne: ce qui est capturé est utilisé immédiatement. Peu d'anthropologues peuvent toutefois prétendre que cette perception de l'épargne dans la société primitive n'a pas besoin d'être considérablement nuancée.[1] Mais quand on oppose les pratiques d'une société primitive aux systèmes rationalisés de travail, d'épargne et de consommation de la société industrielle, la question demeure plus ou moins sans réponse. Une thèse minimale tient cependant: la fête, quand elle a lieu, est une occupation totale et, pendant la fête, les appétits sont satisfaits, alors que la fête constitue, selon les normes de la société industrielle, une interruption prolongée de la pratique économique et de l'éthique «puntan». De toute évidence, la beuverie ressemble plus étroitement à ce genre de fête que n'importe quel aspect de la vie industrielle: consommation sur une très grande échelle, tendance à consommer tout ce qui tombe sous la main. La boisson procure au moins un temps d'arrêt prolongé dans la pratique économique.

Bien qu'une bonne partie de cette analogie puisse influer sur ceux qui étudient l'usage de la boisson dans les réserves, elle est, au mieux, incomplète et, au pire, systématiquement trompeuse, quand on l'applique à la situation dans la zone.

Tout d'abord, l'usage de la boisson dans le milieu interlope ne constitue pas une interruption de la pratique économique, parce qu'il n'y existe aucune base économique durable. Les buveurs des quartiers louches sont pour la plupart des lumpenprolétaires. Deuxièmement, les participants en milieu urbain sont très éloignés de la pratique économique tribale, dans bien des cas deux générations les en séparant. Troisièmement, un grand nombre de ceux qui se trouvent dans les villes y sont parce qu'ils ont succombé aux appâts de la vie urbaine et, pour cela, il faut avoir passablement renoncé aux valeurs tribales ou traditionnelles. Quatrièmement, la fête entre les expéditions de chasse s'intégrait dans un mode de vie qui formait un tout socio-économique; les pratiques religieuses entourant ce genre de fêtes confirment cette inter-dépendance de la fête, de la pratique économique et des croyances métaphysiques. Mais dans les collectivités indiennes, la désintégration de la société et la rupture entre la fête et l'économie traditionnelle et les pratiques religieuses rendent complet l'éclatement du système. Il s'ensuit qu'il n'est plus possible d'expliquer aucune partie du système en fonction des coutumes antérieures. Quand un système social se fragmente, la compréhension des fragments doit aller au-delà d'une simple référence au système. Autrement, l'explication peut facilement devenir mystification.

---

[1] On trouvera dans Vayda, 1967, un excellent exemple de ces réserves ou nuances.

Cependant, aux fins du présent rapport, une thèse plus faible suffit, bien que beaucoup de sa force découle *a fortiori* de la thèse plus solide. Voici cette thèse: l'analogie entre l'assouvissement périodique, intense des appétits, que les ethnographes associent à la fête et à la beuverie, ne tient plus dans le contexte de la beuverie du milieu interlope. Il nous faut rechercher, à sa place, une explication convaincante. Et un commencement d'explication de ce genre se trouve vraisemblablement dans une compréhension plus complète de la condition socio-économique *en tant que telle,* et du rôle de la discipline sociale. La thèse de mon étude est que l'Indien du milieu interlope est un lumpenprolétaire et que, par conséquent, il n'est pas lié par les conventions morales d'une vie économique. Etranger à toute pratique économique, son attitude vis-à-vis des moyens de production étant strictement celle de la dépossession, il ne trouve de raison d'être à aucune des disciplines prescrites. D'après cette thèse, l'Indien des villes qui accepte de s'intégrer au courant social possède des aptitudes spéciales précises, ou il est moins pragmatique que la plupart de ses congénères.

Si nous revenons de nouveau à la beuverie, il est évident qu'une explication de rechange est admise comme hypothèse, au lieu de l'analogie traditionnelle. L'indifférence apparente devant les incitations et les renoncements qu'exige de la population normale la vie canadienne est, de fait, le corollaire d'une condition socio-économique particulière. La beuverie est une façon de boire qui répudie catégoriquement le souci de la sécurité ou du progrès, qui favorise l'assouvissement unilatéral d'un plaisir et qui cimente les buveurs les uns aux autres en dépit de leur fragmentation sociale.

Cette thèse, bien sûr, ne répond pas jusqu'ici à toutes les questions. Placer de la sorte l'Indien dans la société canadienne et identifier la forme et une partie de la substance du monde interlope, ne suffisent pas nécessairement à expliquer le rôle de l'alcool. L'objectif atteint, je l'espère, par la première section de cette étude, repose d'abord sur le prolongement du problème de l'alcoolisme jusque dans les questions relatives à une collectivité et, en second lieu, sur le fait d'offrir une perspective sur l'Indien du milieu interlope, perspective qui est à la base de toute discussion d'un aspect ou l'autre de sa vie. Cette discussion, j'ai cherché à l'éloigner des structures d'une analogie anthropologique, pour placer les questions dans un cadre plus strictement sociologique. Si contraignant qu'il puisse être, ce cadre permet la discussion d'un problème concernant les aborigènes d'une manière qui n'entraîne pas la ségrégation de l'autochtone au nom d'une discipline d'école. Le clochard indien reste encore un Indien, mais cela ne veut pas dire que toute étude de sa condition sociale doive suivre les modèles de l'anthropologie traditionnelle. Ces Indiens vivent dans les villes, et là où ils constituent une sous-culture, elle a un caractère urbain. Leurs rapports économiques et sociaux dans la ville (et probablement jusqu'à un certain point dans tout le Canada) sont les rapports sociaux et économiques de la vie industrielle urbaine. Les problèmes sont substantiellement concomitants de la culture et de l'acculturation. Les méthodes les plus aptes à en assurer la compréhension devraient donc être celles qui visent à assurer une compréhension complète de la vie industrielle urbaine.

La condition du clochard indien, par conséquent, n'est pas simplement une condition marginale. En termes sociologiques, l'Indien a un lien de parenté avec les moyens de production, mais c'est un parent particulièrement infortuné. Ni strictement propriétaire, ni ouvrier qualifié, il se situe à la périphérie du monde ouvrier comme à la périphérie des cultures morales et politiques. Telle est la condition du lumpenprolétaire. Pour autant que Marx et les marxistes russes avilissent ce genre de prolétaires, il faut se rappeler deux choses. La première est qu'ils les vilipendent parce que ceux-ci n'ont d'engagement à l'égard d'aucune opinion morale, et ne veulent pas s'identifier aux attitudes et aux usages d'autres groupes socialement démunis. La seconde est que les théoriciens de l'économie de développement commencent à constater, dans l'étude de la condition de l'autochtone au sein du développement industriel, social et économique, que le lumpenprolétaire détient une place particulièrement importante.

Dans l'analyse subséquente de la condition de l'Indien du milieu interlope, on reviendra plusieurs fois sur ce thème. On ne peut vraiment s'attaquer aux problèmes soulevés sans adopter d'abord une perspective sociologique qui soit conforme aux réalités les plus frappantes. La perspective et les réalités s'éclaireront mutuellement. Dans la partie suivante, je signalerai toutefois un certain nombre de caractéristiques culturelles distinctives convenant au contexte interlope. Il importera aussi de décrire la forme, l'intensité et certaines conséquences des sentiments et du comportement anti-indiens, dans la mesure où la vie interlope est concernée. Ces apports à la thèse sont des facteurs qui intensifient et fixent la condition socio-économique de l'Indien et, dans une certaine mesure, la distinguent de celle des Blancs, comme se distinguent leurs rapports avec les moyens de production. Joints aux considérations socio-économiques plus fondamentales, ces éléments de caractérisation culturelle et sociale consolident les facteurs sociaux structurels. L'objet de la première partie du rapport a été de jeter les bases de l'étude, sans quoi il est vraiment impossible d'aborder les problèmes soulevés. Ce fondement doit se trouver dans la condition socio-économique de l'Indien du monde interlope.

CHAPITRE 4

IVROGNERIE ET RIXES

On a déjà beaucoup parlé du caractère que prend l'ivrognerie dans le milieu interlope, tout particulièrement sous sa forme de beuverie. Dans le présent chapitre, il sera plus spécifiquement question de l'ivrognerie elle-même et du rapport qui existe entre l'ivrognerie dans le milieu interlope et la violence. Il faut signaler, au départ, que les manifestations de violence qui se produisent dans les bars et dans leurs environs, n'ont pas nécessairement le vol pour mobile, alors que ceux qui y participent sont invariablement très ivres. Il est extrêmement rare que des voies de fait soient préméditées ou encore perpétrées par des personnes sobres.

Attitudes vis-à-vis de l'ivrognerie

Parmi les Indiens du milieu interlope, l'ivrognerie est bien vue. Je n'ai jamais entendu des Indiens discourir longtemps au sujet de l'ivrognerie et ils en parlent sans manifester aucun sentiment de culpabilité, de crainte ou d'inquiétude. Cette attitude contraste de façon marquée avec celle des buveurs non indiens: ces derniers protestent souvent qu'ils sont ou ne sont pas alcooliques. Quand ils insistent sur le fait qu'ils ne le sont pas, ils le font avec une combativité apparente; quand ils avouent qu'ils le sont, ils se montrent très abattus et contrits. Pour un Blanc, le fait d'être alcoolique veut dire perte de son statut social et perte d'occasions de réussir sa vie. Un Blanc de Montréal ne cessait de me répéter: «J'étais chimiste; je menais une vie agréable; maintenant je suis alcoolique. Êtes-vous alcoolique? » Un autre, de Calgary, me prenait à l'écart pour me confier: «Je suis ici parce que cela m'amuse. Je n'ai pas à y venir. Je possède un camion. Voudriez-vous venir à la chasse pour quelques semaines? J'ai deux fusils. Je vais demain travailler dans le Nord.».

Il est certain que beaucoup d'Indiens ne veulent pas devenir alcooliques et les programmes des établissements de transition et des *Alcooliques anonymes* ont de nombreux adhérents qui sont déterminés à changer de vie. Cependant, tous ceux de ces gens à qui j'ai parlé m'ont expliqué leur adhésion à ces organisations en se reportant à un enchaînement de circonstances qui ont fini par leur inspirer le désir d'éviter l'alcoolisme, après avoir d'abord connu la prison, puis bénéficié des directives des travailleurs sociaux. Le sentiment de culpabilité, une conscience de l'alcoolisme comme tel, leur sont d'ordinaire venus de leur contact avec des organisations non indiennes. Le peu de succès que celles-ci rencontrent dans leur travail parmi les buveurs indiens témoigne de l'absence de sentiment de culpabilité et d'inquiétude.

Lemert a noté à peu près la même chose: «Dans aucun des entretiens que j'ai eus avec des Indiens en prison pour infractions relatives à l'alcool, je n'ai discerné l'ombre d'un sentiment de culpabilité ou de remords.»[1] Il souligne aussi la distinction qui peut être établie entre l'ivrognerie elle-même et ses conséquences, et signale l'assurance avec laquelle les Indiens eux-mêmes la font: «Pour l'Indien, l'ébriété est une chose souhaitable qui l'emporte sur ses conséquences désagréables.»[2] Cette absence évidente de sentiment de culpabilité chez les Indiens semble se manifester aussi dans la façon dont ils racontent leurs expériences d'ivrogne. On ne met jamais l'accent sur l'excès possible. L'expression caractéristique: «J'ai été *bien* soûl» est extrêmement révélatrice et n'est pas de celles qu'on imaginerait ordinairement retrouver sur les lèvres d'un non-Indien. L'expression équivalente utilisée par le non-Indien est à peu près: «J'ai été sacrément soûl», où l'insistance, le juron et le ton traduisent tout au moins une concession symbolique à l'erreur de s'être complètement enivré. De même, on trouve d'habitude chez le non-Indien une appréciation de la résistance à l'alcool, comme l'illustrent la quantification soignée de ce qui a été bu et les allusions paternalistes aux autres qui ont été malades, ou qui ne pouvaient tout simplement pas consommer davantage. Chez les Indiens, ce genre de quantification est rare, alors que dans le récit d'une beuverie, on avoue, non sans fierté, avoir soi-même perdu conscience.

Les Indiens ne semblent pas non plus redouter la perte de conscience ou de contrôle d'eux-mêmes comme c'est le cas des non-Indiens. Berreman cite les regrets d'un jeune Aleut: «Je n'arrive pas à être complètement soûl. On dirait toujours que je sais ce que je fais, même quand je ne puis marcher sans tituber.»[3] Dans le milieu interlope, on fait à peu près la même distinction. Il est rare de voir des non-Indiens se réjouir d'avoir perdu contrôle d'eux-mêmes. Cette distinction traduit aussi le degré apparemment bien différent d'inquiétude que l'ivrognerie inspire aux Indiens et aux Blancs, même dans le quartier.

Naturellement, il est possible de surestimer le degré de cette différence. Dans la société canadienne dans son ensemble, comme dans la plupart des sociétés industrielles, on affiche une certaine fierté de s'être enivré. Pénétrer dans un bar est un signe de maturité, et l'expérience de l'ivresse, c'est quelque chose comme jeter sa gourme – une preuve de virilité. Ce qui importe, toutefois, c'est la mesure dans laquelle l'ivresse est considérée comme une dérogation aux valeurs sociales. Chez les non-Indiens, la façon dont l'ivrognerie est décrite suggère d'elle-même que le narrateur acquiesce *vraiment* aux valeurs qui imposent une contrainte à l'ivrognerie. Pour sûr, l'affirmation elle-même de sa maturité atteste son aptitude à déroger à des valeurs dont il est fortement convaincu. C'est une dérogation de ce genre que notre société considère souvent comme indice de maturité. Chez les Indiens du milieu interlope, au contraire, il ne semble pas y avoir pareille interprétation de l'ivrognerie. Dans leur cas, c'est l'ivrognerie qui est appréciée infailliblement plus que toute prescription morale qui s'applique à elle.

---

[1]Lemert 1954, p. 356
[2]Ibid p. 354
[3]Berreman 1956, p. 507

Les différentes formes d'ivrognerie

La forme que prend l'ivrognerie nous en apprend davantage sur sa nature que la façon dont elle est décrite par les buveurs. Trop d'études du rôle de l'alcool négligent de signaler que l'ivrognerie s'exprime de façons très diverses, non seulement entre les différentes cultures mais à l'intérieur des cultures. Que le paysan de l'Amérique centrale ait des traditions de beuveries paisibles semble illustrer à juste titre une forme culturelle de l'ivrognerie. De même, les manifestations diverses de l'ivrognerie dans notre société semblent traduire l'hétérogénéité des systèmes de valeurs et mettre en relief l'individualisation du comportement. Mais chercher à expliquer un tel comportement en fonction des normes de culture peut trop facilement obscurcir la signification du comportement lui-même; le raisonnement risque traîtreusement de faire dire qu'un comportement cohérent ou homogène, typique d'une société simple, *échappe* à toute explication. L'importance du comportement en état d'ivresse peut, toutefois, se manifester dans les petits villages ruraux de l'Irlande, alors que l'ivresse va de la plus extrême des vivacités au plus extrême des abattements, selon le moment de l'année.[1] Un examen de ces contrastes jette beaucoup de lumière sur les sociétés. Il importe de réduire les normes, tout comme les exceptions dans le comportement, à des facteurs sociologiques importants.

L'image populaire de l'Indien ivre est bien connue. Il est capable de n'importe quel excès; il se bat sauvagement sans motif précis; il détruit même ce qui lui appartient, sans se soucier de ce qu'il fait; il est sexuellement entreprenant et peut se livrer à des complaisances étranges; il devient fou; il ne supporte pas la boisson; il perd conscience. Dans toutes les parties du Canada que j'ai visitées, l'attitude des non-Indiens reproduit en tout ou en partie ce stéréotype.[2]

Avant d'aborder la description du comportement de l'ivrogne dont j'ai été témoin dans le milieu interlope, il y a lieu de formuler quelques observations générales au sujet de ce stéréotype. D'abord, il n'y a rien dans les ouvrages publiés jusqu'ici sur l'alcool qui confirme que les Indiens, comme groupe ethnique, sont moins aptes à tolérer les effets de l'alcool. Lemert a signalé que les Indiens de la côte nord-ouest semblent se dégriser d'une façon remarquable lorsque la nécessité s'en fait sentir, ce qui donne à entendre que l'ivresse n'était peut-être pas aussi prononcée que le comportement a pu le faire croire à un observateur.[3] Je ne trouve aucun fondement à l'opinion que les Indiens soient, du point de vue physiologique, moins résistants à l'alcool. Cela peut paraître oiseux de toujours insister sur ce manque de preuve, mais la ténacité des non-Indiens à manifester leur conviction est troublante parce qu'elle procure dans tous les contextes sociaux, et plus pertinemment peut-être dans la situation de l'emploi, un motif de pratiques discriminatoires.[4] En outre, la preuve que les Indiens sont portés à se battre, à se montrer sexuellement entreprenants ou d'une façon générale à devenir «fous», n'est pas aussi convaincante que les tenants de cette assertion voudraient nous le faire croire. Berreman affirme, par exemple, à propos des Aleuts, que l'agressivité et la violence sont exceptionnelles mais que la liberté sexuelle est normale. Honigmann souligne la libération des contraintes sexuelles, une conscience de ses possibilités génitales et une agressivité

---

[1]Voir Aalen et Brody 1969.
[2]Voir au chapitre 5, l'analyse par rapport à l'opinion que l'Indien a de lui-même.
[3]Lemert op. cit., p. 322.
[4]P.ex., voir King, 1967.

accrue, autant de traits qui viennent tous en contraste frappant avec le comportement normal de l'homme sobre, mais la combativité est limitée, et rien n'indique que les buveurs se livrent à des excès. A vrai dire, c'est surtout dans les relations des premiers voyageurs qu'on peut recueillir des données au sujet des «excès provoqués par l'alcool» ches les autochtones.

Pourtant, il est vrai que les Indiens, quand on les compare à d'autres groupes ethniques canadiens, se comportent différemment quand ils sont ivres. Comme leur tendance est de rechercher les effets positifs de l'alcool, ils sont bien plus enclins à se comporter comme des gens ivres. Et se comporter comme un homme ivre dépend de la conception qu'on se fait du comportement de l'ivrogne. Dans notre société, on s'attend d'ordinaire à ce que l'alcool facilite les relations sociales et rende la conversation plus animée. Un grand nombre d'Indiens s'attendent à ce que l'alcool dissipe les contraintes plus sûrement encore. Que les Indiens soient capables d'accepter cette libération des contraintes, qu'ils acceptent les conséquences les plus déréglées de l'alcool, traduit leur crainte à peu près inexistante de perdre le contrôle d'eux-mêmes, ce qui, à son tour, peut démontrer qu'ils n'obéissent à aucun code d'interdits moraux.

Qu'un groupe ethnique ait moins peur de l'ivrognerie et envisage même avec enthousiasme les extrêmes de l'ivresse, n'est pas surprenant en soi. Il est probable que les sociétés préindustrielles se sont trouvées pour la plupart bien plus à l'aise dans ce que nous sommes portés à qualifier d'états anormaux – de la transe à l'habitude des narcotiques.[1] La crainte et l'inquiétude qui, dans notre société, entourent ces états, réussissent à entraver l'action des stimulants utilisés pour précipiter les conditions anormales. Tout le monde sait que les effets de la marijuana sont plus lents chez ceux qui n'y sont pas habitués; cette immunisation spontanée contre la drogue reflète l'inquiétude et la crainte inspirées par ses effets. Avec l'habitude, ces craintes s'amenuisent et les effets de la drogue augmentent en conséquence. Chez les Indiens du milieu interlope, comme nous l'avons déjà signalé, le sentiment de culpabilité associé à l'alcool et à l'ivrognerie semble très faible. Il s'ensuit qu'un comportement plus apparent se manifestera plus rapidement chez celui qui est ivre. Les éléments de preuve qu'on apporte d'ordinaire pour affirmer que les Indiens sont incapables de supporter la boisson, peuvent servir à appuyer deux raisonnements différents: l'un a trait à l'absence d'inquiétude de l'Indien au sujet du stimulant lui-même; l'autre, à la conception du comportement de l'homme ivre chez l'Indien. L'Indien s'enivre plus rapidement, en ce qui a trait au *comportement,* mais ce phénomène a des dimensions sociales et psychologiques plutôt que bio-chimiques. Les raisons de cette vulnérabilité nous ramènent ainsi aux deux sortes d'explications: on peut se reporter aux attitudes de la culture traditionnelle vis-à-vis du rêve et des expériences hallucinogènes et des états anormaux, ou aux cadres de moralité qui agissent sur un groupe dans cette situation socio-économique particulière. Les différences entre les formes du comportement de l'ivresse chez les Indiens et chez les Blancs ont leur importance. Cependant, ces différences sont le reflet de celle qui existe entre l'héritage culturel de l'Indien et la coopération inévitable du non-Indien dans le système de valeurs plus puritaines qui prévaut à l'extérieur de la zone. Ce sujet sera traité plus à fond ultérieurement.

---

[1] Voir Devereux 1951 et Erickson 1950.

Dans les bars du quartier louche, le comportement du buveur ivre est nettement ambivalent. Ce buveur est enclin à la camaraderie (avec les réserves mentionnées dans le dernier chapitre), il réunit autour de lui un groupe d'amis avec lesquels il plaisante et cause avec animation. L'ivresse rend la conversation de moins en moins cohérente, le buveur finit par glisser dans une torpeur silencieuse pour finalement perdre conscience. A tout stade de ce processus, sauf l'inconscience, le buveur peut atteindre les extrêmes de la colère et de la violence. Prêt à engager le combat, il semble rechercher avec soin la provocation.

Voici ce qui est regardé comme provocation: une allusion malveillante à la famille; un manque de générosité apparente; une tentative d'avoir tout pour rien; des commentaires au sujet de quelque querelle antérieure. Naturellement, les occasions de manifester une violente animosité ne se limitent pas là. Certains se montrent parfois disposés à s'offusquer de tout ce qui se dit, mais ces provocations particulières semblent précipiter un embrasement général, quelle que soit l'humeur des buveurs.

L'humeur ambivalente des buveurs se manifeste par la rapidité soudaine avec laquelle un bar, qui est rempli de conversations animées et apparemment joyeuses, devient, dans l'espace d'un moment, le théâtre de quatre ou cinq bagarres sérieuses. A la vérité, la bataille se répand comme une épidémie. Une tablée s'engage dans une bruyante querelle, un verre vole en éclats, la table est renversée, deux hommes échangent des coups et, en quelques secondes, d'autres bagarres font rage. Des incidents de ce genre sont monnaie courante dans la vie de ces bars. Il serait impossible de trouver un bar du quartier, un soir de grande affluence, qui ne soit pas le théâtre d'au moins une bagarre de ce genre. Surtout durant les fins de semaine, il n'est pas rare qu'il y en ait trois ou quatre.

Dans la grande majorité de ces rixes, on discerne un certain manque de sérieux chez les combattants: ils ne cherchent pas vraiment à se faire mal les uns les autres et ne tardent guère à s'asseoir de nouveau tous ensemble à la même table, ou encore, s'ils sont expulsés du bar, ils se rendront tous ensemble dans un autre. Une fois qu'une chicane de ce genre a éclaté, elle a tendance à reprendre au cours de la soirée, et souvent durant deux ou trois jours, mais les combattants restent entre-temps en très bons termes. Les exemples donnent une idée de ces bagarres et de leurs mobiles:

1. Dave, moitié Cri, moitié Français, est avec son vieil ami Harry, qui est Cri, lorsqu'un homme plus jeune qui les connaît quelque peu vient s'asseoir à leur table, leur demande s'ils peuvent lui payer un coup, prend un paquet de cigarettes sur la table, en sort une et se met à fumer. Dave et Harry poursuivaient une conversation très amicale et très décontractée, mais dès que le nouveau venu s'empare de la cigarette, ils se contractent tous les deux et commencent à l'insulter. Dave et le nouveau venu ne tardent pas à en venir aux coups, peu après Dave et Harry le sortent du bar pour le rosser sans ménagement. Ils ne se sont pas réconciliés avec lui.

2. Une même table groupe de nombreux buveurs depuis longtemps. Tous sont très ivres. L'un deux, beaucoup plus robuste que les autres, taquine un tout petit Indien au sujet de sa famille. Ce dernier réplique d'abord en se tenant sur la défensive, puis garde le silence. Le gros commence à le pousser du coude, tout en plaisantant mais de façon à aggraver la taquinerie. Le petit frappe soudain le gros. Il n'est pas de taille. Le spectacle est pathétique. Mais le petit attaque avec frénésie. Dès le début du combat, son frère se porte à son aide. Il cherche à l'écarter pour frapper les coups lui-même. De leur côté, les amis du gros essaient de le retenir. Ces deux accrochages

secondaires dégénèrent en combats distincts: les deux frères se battent entre eux et le gros s'attaque sauvagement à ses amis qui tentent de le maîtriser. A mesure que grandit le nombre des participants de cette première mêlée, d'autres conflits éclatent qui n'ont apparemment aucun lien direct avec l'affrontement principal. Les combattants sont bientôt maîtres du bar. Les deux frères finissent par s'entendre pour suspendre entre eux les hostilités et s'attaquer de nouveau au gros. Entre-temps, ce dernier a été persuadé de se calmer et tous s'assoient de nouveau à la même table. Tous les autres engagements cessent aussitôt. En l'espace d'une heure, le combat principal reprend deux fois, ranimant les autres chaque fois.

3. Deux frères, qui viennent d'arriver du Grand lac des Esclaves, me demandent de boire avec eux. Nous nous entendons bien ensemble au cours de la première demi-heure, parlant surtout de l'Angleterre. Soudain, un des deux frères demande: «A qui appartiennent les Territoires du Nord-Ouest? » Je risque une réponse: «Aux États-Unis». «Fichtre», dit-il, «c'est à l'Angleterre». A ce point, l'autre frère se joint au débat: «Je vais vous dire qui possède les Territoires: c'est l'Angleterre.» Le premier se retournant aussitôt vers le second: «Qu'est ce que tu peux bien savoir de tout cela? Tu ne sais rien de rien. C'est l'Angleterre qui possède les Territoires.» «Le second se défend en disant qu'il sait très bien qui possède quoi, et que s'il sait quelque chose, c'est bien qui possède les Territoires du Nord-Ouest. Le premier, outré de colère, défie tous et chacun de dire qu'il ne sait pas de quoi il parle, qu'on ferait mieux de prendre garde. Les deux frères se mettent alors à proférer des menaces. Je suis certain que si je n'avais pas été là pour m'activer en faveur de la paix, une brève rixe aurait éclaté, qui, à coup sûr, se serait apaisée aussitôt.

4. Bernard est moitié Indien et vient de la Colombie-Britannique. J'étais dans le quartier interlope depuis environ un mois quand il est arrivé. C'est un dur de dur. Au début, un grand nombre des habitués ne le connaissaient pas. D'abord, il s'efforçait d'être bien tranquille mais se tenait sans cesse sur ses gardes au cas où on l'insulterait ou le censurerait. Un soir, un jeune Indien du quartier lui demande de l'argent pour boire un verre. Bernard répond négativement. Le jeune homme continue de façon amicale, lui demandant de quoi avoir une bière. Soudain, Bernard lui crie de déguerpir, mais le jeune homme ne voulant pas perdre la face devant tout le monde, plaisante. Bernard se lève aussitôt, jette le jeune Indien en bas de sa chaise, la chaise et l'Indien roulent sur le plancher. Une mêlée très confuse s'ensuit, qui implique presque tout le monde, surtout ceux dont les verres ont été renversés par la chaise dans sa chute, et d'autres qui semblent intéressés. Enfin, le «videur» se présente et cherche à sortir Bernard du bar. Ce dernier se retourne vers lui et le terrasse d'un tour de bras. S'étant relevé, le «videur» pousse le jeune homme hors du bar. Plus tard, au cours de la même soirée, le «videur» décide de se faire ami avec Bernard.

5. J'entrais dans un bar avec quelques Indiens de mes amis et comme j'étais très occupé à parler avec l'un deux, je faillis bousculer un jeune Indien qui en sortait. Ce dernier, comme il allait buter contre moi, me prit par le collet, en plaçant un couteau sur ma gorge. Je lui demandai ce qu'il avait sur le coeur. Il me répond: «Un Blanc est en train de f . . . ma bourgeoise et je vais lui enfoncer ce couteau dans le coeur». Pendant que je lui parlais, il relâcha sa prise et rejeta le couteau. Puis, sans transition, il proposa que nous prenions un verre ensemble et que, tous les deux, «nous pourrions mettre la main sur le type qui est en train de f . . . ma bourgeoise».

Ce sont des exemples de rixes de cabaret. Il y en a aussi beaucoup qui se déroulent dans la rue. Il est bien plus difficile de juger des mobiles des batailles de rue, tout simplement parce qu'il est impossible pour un intrus d'en connaître les

origines. Il est arrivé quelques fois que des gens qui se trouvaient avec moi entrent dans la mêlée, mais il s'agissait alors apparemment d'une affaire de cabaret qui se poursuivait sur le trottoir, ou de la reprise d'une dispute non réglée à peu près du même ordre qu'une bagarre de cabaret. Bon nombre de batailles de rue éclatent près des débits de boisson et semblent avoir presque uniquement pour motif les créances qu'essaient de faire valoir les uns et les autres, afin de se procurer l'argent nécessaire à l'achat d'une bouteille de vin. Un autre trait particulier des batailles de rue réside dans le fait qu'elles impliquent des femmes d'âge mûr. J'ai été témoin plusieurs fois de bagarres auxquelles des femmes âgées étaient mêlées et je constatais aussi qu'elles attiraient rapidement d'autres participants qui se portaient à la défense de l'un ou l'autre des principaux combattants. Dans l'ensemble, toutefois, on hésite à se mêler aux combats de rue parce que la police ne tarde pas à intervenir.

Deux sortes de bagarres méritent une mention particulière: l'agression dirigée contre des gens de l'extérieur du quartier, et des actes de violence ayant pour objet la police et autres autorités sociales.

L'étranger est l'objet d'actes de violence parce qu'on se méfie de lui dans le milieu interlope. Il est considéré comme une menace pour les habitués reconnus, en attendant qu'on ait pu s'assurer de ses intentions et de sa force. Ma propre expérience peut en témoigner. Nouveau venu dans le quartier, on m'interpellait souvent avec des questions provocatrices comme: «Que diable portes-tu là, un veston? » ou «Nous ne voulons pas de gens comme toi ici, qu'es-tu venu chercher? Veux-tu qu'on te sorte? » ou «Qui es-tu, un m . . . hippy? » Dans ce genre de provocations, celui qui apostrophe prévoit une riposte et s'attend à ce que l'altercation s'achève dans la violence. En aucun cas, la rencontre n'a passé à la violence et elle a servi plusieurs fois à créer une amitié sincère et durable. Aussi longtemps que l'étranger n'inspire pas l'inquiétude et peut démontrer qu'il n'a pas l'intention de défier les habitués accrédités, il est le bienvenu. Et alors, on ne pose plus de questions sur ses allées et venues. Sauf les interpellations du genre de celles que je viens de citer, on ne m'a jamais demandé comment je gagnais mon argent, pourquoi je fréquentais le quartier et quand je me proposais de le quitter. En un sens, chacun est étranger pour tous les autres. Il est donc d'autant plus important pour les «sédentaires», qu'il y ait confrontation avec le nouveau venu.

Pour ce qui est de la police, la combativité est différente. Il semble qu'il y ait tendance à «ménager» les Indiens de la zone. La police semble s'être rendu compte qu'une intervention trop virulente ne fait, dans le monde interlope, qu'aggraver les relations entre elle et les Indiens, et ne contribue en rien à améliorer les conditions sociales de la zone. Elle s'inquiète aussi des effets d'un excès d'intervention: il y a beaucoup de gens qui explosent facilement et qui, une fois provoqués, sont disposés à recourir promptement et efficacement à la violence. Il est extrêmement rare de rencontrer un agent dans un bar, et on en voit peu à pied, dans la rue. Cependant, la voiture de patrouille est un spectacle familier de la circulation. Par contre, quand un ivrogne aperçoit un agent, il ne demande qu'à le défier de quelque façon ou à l'importuner. Deux exemples peuvent illustrer les diverses formes que prennent ces défis:

Jim, Indien Cri, s'est cassé une jambe et marche avec des béquilles. Comme il s'avance dans la rue très soûl, une voiture de police vient s'arrêter à sa hauteur. Les agents regardent Jim et son groupe d'amis. Ce dernier, brandissant une de ses

béquilles du côté de la voiture, s'écrie: «Sortez, sortez, je vais me battre contre vous deux sans béquilles; venez, espèces de . . .». Les agents restent dans l'auto et Jim s'en va, triomphant, en proférant d'autres insultes et d'autres obscénités à leur adresse pendant qu'ils s'éloignent Bien que j'aie entendu de nombreux rapports dignes de foi, il n'y a pas si longtemps, les vieux habitués de la zone m'ont assuré qu'on leur faisait toujours la vie dure ailleurs, mais que dans cette ville, les choses s'étaient soudainement et considérablement améliorées récemment.

Il faut dire que je n'ai jamais été témoin d'un cas de brutalité policière. Le second exemple que je relate ici donne une meilleure idée des sortes de défi que les agents doivent bien connaître:

Une vieille femme, très grosse, dort sur l'herbe dans un terrain vague. Un jeune agent l'aborde et lui dit de circuler, ce qu'elle ne pouvait faire facilement, puisque ça fait à peine une heure qu'elle dort, après une bombe à tout casser. De plus, il était évident que l'agent l'avait choisie de préférence aux durs de durs étendus aussi sur le terrain et dont la présence l'inquiétait. La femme prend quelque temps à comprendre que l'agent veut qu'elle s'en aille. Puis, soudainement, elle se lève, alors que l'agent s'éloigne d'elle après lui avoir signifié son dernier avertissement, mais au lieu de prendre la direction opposée, elle s'élance à la poursuite de l'agent en criant, aussi fort qu'elle le peut «Reviens, reviens, je veux te f . . ., je veux te f . . .» L'agent, ne voulant pas être surpris à fuir, ne peut éviter d'être rejoint, et la femme tente de l'enlacer, tout en continuant à le solliciter à grands cris. Point n'est besoin de dire qu'une foule considérable commence à s'assembler et tout le monde s'amuse du spectacle. La femme finit par s'asseoir presque aux pieds de l'agent, qui peut s'éloigner. Tous rient et crient, tellement la scène leur procure de plaisir. La vieille revient dormir dans son coin, se tordant de rire. L'agent, lui, ne revient pas.

Les voies de fait dues à l'ivrognerie prennent des formes variées et ont aussi divers mobiles. Peut-être la forme la plus importante, du point de vue pratique comme du point de vue théorique, est-elle la violence des bars. C'est cette violence qui semble traduire une situation de stress et qui exige une meilleure compréhension. Avant de revenir à ce problème, il convient, toutefois, d'aborder le sujet du comportement sexuel de l'ivrogne.

Les confrontations de nature érotique n'occupent pas une place importante dans les activités du bar. Beaucoup de buveurs ont leur compagne régulière, comme nous l'avons déjà signalé, et les couples boivent ensemble. Il y a bien des femmes qui vont d'une table à l'autre, flirtant avec celui-ci ou celui-là, mais d'ordinaire elles ont leurs partenaires attitrés que tous connaissent. En général, la vie sexuelle des gens du milieu est plutôt restreinte. Les jeunes Indiens ne peuvent établir des contacts avec les jeunes filles blanches et les jeunes Indiennes choisissent systématiquement de jeunes Blancs pour partenaires. Hommes et femmes d'âge mûr semblent considérer les conquêtes sexuelles comme un aspect très périphérique de leur existence, mais lorsque des duels érotiques se produisent, ils prennent un caractère très agressif et sont pleins de tension. Il en sera beaucoup question dans le prochain chapitre mais il faut souligner que cette agressivité est le fruit de l'ivresse.

Sobre, l'Indien est extrêmement timide et réservé, aussi bien au sein de son groupe que dans les endroits publics, tels les bars et les coins de rue. Comme dans le

cas de la criminalité et de la violence, le comportement sous l'influence de la boisson dans les relations sexuelles est à l'opposé des normes observées dans les périodes de sobriété. L'ivrogne fait des avances directes et presque hostiles à la femme et si elle ne les accepte pas instantanément, il devient agressif, mais sa violence ne se traduit pas toujours par des coups lorsque le couple n'est pas établi, en partie parce que celui qui frappe une femme autre que la sienne ou sa compagne régulière, ne manque pas de se faire aussitôt attaquer lui-même, et en partie parce que les coups rendraient impossible tout succès des instances: la violence prend ici une forme persuasive.

Entre les couples réguliers, il y a beaucoup de disputes, aussi bien verbales que physiques. Il n'est pas rare de voir des femmes le visage boursouflé et les bras meurtris à la suite de ce genre de rixes qui sont presque toujours associées à l'ivresse. On a signalé que l'épouse est souvent, dans la réserve, l'objet d'actes de violence de la part d'ivrognes.[1] Il en est de même dans le milieu interlope.

Ivres, les femmes se battent souvent entre elles. Les mobiles de ces rixes semblent se résumer dans presque tous les cas à la jalousie inspirée par des motifs sexuels et comportent beaucoup de récriminations courroucées provoquées par des déceptions antérieures. De bien des façons, la férocité de ces rixes est pire que chez les hommes. De plus, les femmes hésitent davantage à renouer l'amitié, et l'inimitié peut durer longtemps.

Les conséquences de la violence

Pour arriver à une explication satisfaisante du comportement agressif qui semble lié à l'ivresse chez les Indiens de la société interlope, nous devons prendre pour hypothèse que ce comportement est, dans un sens, intentionnel. On ne fait rien sans un but au moins inconscient. On peut se battre parfois parce qu'on est très frustré, mais le combat suppose toujours des objectifs assez précis.

J'ai déjà indiqué que les défis lancés à l'étranger ont un but très précis: soit s'assurer qu'il ne trouble pas la situation au détriment de quiconque. Si on cerne cette thèse de plus près, on peut aussi constater qu'au sein de la communauté, les gens ont une idée assez nette de ce qui est à leur avantage. Puisque celui-ci est, *par hypothèse,* non économique, et qu'il n'est pas question qu'un statut institutionnel orthodoxe soit en jeu, la hiérarchie sociale qui est en danger d'éclatement n'est pas facile à déterminer. J'ai prétendu que le trait le plus important de ce groupe est sa situation lumpenprolétarienne qui fait qu'il ne possède aucune échelle sociale orthodoxe clairement définie. Privés des idéologies et des éthiques sociales ordinaires, ces gens sont aussi nécessairement privés d'un système de standings sociaux correspondants, alors que dans les groupes sociaux moins exceptionnels, on s'affirme pour préserver ou édifier une situation particulière. Dans le monde interlope du lumpenprolétariat, il est plus probable que l'affirmation de soi constitue en elle-même le système de standings sociaux. Lorsque les objectifs échappent à la raison, les moyens tendent à devenir des fins.

Dans un travail récent qui n'a pas été publié, Richard H. Robbins soutient qu'un Indien Naskapi, qui fait preuve d'un comportement plein d'agressivité au

[1] P. ex., voir Whittaker, 1963.

cours d'une affaire de beuverie, est un individu qui ne reçoit pas l'information dont il aurait besoin pour appuyer le rôle qu'il se voit en train de jouer lui-même. Robbins signale trois types de comportement provoqués par l'ivresse: passage direct de l'amitié à la stupeur, avec aplomb, et à la fois avec aplomb et agressivité. Il a éprouvé son hypothèse en associant la présence de l'aplomb avec l'absence du renforcement d'un rôle de rechange par un niveau de revenu. Dans ce travail, ce sont des gens vivant dans une réserve qui sont étudiés, des gens dont le système de statut social communautaire est au moins présent à l'état rudimentaire.

Dans le milieu interlope, il n'existe pas un tel système de statut social rudimentaire. Les Indiens ne viennent pas d'une bande en particulier ou ne se rattachent à aucune culture particulière. A la vérité, il n'existe aucun rôle important, sauf celui d'être ou de n'être pas quelqu'un rempli d'aplomb. Si on admet qu'une réputation de confiance en soi est une forme de réputation qui peut être maintenue, il est inexact d'affirmer que l'assurance est essentielle au statut social.

Mais c'est cette affirmation qui est vraie, et dans le groupe sociologique que constitue la population de la zone, il faut s'attendre à cette assimilation de la confiance en soi, au statut social. En manifestant de l'agressivité, un ivrogne de ce milieu se crée une réputation: il n'est pas homme à se laisser mener par le bout du nez, c'est quelqu'un à qui tout le monde ferait bien de manifester de l'amitié et de la générosité, c'est un homme important. Ce qu'accomplit le comportement violent, c'est donc de conférer un statut social au sein d'une collectivité où il n'existe aucun autre critère pour cela.

La question que soulève cette explication par trop simplifiée est: pourquoi, au sein d'une telle collectivité, faut-il qu'il y ait même un statut social? Pourquoi dans une situation où il n'existe aucun objectif extrinsèque à la confiance en soi, les gens devraient-ils en manifester réellement? La réponse à cette question est complexe, mais on peut commencer par faire observer tout simplement que le milieu interlope n'est pas un monde complet. Les gens qui s'y trouvent ont été socialisés dans un milieu d'un genre différent, où le statut social et la hiérarchie ont toujours leur place et constituent souvent un élément essentiel de la structure sociale.[2] Tout simplement parce qu'il n'existe aucune base matérielle à l'inégalité, il ne s'ensuit pas que les inégalités elles-mêmes vont rapidement disparaître de l'esprit des gens. Si le fait d'être un Indien est aussi pris en considération, au moins dans la mesure où il accroît l'impossibilité d'atteindre à d'autres formes de statut social, l'aggressivité des ivrognes du milieu interlope se comprend mieux.

L'explication de la violence doit être mise de côté pour l'instant, car elle ne peut être poussée plus loin de façon satisfaisante avant que la relation entre les Indiens et les non-Indiens du milieu interlope ait été étudiée. Il est jusqu'ici évident que la nature multiple de la violence, la grande variété de ses causes déterminantes,

[1] Robbins, 1968.

[2] L'individualisme et la dispersion extrême qui ont déjà caractérisé beaucoup de groupes d'Indiens peuvent servir à étayer un argument contraire. On peut répondre de deux façons: premièrement, deux ou trois générations de décadence culturelle ont atténué la force d'une telle observation formulée actuellement; en second lieu, le contact des cultures a, dès le début, intéressé l'Indien aux échanges commerciaux et l'a associé à un système d'éducation dominé par les conceptions européennes. Dans ce contact, le statut social institutionalisé sera probablement importé alors que les systèmes traditionnels de statuts sociaux ne sont pas consolidés.

de ses objets et de ses conséquences, se conjuguent pour nous prévenir que nous avons affaire ici à une situation sociale extrême. Lorsque le statut social repose sur l'agressivité, celle-ci devient alors omniprésente.

Il reste à considérer dans ce chapitre-ci une particularité de l'ivrognerie chez l'Indien à laquelle s'attardent la plupart des auteurs: la mesure de l'irresponsabilité de l'ivrogne.[1]

Curley cite comme exemple un cas survenu chez les Apaches de Mescaleros: un agent avait rendu un Indien aveugle, mais il n'en fut pas blâmé parce qu'il était ivre au moment de son geste.[2] L'idée qu'un homme n'est «pas lui-même» quand il est ivre, sous-tend ce genre d'indulgence. Dans une société où l'ivrognerie est occasionnelle, ou au moins sporadique, une telle indulgence a, il va de soi, une grande importance sociale. Mais elle a son importance si, et seulement si, il y a des moments où les gens *sont* responsables de ce qu'ils font. Bien sûr, ce raisonnement implique que les actes accomplis en état d'ébriété sont ceux-là mêmes qui sont inévitablement censurés quand ils sont posés en état de sobriété. C'est ce genre d'explication freudienne qui a donné, dans la plupart des essais sur le rôle de l'alcool, une importance aussi grande au concept de libération des contraintes. L'ivrogne, d'après cette conception, est un homme privé de son «sur moi,» dans un milieu où tous les autres ont aussi renoncé à leurs droits sur le «sur moi» de l'ivrogne.

Dans le monde interlope, toutefois, l'ivrognerie est trop persistante et le comportement en état d'ivresse constitue une trop forte proportion du comportement social global, pour donner beaucoup de poids à des raisonnements qui gravitent autour de l'indulgence morale. Ce n'est pas le cas où tout est oublié ou expliqué parce qu'il y a eu perte temporaire de responsabilité; ce ne peut être le cas où l'attribution du blâme est réservée à la sobriété. Dans une telle situation, les personnes impliquées doivent faire des distinctions et porter des jugements indépendamment de leur état d'ivresse ou de sobriété. Et c'est ce qu'elles font: un homme qui ne se livre à des actes de violence que lorsqu'il est ivre, est détesté et on blâme les conséquences de sa violence simplement parce qu'il est blâmé d'avoir commis des actes de violence. L'homme qui établit l'équilibre entre le respect de soi (c'est-à-dire un degré judicieux de confiance en soi) et la générosité, mérite quartier, il est louangé. Celui qui ne paie jamais, de son côté, est blâmé.

Il faut signaler que le blâme et la louange sont également nécessaires, parce qu'un homme est accepté comme compagnon de beuverie pour des motifs autres que l'appartenance à une communauté. Si un homme doit être blâmé pour se comporter toujours en clochard, et si cet homme est aussi un ivrogne incorrigible, il doit être jugé pour son parasitisme, en dépit de son ivrognerie. La suspension de la responsabilité exige donc deux conditions préalables: d'abord, un mode d'ivrognerie intermittent, puis, un contexte social où l'appartenance à la communauté donne accès au cercle des buveurs. Dans le milieu interlope, aucune de ces deux conditions n'existe.

[1] Honigmann 1945, Berreman 1956, Curley 1967.

[2] Curley, 1967, p. 121-2.

Il s'ensuit que les problèmes posés par les bagarres d'ivrognes de la zone obligent les sociologues à s'éloigner du genre de considérations qui dominent l'étude de la réserve, pour devenir conscients des conditions qui prévalent en milieu urbain. Ceci mène à des facteurs sociaux qui comportent plus que des détails relatifs à une bande en particulier, ou que des généralités sur «l'indianité» en tant que telle.

CHAPITRE 5

BLANCS ET INDIENS

L'Indien vu par la classe moyenne

L'attitude des Canadiens à l'égard des Indiens semble varier considérablement selon la région et le niveau de revenu.[1] Il n'est pas facile de généraliser, mais il semble que la classe moyenne, même si elle est, en théorie, «compréhensive», fait, en pratique, preuve de discrimination. Ceux qui ont quelques notions des avatars subis par les Indiens par suite de l'intrusion des Européens, en parlent avec sympathie. Cependant, plusieurs de ces personnes, après avoir déploré les erreurs du passé, expriment leur irritation devant l'impuissance des Indiens à surmonter leur mauvaise fortune.

Trop souvent, on établit des comparaisons défavorables entre la démoralisation des Indiens et la souplesse de plusieurs groupes d'immigrants au Canada. Fait plus significatif encore, ceux qui désavouent les Indiens situent la preuve la plus convaincante de l'insuccès des Indiens dans leurs coutumes et leurs attitudes étrangères à celles de la classe moyenne: malpropreté relative, manque d'assiduité au travail, ivrognerie et violence. La discrimination découle de cette opinion, car elle engendre, sinon le refus total, du moins une propension à ne pas les employer, à ne pas les loger, voire même à ne pas avoir de relations avec des gens aussi dangereux auxquels on ne peut se fier.

Cette discrimination est tempérée par des voeux platoniques et des idées positives sur la politique du gouvernement. En voici quelques exemples: «Il faudrait donner la Colombie-Britannique aux Indiens pour qu'ils aient leur propre État»; et «Ils obtiennent trop d'argent pour rien: si on cessait de leur en fournir, ils se mettraient au travail.» Même les plus favorables et les plus libéraux, assurément la jeune génération, avouent éprouver de la nervosité et de la gêne quand ils sont avec des Indiens – et bon nombre d'entre eux attribuent cette gêne à un relent de racisme.

Ces comportements ne sont que trop familiers à ceux qui possèdent l'expérience des relations entre Blancs et Indiens, mais leur fréquence traduit l'attitude extrêmement nette adoptée par la classe moyenne, et cette attitude influe fortement, même si c'est souvent de façon indirecte, sur le migrant des villes, surtout dans les secteurs de l'emploi et du logement. La confusion des mythes, des stéréotypes, des prophéties gratuites et des vérités qui composent cette attitude

---

[1] On trouvera un exposé des variantes selon les régions dans *Indians and the Law,* 1967 p. 55.

dominante, ne peut être détaillée ici. Qu'il nous suffise de dire que cette attitude équivaut à un préjugé racial et engendre une discrimination très répandue.

Un incident dont j'ai été moi-même témoin peut servir une fois de plus à illustrer la gravité du problème.

Quand je suis allé en voyage sur la côte Nord-Ouest, j'ai prêté mon appartement à un ami Indien. A mon retour, j'ai trouvé la porte cadenassée de l'extérieur. J'ai dû obtenir la clef du concierge. J'ai su que les occupants de l'appartement voisin s'étaient plaints de la présence d'Indiens et que ces plaintes étaient parvenues jusqu'aux propriétaires. J'eus également vent que les propriétaires ne permettaient de louer aucun de leurs appartements à des Indiens et que le concierge avait instruction de leur en refuser l'accès. J'ai protesté auprès de ce dernier qui me fit part de toutes les instructions verbales et confidentielles que les propriétaires de la ville donnent ordinairement aux concierges et à ceux qui peuvent être chargés de louer des chambres. On me fournit un grand nombre d'exemples de discrimination flagrante dans l'immeuble où je vivais. L'un d'eux vaut d'être rappelé. Un ménage du niveau professionnel avait loué un appartement dans l'immeuble et s'apprêtait à emménager. Quand les voisins constatèrent qu'ils avaient l'air indien (c'étaient des immigrants venus d'Asie), ils demandèrent que l'appartement ne leur soit pas loué. Le concierge répondit que c'était impossible. Les autres locataires firent alors des instances auprès des propriétaires, en déclarant qu'ils partiraient tous si le nouveau locataire n'était pas expulsé. Les propriétaires demandèrent donc au concierge de leur dire qu'une erreur administrative avait été commise et que l'appartement était déjà loué.

Plusieurs travailleurs sociaux et d'autres personnes qui s'intéressent à l'embauchage des Indiens m'ont donné des exemples de discrimination dans l'emploi. Certains de ces cas étaient plus patents que les autres, mais la situation d'ensemble était extrêmement pénible. La chose est particulièrement frappante dans le cas de jeunes Indiennes qui se présentent aux entrevues, pour se faire dire immédiatement que la place est déjà prise. Un gérant d'hôtel expose explicitement sa ligne de conduite au téléphone. Il se justifie en disant qu'il perdrait des clients s'il employait des réceptionnistes indiennes. L'administratrice principale d'une prison provinciale m'a avoué qu'il n'y avait pas lieu de mettre au point des programmes de formation en détention pour les jeunes Indiennes qui en ont le plus besoin, parce qu'elles ne peuvent de toute façon trouver d'emploi à l'extérieur de la prison.

Enfin, il faut le dire, des amis canadiens de la classe moyenne, constatant que je causais avec les Indiens, m'ont souvent conseillé de ne pas trop me mêler à eux. Ces avertissements avaient pour mobile les dangers imminents que je courais, dont celui d'être l'objet d'imprévisibles excès de violence et celui d'être victime de formes redoutables et virulentes de maladies vénériennes qu'ils attribuent à tous les Indiens. Il est difficile de prendre au sérieux ce genre de croyances, absolument irrationnelles, mais, du point de vue de l'Indien, leur gravité est considérable.

Attitudes des Blancs du milieu vis-à-vis des Indiens

Les Blancs d'un revenu et d'un statut social inférieurs manifestent plus de simplicité et de franchise. Parce que la principale caractéristique du racisme de la

classe moyenne réside dans la réticence verbale, il faut donc s'attendre à ce que les Blancs des classes inférieures *paraissent* plus racistes, au moins en paroles. Les non-Indiens du milieu interlope viennent plus directement et plus fréquemment en contact avec les Indiens qu'avec tout autre groupe de Canadiens. Pour comprendre la réaction des Indiens face aux Blancs, réaction qui, inévitablement, joue un rôle significatif dans leur condition et leur adaptation sociales, les rapports entre les groupes du quartier louche seront probablement importants. Comme les Blancs viennent quotidiennement en contact avec les Indiens et comme un certain nombre dépendent même quelque peu des Indiens, il faut aussi s'attendre à ce qu'ils fassent preuve d'ambivalence. C'est ce haut degré d'ambivalence et toute la confusion et la tension qui l'accompagnent, qui sont surprenants. En voici quelques exemples.

1. Je parlais dans un bar avec une Indienne d'âge moyen et l'un de ses amis indiens. Elle était ivre et avait l'esprit très embrouillé. Elle disait comment elle avait perdu un enfant et comme elle avait hâte de le retrouver et combien il importait probablement pour lui qu'elle le retrouve. Sa confusion consistait en ce qu'elle ne pouvait, de façon logique et le moindrement plausible, indiquer aucun moyen d'y arriver. Un Blanc, assis à une table voisine, entendait cette conversation et finit par se joindre à nous. De temps à autre, il me demandait ce que l'Indienne voulait dire et je finis par voir clairement qu'il ne parlait pas très bien l'anglais. De fait, il était de Montréal. Chômeur, il buvait copieusement. J'appris subséquemment qu'il avait eu un emploi et que ce n'était pas un alcoolique. Enfin, ce Montréalais entreprit de solliciter les faveurs de l'Indienne, lui faisant ses propositions d'une voix basse et enrouée, en lui caressant le genou de la main. Tout en cherchant à obtenir une réponse de la femme, il se mit à me parler en français. Il aborda le sujet des Indiens en général et me confia son point de vue. Ses opinions étaient sans détour: pour lui, tous les Indiens étaient des vauriens, on ne pouvait se fier à eux, ils étaient paresseux, malpropres et nettement inférieurs, «presque des animaux». L'Indienne, sur ces entrefaites, repoussa ses avances. Il continua à me parler tout en s'efforçant de se gagner de nouveau les attentions de l'Indienne. Ses propos confirmèrent à mes yeux l'anomalie de la situation: sa main à maintes reprises cherchait à l'atteindre, alors qu'il accablait et méprisait l'objet de son intérêt.

2. Au cours de mes premières semaines de travail sur place, je me liai d'amitié avec quatre jeunes Blancs, ouvriers migrants et jeunes délinquants, tous très bien connus et habitués respectés du cercle des ivrognes. De plus, ces quatre jeunes gens buvaient volontiers avec les Indiens en compagnie desquels ils ne semblaient éprouver aucune gêne mais bien se complaire. Un jour, cependant, ils me prirent à l'écart pour me donner «un bon conseil d'ami». Ils me dirent que j'étais trop confiant, que les Indiens avec qui je passais tant de temps ne cherchaient qu'à soutirer de l'argent, autant de moi que de n'importe quel autre, et qu'aimables l'après-midi ils me battraient le soir venu pour me détrousser. Ce qui est pire, ajoutèrent-ils, quand ils m'attaqueraient «ils y mettraient la botte» (c'est-à-dire qu'ils me botteraient les yeux et les parties génitales, pendant que je serais étendu par terre, impuissant à me défendre). Ces quatre jeunes gens et bien d'autres m'ont donné à plusieurs reprises de tels avertissements. Chaque fois, ils laissaient entendre qu'en général ils regardaient les Indiens comme étant dangereusement sournois et particulièrement perfides aussi bien dans leurs intentions que dans leurs actes. On expliquait parfois ces prédictions

(rien de tout cela ne s'est vraiment produit) en les attribuant au fait que l'Indien ne porte pas le vin, mais cette opinion était moins répandue dans le milieu interlope que dans la classe moyenne. Le plus souvent, l'explication était raciste: l'Indien, selon le raisonnement, est dangereux et malpropre parce qu'il est Indien.

3. Une fois devenu un familier des bars, je connaissais déjà bon nombre d'Indiens et de Blancs parmi les clients. C'est ainsi que surgit une difficulté typique. Quand je me trouvais seul à une table, on venait se joindre à moi. Parfois, un ou deux Blancs s'asseyaient à ma table, puis un Indien que je connaissais bien venait se joindre à nous. Une fois, et j'entrepris ensuite de réduire le risque d'une répétition de cet incident, un vieil Indien vint ainsi me parler alors que je me trouvais attablé avec deux jeunes Blancs. Ces derniers vivaient du fruit de leurs rapines et de mendicité. Il y avait plusieurs mois que ni l'un ni l'autre n'avaient apporté quelque peu d'argent à la communauté. Ils connaissaient à peine l'Indien, qui ne paraissait pas particulièrement pauvre et ne quémandait ni boisson ni cigarettes. Quelques minutes plus tard, un des jeunes Blancs dit: «Alors, ce verre de bière, ça s'en vient? » L'homme s'empressa d'acquiescer en sortant un billet de un dollar. Le Blanc continua à vociférer: «Grouille-toi donc alors, m . . . voyou! ». Peu après, l'Indien quitta la table et de nouveau, je fus mis en garde contre les Indiens.[1]

Ces incidents montrent tous que le Blanc est imbu de sa supériorité, qu'il ne se gêne pas pour formuler contre les Indiens des accusations d'infériorité matérielle et qu'il a le souci de faire partager ses convictions aussi bien aux étrangers qu'aux Indiens eux-mêmes. Mais il y existe un autre aspect de tous ces rapports, aspect que le premier exemple cité met le mieux en relief. Les Blancs restent avec les Indiens sans y être forcés. Ils participent à un mode de vie aussi accessible aux Blancs qu'il l'est aux Indiens. Ils cherchent constamment à avoir des relations sexuelles avec les Indiennes. Ils commettent souvent des infractions avec les Indiens. On se bat rarement entre Indiens et Blancs. Il y a des Blancs, comme les deux jeunes gens mentionnés dans le troisième exemple, qui prétendent que les Indiens sont vraiment de bonnes gens, mais uniquement quand ce sont de purs Indiens; selon eux, ce sont les métis qu'ils méprisent et dont ils se méfient. Évidemment, la grande majorité des Indiens du milieu interlope ont du sang non indien.

Nous trouvons dans l'attitude des Blancs du quartier trois éléments principaux: premièrement, l'Indien est considéré comme un vaurien; deuxièmement, on se méfie de lui; troisièmement, on le regarde comme indûment violent. Cependant, nous constatons qu'en réalité les Blancs font bien des «coups» avec les Indiens: bon nombre d'entre eux ont pour amies des Indiennes, avec lesquelles ils s'associent pour faire de l'entôlage ou commettre des larcins; on boit beaucoup ensemble entre Blancs et Indiens. Il est évident qu'il existe beaucoup de différence entre la théorie et la pratique.

---

[1] N'oublions pas que ces marques d'agressivité à l'égard des Indiens étaient destinées à m'informer, moi l'étranger; je n'aurais pas été là que les choses se seraient passées différemment.

Attitudes des Indiens vis-à-vis d'eux-mêmes

Dans le quartier, les Indiens d'une même région tendent à vivre ensemble, au moins durant le jour, lorsqu'on se rassemble dans les immeubles ou au coin des rues pour parler dans sa langue. Il existe aussi une certaine tendance chez les Indiens à s'isoler des Blancs en tant qu'Indiens, mais sous réserve des exceptions représentées par les diverses formes de coopération que nous venons de signaler.

Il faut ajouter une autre exception: les jeunes Indiennes préfèrent nettement la compagnie de l'homme blanc. Les raisons qu'elles donnent sont étrangement analogues à celles qu'allèguent les Blancs de la classe moyenne pour éviter le contact de l'Indien. Elles disent que les Indiens boivent trop, qu'ils ne supportent pas la boisson, que lorsqu'ils sont ivres ils deviennent violents, et que les filles sont toujours battues. Une jeune Chippewayane m'a confié qu'elle avait eu un ami indien à quatorze ans et qu'elle n'en aurait plus jamais, parce qu'il la maltraitait. Il n'avait alors que quinze ans. Depuis, cette Indienne a épousé un Blanc, elle a été sauvagement battue par lui à trois reprises, elle l'a trouvé au lit avec une autre femme et elle l'a quitté pour aller vivre avec un autre Blanc. Ce dernier l'a aussi battue sauvagement. Elle décida alors de retourner vivre avec son mari qui disait vouloir la reprendre. Elle fut battue de nouveau plusieurs fois et elle le quitta une seconde fois. Cette jeune femme refusait de me parler dans les bars, quand je me trouvais avec des Indiens et lorsque je lui demandai pourquoi elle était aussi distante, elle me répondit d'un air mystérieux qu'il y avait quelque chose dont elle me parlerait plus tard. Enfin, le jour vint où elle me dit: «Je n'aime pas les Indiens et je ne veux pas me mêler à eux.» Lui en ayant demandé la raison, elle me rappela sa première liaison et la brutalité de l'Indien ivre.

Les jeunes Indiennes de ce type représentent l'extrême en fait de sentiment négatif à l'endroit de leur propre race. On retrouve cependant ce sentiment chez les Indiens d'âge mûr, dont un grand nombre se préoccupent de maintenir des relations amicales avec tous les Blancs qu'ils rencontrent. Un jour, je me trouvais dans une buvette en compagnie d'un vieil Indien qui avait commencé à m'enseigner le cri. Nous étions devenus de très bons amis. Du moins, il semblait en être ainsi et les tensions initiales avaient commencé à se relâcher. Après une heure, au cours de laquelle nous avions parlé de la langue et de son passé et échangé nos impressions sur l'Angleterre (il avait été dans la marine durant la dernière guerre), il me dit soudain: «Vous devez en avoir assez de causer avec un vieil Indien; je vais vous trouver une Blanche avec qui vous pourrez parler.» Je tentai de l'en dissuader, protestant que je goûtais beaucoup sa conversation. Ce n'était peut-être qu'un prétexte pour me quitter sans projeter sur moi un jour défavorable. Je le laissai donc aller à la recherche de cette Blanche. Il revint finalement, accompagné d'une Blanche d'âge moyen, qu'il n'avait jamais vue d'ailleurs, et qu'il fit asseoir à côté de moi. Il s'assit à son tour et dit à la femme que je voulais lui parler. Celle-ci paraissait confuse et se mit à converser avec l'Indien. Chaque fois qu'elle lui adressait la parole, il répondait: «Non, non, c'est à lui que vous devez parler: il a besoin de causer avec une Blanche.» Après quelques mots échangés plutôt gauchement, elle s'en alla. L'Indien revint aussitôt à la lecon de cri.

Ce genre de déférence excessive à l'égard des Blancs réapparaissait souvent au cours de mes nombreux contacts avec les Indiens dans le quartier interlope. Il avait sa contrepartie, peut-être moins déconcertante, mais probablement non moins significative, dans le grand nombre de plaisanteries que font les Indiens les uns contre les autres, plaisanteries qui portent sur le retard du peuple indien et sa brutalité. Certaines tournent autour des modèles classiques du «cowboy» et de l'Indien, mais elles ont été adaptées au contexte du milieu interlope. Un Indien en aborde souvent un autre en disant: «O.K. cowboy, je vais te scalper». L'Indien a aussi l'habitude de dire à une jeune Indienne qu'elle est une squaw. Un Cri qui était porté à se quereller avec sa femme de droit commun, une Pied-Noir, la rendait toujours furieuse en disant que les femmes Pieds-Noirs n'étaient que des Indiennes et en lui demandant de le conduire à son tepee. Entre Indiens, toutefois, ces plaisanteries étaient prises en bonne part, mais si un Blanc appelait squaw une jeune Indienne, elle en était offensée, et souvent une violente querelle s'ensuivait, qui se terminait par des coups.

L'attitude des jeunes filles à l'égard des Indiens, le vieillard qui prévoit que le Blanc va perdre l'intérêt qu'il éprouve à converser avec un Indien, le genre de plaisanteries, tout cela indique un degré plutôt élevé d'agressivité contenue. Franz Fanon a dit qu'il existe un lien profond entre, d'une part, cette incorporation d'attitudes non indigènes dans l'attitude de l'autochtone envers lui-même et, d'autre part, la persistance de la violence.[1] Il écrit au sujet de l'indigène algérien: «La première chose que l'indigène apprend, c'est de rester à sa place et de ne pas dépasser certaines limites. C'est pourquoi il rêve toujours de prouesses musculaires: ses rêves ont toujours pour thème l'action et l'agression.» Et encore: «Les muscles de l'indigène sont toujours tendus. Vous ne pouvez dire qu'il est terrorisé, ou même craintif. Il est, en fait, prêt à tout moment à échanger le rôle de la proie contre celui du chasseur. L'indigène est une personne opprimée dont le rêve permanent est de devenir persécuteur.»[2] Pour sûr, la situation des indigènes en Algérie était radicalement différente de celle du migrant urbain d'aujourd'hui au Canada, mais il n'y a pas de doute que l'intériorisation de l'hostilité du non-Indien envers l'Indien constitue un facteur significatif dans le milieu interlope. Et il ne faudrait pas trop se hâter d'écarter le rapport possible entre ce facteur et la présence de la violence. A bien des points de vue, les Indiens sont hostiles à leur indianité et le stress qu'engendre cette hostilité est trop facilement sous-estimé.

Relations Indiens – Blancs dans le quartier interlope

Il semble que, dans le milieu interlope, le racisme ne soit pas moins fort qu'ailleurs dans la société canadienne, bien qu'il s'exprime de façon quelque peu différente. L'énigme à résoudre, c'est le fait qu'Indiens et Blancs s'acceptent les uns les autres dans ce milieu. Il existe de l'unité entre les deux groupes, aussi bien que de la division. Les Blancs insistent sur l'infériorité des Indiens mais ils vivent dans un contexte où leurs contacts avec les Indiens sont, en pratique, plus fréquents qu'avec le monde extérieur. En pratique donc, la théorie raciste s'atténue. Dans les buvettes et au coin des rues, l'interaction entre Indiens et Blancs indique une acceptation

[1] Voir Fanon 1967 et 1968.

[2] Fanon 1967, p. 41.

mutuelle fermement admise qui tranche sur le mépris que manifestent en paroles les Blancs à l'égard des Indiens et qui en souligne l'illogisme de façon saisissante.

Cette unité présente deux aspects qu'il est possible de traiter ici: le premier est l'unité qui résulte d'une situation socio-économique commune; le second, c'est le désir de collaborer qu'inspirent les conditions particulières à cette situation socio-économique. Le premier aspect est socio-économique; le second est psychologique.

L'unité de condition socio-économique

Les Blancs du milieu interlope sont soit des ouvriers migrants qui viennent y séjourner entre deux emplois, soit des habitués quasi-alcooliques. Les migrants sont en train de dépenser leur «fric» si cela n'est déjà fait. Qu'ils soient en train de dépenser leur fric ou qu'ils l'aient déjà fait, ils font nettement partie du monde interlope soit comme buveur qui fait la noce, soit comme clochard. Une réserve à apporter à l'affirmation que Blancs et Indiens du milieu interlope sont dans la même situation socio-économique vient de la prédominance des jeunes Blancs dans la main-d'oeuvre migrante. Mais comme les Blancs de ce milieu, qu'ils soient ou non ouvriers migrants, se sont identifiés au monde interlope, cette réserve n'est pas aussi importante qu'elle pourrait l'être s'il en était autrement.

Le «lumpenprolétaire» est quelqu'un qui n'a pas de rapport régularisé avec les moyens de production. Il n'est ni propriétaire ni ouvrier qualifié; il n'existe pas de continuité dans sa vie économique. D'après cette définition, les gens du quartier, Indiens et Blancs, ont tous avec les moyens de production un rapport sinon identique du moins très similaire. Ils peuvent se trouver là pour des raisons quelque peu différentes, ils peuvent y avoir accédé par des voies différentes, mais ils ont tous abouti, par choix ou par nécessité, à la même situation, à peu de chose près. Dans le cas du milieu interlope, ce même rapport avec les moyens de production comporte aussi des formes de vie sociale très voisines; ce n'est pas par pure coïncidence que les gens de cette situation socio-économique se groupent dans des communautés qui ont adopté et qui dépendent des façons de vivre et de gagner de l'argent essentiellement en marge de la loi, façons qu'on peut le mieux décrire en disant qu'elles sont en opposition systématique avec celles du courant principal de la société ou de la classe moyenne.

On peut dire, objectivement, qu'Indiens et Blancs ont atteint dans le milieu interlope une unité véritable. Objectivement parce que, quoi qu'ils puissent penser de leur position relative vis-à-vis les uns des autres, ils se trouvent, en fait, dans une situation économique très semblable.

Interdépendance

A côté de cette unité objective entre Indiens et Blancs dans le milieu interlope, on peut aussi soutenir qu'il existe une unité subjective. On a déjà signalé qu'Indiens et Blancs paraissent bien disposés à partager un mode de vie, tout en s'estimant différents. En outre, on a noté que les Indiens semblent acquiescer au jugement des Blancs selon lequel, eux, les Indiens, sont inférieurs.

C'est la plus démunie des sociétés que celle qui se rassemble dans le quartier louche. Même si cette idée de dépossession est, on ne peut le dire assez, un concept issu du courant principal de la population, c'est tout de même un concept dont les gens du milieu sont pleinement conscients. On peut le répéter, à peu près personne dans ce milieu n'y a été socialisé et la majorité des concepts de la société normale y sont apportés par les migrants eux-mêmes. Dans l'esprit du migrant donc, le milieu interlope est associé à l'idée d'un échec au sein de la société.

A l'extérieur du quartier, toutefois, l'échec relatif des deux groupes est différent. Cela revient à dire que, même si le Blanc y a le sentiment d'être à l'échelon le plus bas de l'échelle sociale, il peut nuancer cette appréciation à son avantage au moyen du racisme, en se disant que les Indiens forment un groupe important qui lui est inférieur.

D'autre part, l'Indien peut atténuer le sentiment de son échec en partageant sa vie avec les non-Indiens. Une fois acceptée la thèse voulant que les non-Indiens soient inévitablement supérieurs aux Indiens, par suite de son identification aux Blancs, l'Indien estime que son ravalement social n'est pas aussi complet qu'il le serait s'il était séparé des Blancs. Si nous nous rappelons qu'il est question ici des migrants urbains, le raisonnement est plus convaincant. Le migrant vient en ville pour éviter l'isolement. Il associe la ville à une vie mieux remplie et comportant moins d'inégalités. Dans le milieu interlope, il vit plus pleinement sa vie si on se place strictement du point de vue du statut, étant donné le mélange de Blancs et d'Indiens que ce milieu représente. Il n'en est pas ainsi ailleurs dans la ville. A l'extérieur de la zone, l'Indien risque d'être systématiquement exclu d'une vie partagée avec des Blancs, au moins en termes de relations quotidiennes. On peut voir une fois de plus que le quartier interlope lui offre un milieu où il a une meilleure estime de lui-même. Le corollaire de cette amélioration est l'acceptation du racisme du Blanc: son statut s'élève simplement parce que vivre avec des Blancs, c'est mieux que de ne pas vivre avec eux. L'Indien qui éprouve cette satisfaction accepte implicitement la thèse de la supériorité du Blanc.

C'est ainsi que dans la buvette, au coin de la rue, partout dans le monde interlope, le Blanc peut se consoler en se disant qu'il n'est pas au bas de l'échelle sociale, car il y a l'Indien au-dessous de lui. De son côté, l'Indien peut se sentir plus élevé dans l'échelle sociale simplement parce qu'il se trouve avec des Blancs. Chaque secteur de la collectivité profite du fait qu'il partage sa vie avec l'autre. Pour le Blanc, cela comporte le fusionnement d'un racisme théorique avec une assimilation pratique; pour l'Indien, cela comporte l'intériorisation de l'opinion qu'a le Blanc au sujet de l'Indien. D'après les observations consignées jusqu'ici dans ce rapport, il devrait être évident que ces conditions sont remplies.

Cette dépendance mutuelle dans la pratique, alliée à une théorie partagée sur le statut relatif de l'Indien et du Blanc, peut être considérée comme une symbiose sociale: les deux groupes sociaux attendent l'un de l'autre leur réaffirmation sociale et personnelle. Jointe à l'unité objective qui résulte d'un statut socio-économique partagé, renforcée par une croyance commune aux mythes de la supériorité raciale, la solidarité de la communauté, aussi bien que sa divisibilité, au plan racial, devient intelligible. Que l'expression de sa divisibilité repose sur des croyances au sujet du

parasitisme économique et de la violence ne devrait surprendre personne, à la lumière du raisonnement du chapitre 4. Il est maintenant possible d'éclairer davantage la question de la violence.

Il est de toute évidence essentiel au présent raisonnement d'admettre qu'Indiens et Blancs du milieu interlope sont tous deux, en tant que groupes, troublés par leurs conditions sociales. Ce malaise étant admis, l'agressivité en elle-même, comme moyen de formation d'un statut social, devient plus facile à comprendre. Tout en utilisant l'agressivité comme moyen d'en imposer aux autres et d'obtenir de la sorte une situation de quelque importance dans la communauté interlope, les personnes qui s'affirment ainsi compensent un sens de l'échec plus général mais probablement non moins profond. Si nous ajoutons les observations de Fanon au sujet de l'introversion de la violence *par* l'identification aux systèmes de valeurs du groupe, de la classe ou de la race socialement prédominante, la violence des Indiens devrait cesser complètement de nous surprendre.

CHAPITRE 6

ASSISTANCE SOCIALE ET TRAVAILLEURS SOCIAUX

Pendant mon travail sur le terrain j'ai eu l'occasion de causer avec un grand nombre de travailleurs sociaux et de passer quelque temps dans différents établissements qui s'efforcent de répondre aux besoins des groupes que j'ai décrits. On trouvera dans ce chapitre un bref aperçu de ces personnes et de ces établissements. Cet exposé serait important même s'il n'avait d'autre objet que de montrer le gouffre énorme qui sépare les assistants des assistés: non seulement viennent-ils de classes sociales opposées ayant des modes de vie particuliers, non seulement appartiennent-ils à des races différentes dans une société consciente du problème racial, mais encore les assistants ne semblent pas capables de saisir qu'il existe dans le milieu interlope une façon de vivre qui peut s'avérer satisfaisante et qui a contourné les difficultés mêmes que les travailleurs sociaux considèrent comme le noeud du problème. La vie dans le milieu interlope convient beaucoup mieux aux marginaux que celle d'aucun autre établissement. Les dirigeants de ces établissements ne peuvent, pour la plupart, comprendre comment une situation de ce genre peut exister. Cette difficulté de comprendre les satisfactions que peut procurer la vie du milieu illustre, évidemment, le gouffre moral et idéologique séparant les travailleurs sociaux du groupe qui constitue le problème social.

Je diviserai le travail social en deux grandes catégories: celle dont l'objet est de fournir l'abri et certains avantages plus directement matériels, et celle qui a pour objet de moraliser et de reclasser ou réadapter. Les deux ne peuvent se distinguer facilement puisque le second offre presque invariablement plusieurs des avantages du premier, alors que beaucoup d'établissements, qui ne prétendent offrir que des avantages matériels, espèrent vraiment, s'ils ne le prévoient pas, que les bénéficiaires seront automatiquement réadaptés sans autre intervention. En pratique, toutefois, la distinction existe, et ces institutions, qui consacrent explicitement à la réadaptation une proportion notable de leurs énergies, appartiennent à la seconde catégorie, quels que soient les avantages matériels qui en découlent – alors que celles qui n'offrent que des avantages matériels ne s'occupent pas beaucoup de réadaptation. Si l'on considère ces catégories du point de vue des bénéficiaires, la distinction est très claire. Bon nombre refusent de s'intéresser à un travail de réadaptation et tous sont très conscients de ces deux aspects, quel que soit le genre de travail social avec lequel ils viennent en contact.

Logement et foyer

Un grand nombre de gens du quartier interlope ne savent où se loger. Le logement pose donc un grave problème, dont il est extrêmement difficile de donner

un aperçu quantitatif. Cependant, un tableau préparé par un groupe de l'Y.W.C.A. s'efforce de fournir un aperçu précis des besoins de logement des jeunes filles dans une ville. Les chiffres couvrent une période d'une année, soit 1968-1969.

NOMBRES ESTIMATIFS DES JEUNES FILLES ARRIVÉES DANS LA VILLE EN 1968-1969

Catégorie	*jugées nécessiteuses*	*prises en soin*	*non prises en soin*
A. Jeunes filles arrivées en ville avec des ressources mais ayant besoin d'être logées et orientées dans la vie urbaine	455	195	260
B. Jeunes filles sans ressources qui peuvent avoir besoin de logement et d'orientation dans la vie urbaine	594	49	545
C. Jeunes filles pouvant avoir besoin de logement surveillé loin de leur foyer	55	40	15
D. Jeunes filles qui, à leur sortie des institutions, peuvent avoir besoin de logement surveillé	157	45	112
E. Jeunes filles sans ressources, en ville, dans un but spécial (p. ex. pour étudier)	134	34	100
F. Jeunes filles de passage en ville	78	28	50
G. Jeunes filles ayant des problèmes pathologiques (p. ex. alcoolisme et prostitution)	872	62	810
H. Jeunes filles enceintes et mères non mariées n'entrant pas dans les catégories précédentes	215	197	18
I. Autres jeunes filles ayant besoin de logement	2,220	1,721	499
	4,780	2,371	2,409

(Chiffres fournis par la Y.W.C.A. pour 1969).

Ce tableau n'établit pas de distinction entre Indiennes et non-Indiennes, mais il semblerait qu'une bonne proportion des catégories B,F,G, et H, soit formée

d'Indiennes ou de Métisses. De plus, les compilateurs de ces chiffres m'ont affirmé que, selon eux, ces estimations sont extrêmement conservatrices, surtout parce qu'il n'est pas facile de quantifier les Indiens qui se déplacent de la réserve à la ville. Bon nombre s'acheminent vers le quartier interlope parce qu'ils n'utilisent pas la voie qui les mettrait en contact avec les agences susceptibles de leur venir en aide.[1]

L'Indien migrant bénéficierait énormément d'un projet qui aurait pour objet de lui assurer un logement à bon marché, et qui lui offrirait aussi un service d'information sur les possibilités d'emploi, de sorte que ceux qui pensent qu'un emploi les aiderait à s'adapter à la vie urbaine pourraient décider quel genre de travail ils peuvent obtenir, sans prendre d'engagements trop contraignants.

Il faut dire qu'il existe une oeuvre de ce genre dans la ville. Cependant, elle ne fournit pas le logement. Il s'agit du *Native People's Centre.* Ce centre est dirigé entièrement par des aborigènes et, l'après-midi, n'importe qui peut y obtenir gratuitement une tasse de café et du pain (bannock). Une petite bibliothèque et quelques instruments de musique sont à la disposition des visiteurs. Ces instruments sont appréciés et presque chaque jour, on voit des Indiens qui grattent la guitare ou qui jouent de la guitare et du violon. Le Centre diffuse les classes de Cri. Le personnel est compétent et peut donner un grand nombre de conseils et aider à résoudre des problèmes juridiques et sociaux. Le chef du personnel travaille au Palais de justice et semble jouer un rôle important dans la ville. Les Indiens peuvent obtenir de lui une aide de nature judiciaire. Il intercède pour eux devant les tribunaux. Maintenant que le Centre est mieux connu, le tribunal lui confie un cas de temps en temps et la police se met parfois en contact ave lui quand il s'agit d'un problème particulièrement difficile.

L'atmosphère est très détendue, même si les visiteurs ne peuvent pas y boire ou y dormir; lorsque la chose est possible, on y loge les passants particulièrement mal pris. Les Indiens de la ville ont confiance dans le personnel du Centre, et l'équipe réussit à éviter une moralisation excessive et la critique implicite qui imprègne tant de non-Indiens quand ils s'occupent des problèmes des Indiens. Les Indiens du milieu sortent parfois des bars au cours de l'après-midi pour aller passer quelques heures au Centre. Ils s'adressent de plus en plus nombreux au personnel quand ils ont besoin de conseil ou d'aide, surtout lorsqu'ils comparaissent devant les tribunaux.

Ce dont le Centre a besoin, c'est d'un programme d'expansion massive, mais il semble que les fonds se fassent tout simplement attendre. Pour l'instant, on y trouve le noyau d'un excellent personnel, mais l'immeuble ne comporte qu'une seule grande salle à la disposition des visiteurs. Une résidence qui viendrait s'ajouter au Centre répondrait à un besoin très pressant et pourrait, à elle seule, plus que tout autre facteur pris séparément, contribuer à alléger le problème du migrant. On trouve actuellement à Vancouver un centre de ce genre. Il faudrait surveiller étroitement ses progrès, pour les mêmes raisons.

---

[1] Les employés de l'Y.W.C.A. surveillent étroitement la gare des autobus afin d'aider, à leur arrivée, les jeunes filles qui ont besoin de secours, mais c'est ce que font aussi les souteneurs, les clochards et les personnes seules à la recherche d'une amitié.

L'Y.W.C.A. a pour fonction principale de servir de résidence, même si on y surveille de près les jeunes filles qui ont des difficultés. L'Y.W.C.A., toutefois, se montre très peu consciente du problème spécial des jeunes Indiennes, et le logement sert surtout à celles qui sont en ville dans un but particulier, par exemple pour étudier.[1] Bien sûr, la majorité des jeunes filles qui s'y trouvent doivent payer leur chambre et certaines femmes considèrent cet établissement plutôt comme un hôtel. Ce qu'offre l'Y.W.C.A., cependant, c'est un cercle de jeunes destiné aux Indiens, jeunes gens et jeunes filles. Organisé de façon très intelligente, ce cercle devrait avoir beaucoup de succès. Il faut bien reconnaître par ailleurs, que la majorité de ceux qui le fréquentent sont des étudiants des institutions d'enseignement de la ville, qui sont portés à regarder les Indiens du milieu interlope comme des gens d'une autre planète. Leur attitude reflète dans une bonne mesure leur désir de convaincre les organisateurs du cercle que ses habitués ne sont pas que des clochards et des alcooliques, mais le seul fait qu'ils éprouvent le besoin de fournir ce genre d'assurance donne une idée de la nature du cercle, sinon de l'Y.W.C.A. elle-même. Tant qu'il gardera ce caractère, le cercle touchera à peine au problème de la population du quartier interlope.

Il faut dire à peu près la même chose de l'Y.M.C.A., même si la majorité de ses habitués ne sont pas des Indiens. Les hommes du milieu louche qui ne savent où aller ne s'adressent pas à l'Y.M.C.A. mais à l'hôtellerie de l'Armée du salut.

L'hôtellerie de l'Armée du salut se trouve au milieu du quartier et même les plus soûls peuvent retrouver le chemin du hall d'entrée, à partir d'une buvette des environs. Cependant, on ne facilite pas les choses en fermant les portes à 9h30 chaque soir. Cela signifie qu'il est impossible d'y séjourner pour les hommes qui veulent boire jusqu'à la fermeture des bars. Il n'est pas facile de s'arracher à un groupe d'amis qui ont du bon temps et de gagner seul l'hôtellerie. Il se peut que l'Armée du salut considère ce minime effort d'auto-discipline comme le plus petit sacrifice qu'on puisse exiger pour permettre d'utiliser ses installations, mais si elle cherche sérieusement à atténuer le problème des sans-abri du milieu interlope, elle pourrait remettre à l'étude ses lignes de conduite à la lumière des objectifs visés. Certes, il y en a qui quittent la buvette pour se rendre à l'hôtellerie, mais ce sont, en général, les plus vieux, qui craignent de ne pas trouver d'autre place pour passer la nuit. Pour les jeunes gens, elle n'a qu'une utilité très limitée.

Pour ceux qui ne se rendent pas à l'hôtellerie, qui n'ont pas d'amis avec qui rester et qui préfèrent ne pas dormir en plain air (en hiver, c'est impossible), il n'y a pas d'autre endroit que l'hôtel à bon marché. Tous les bars du milieu se trouvent dans des hôtels où il est possible de louer une chambre pour trois dollars seulement, ce que beaucoup sont obligés de faire quand les bars ferment. Pour payer ces chambres, beaucoup de buveurs passent la dernière heure avant la fermeture à emprunter et à quêter. Il est possible qu'un nombre substantiel de délits commis dans les rues après la fermeture soient ainsi motivés.

Il est certain que l'hôtel strictement commercial est la résidence qui s'intéresse le moins à la réadaptation de ses clients. Dans ces chambres, les beuveries se

[1] L'Y.W.C.A. loge 60 jeunes filles dont le tiers sont des Indiennes.

poursuivent toute la nuit. On y trouve la meilleure protection contre les plus subtiles vulnérabilités: c'est un refuge sûr, on n'a pas à craindre l'intrusion de visiteurs importuns, que ce soient les forces de l'ordre ou des amis. Chaque soir, les hôtels sont remplis.

Réadaptation sociale

L'établissement de réadaptation que les Indiens du milieu interlope fréquentent le plus est la prison provinciale. Pendant mon travail sur place, je n'ai pas rencontré un seul Indien installé dans le quartier depuis plus de quelques mois qui n'ait goûté à la prison. La durée de plusieurs condamnations est très courte et un grand nombre de délinquants font une distinction très judicieuse entre les peines purgées à la prison provinciale et celles qui sont écoulées au pénitencier. La prison provinciale accueille tous les délinquants condamnés à moins de deux ans. De cinquante à soixante-quinze pour cent des détenus sont indiens ou métis.

Il se fait peu de travail de réadaptation à la prison. Il y existe des programmes de perfectionnement scolaire, mais ils ne sont pas populaires. Les moyens de formation technique sont très restreints et le prisonnier n'a pas l'autorisation de quitter longtemps sa cellule. On invite à l'occasion des conférenciers de l'extérieur pour parler aux détenus indiens, mais ils manifestent évidemment beaucoup de suspicion et peu d'intérêt à l'endroit des étrangers.

Il est nécessaire de souligner l'attitude détendue des Indiens à l'égard de la prison. Dans le monde interlope, la prison n'est pas une cause de remords ou de culpabilité. C'est, en bonne partie, le contraire qui se produit: l'habitué est une personne qui, probablement, ne manquera pas de prestige, surtout si les délits qui l'ont conduit en prison impressionnent par leur audace ou les sommes qu'ils ont rapportées. Beaucoup de gens de différentes villes qui se rencontrent dans les buvettes du quartier, se reconnaissent grâce à leurs souvenirs de prison; les conversations entre Indiens qui se demandent s'ils se sont déjà rencontrés, roulent pour la plupart sur les prisons et les prisonniers qu'ils ont connus. Le séjour en tôle est une importante expérience partagée, et elle a été appréciée par presque tout le monde. Beaucoup d'Indiens et de non-Indiens m'ont dit qu'ils ne redoutent pas les sentences courtes, parce qu'elles leur fournissent l'occasion de se reposer, de mieux se nourrir et de retrouver un grand nombre de vieux amis. Il n'est jamais fait mention de la gêne ou de la flétrissure qui, presque partout, hors du monde interlope, résultent d'une condamnation à la prison.

Il n'est donc pas étonnant que la récidive soit extrêmement forte parmi la population du quartier louche. Elle est très élevée dans le groupe des vingt à trente ans; vient ensuite le groupe des quarante à cinquante ans. Le nombre des détenus a diminué dans tous les groupes d'âge, mais ce n'est pas dû à l'effet de dissuasion exercé par la prison ou au succès des programmes sommaires de réadaptation. La police a décidé de réduire le nombre des arrestations opérées dans le cas d'ivresse simple ou de petits délits, cependant que la magistrature a constaté qu'un excès de zèle dans les condamnations pour un premier délit ne peut que produire des résultats négatifs.[1]

[1] Voir au chapitre 7 l'exemple 5 qui illustre cette constatation.

En prison, les Indiens ont tendance à se montrer plus amicaux que les non-Indiens. L'assistante sociale de la section des femmes m'a dit que les jeunes Indiennes aiment à causer et à rire avec la conseillère, et une fois que la gêne et la méfiance ont été surmontées, elles ont plaisir à plaisanter dans un climat de détente avec toutes les assistantes sociales qu'elles rencontrent. Les jeunes Blanches, au contraire, sont très sérieuses et paraissent s'inquiéter vivement de ce qu'on va faire pour elles. Elles exigent avec insistance que quelque chose *soit* fait. Cette attitude différente vis-à-vis de l'assistante sociale est l'indice d'une attitude différente face à l'emprisonnement.

Étant donné que les détenus indiens sont forcés de rester en détention durant une période de temps définie, et que le fait d'être en prison provoque chez eux peu de réactions négatives, le programme de réadaptation de l'établissement ne portera pas vraisemblablement fruit. La théorie qui veut que le seul fait d'aller en prison soit réformateur ou, au pire, de nature à inspirer aux coupables la crainte de la récidive, ne s'applique évidemment pas ici. La prison mérite donc à peine de faire partie d'un programme de réadaptation, même si les travailleurs sociaux affirment le contraire. Peut-être le seul titre à cette compétence réside-t-il dans la présence de travailleurs sociaux dans les prisons. En effet, c'est en prison que la plupart des Indiens rencontrent pour la première fois de leur vie le travailleur social ou le conseiller. Ce contact peut se révéler utile. Mais même ce qualificatif ne vaut probablement qu'à l'égard des jeunes femmes.

A part la prison, il existe plusieurs foyers de transition et autres établissements du même genre. Le but du foyer de transition est de faciliter le passage entre l'incarcération et la vie sociale normale. De façon idéale, le prisonnier en voie de réadaptation peut quitter la prison pour un foyer de transition où il est logé et où il continue de profiter des services de conseillers. Dans ce dernier endroit, il lui est encore possible de poursuivre sa formation ou de chercher un emploi, sans avoir à subir l'absence tragique d'un foyer, l'absence de sécurité et le manque d'argent que connaît d'ordinaire le prisonnier à sa libération.

Ce foyer de transition est l'institution qui peut vraiment surmonter la situation paradoxale où se trouve le prisonnier indien incarcéré pour des délits attribuables à sa position marginale dans la société (larcins, prostitution, faux prétextes, rixes en état d'ivresse) et à son inaptitude à s'intégrer à la vie économique de la société en général, mais qui sort de prison moins apte que jamais à s'intégrer. En prison, les jeunes Indiennes se plaignent de ne pouvoir trouver les emplois qu'elles veulent, le plus souvent ceux d'infirmières ou d'assistantes sociales. Mais pour qu'une jeune fille puisse devenir aide-infirmière, il lui faut une dixième année. Très peu de jeunes Indiennes dépassent la septième année. L'incarcération accroît sensiblement la difficulté qu'elles éprouvent à trouver du travail. Celles qui y réussissent doivent d'ordinaire se résigner à être déçues. J'ai entendu parler de plusieurs cas de déception de jeunes filles qui, après avoir durant plusieurs mois donné satisfaction comme employées, ont été sommairement congédiées parce qu'elles avaient fait de la prison et ne l'avaient pas avoué au moment de solliciter l'emploi. C'est ce genre de difficultés que le foyer de transition cherche à atténuer.

Dans la ville, il existe deux maisons de ce genre pour les femmes mais aucune pour les hommes. Les deux rencontrent les mêmes difficultés: les Indiennes qui résident en ville sont portées à les utiliser dans les moments difficiles, mais sans vouloir se plier à leurs méthodes de réadaptation. La vie dans un établissement organisé entièrement par des Blancs de la classe moyenne n'est pas facile pour une jeune Indienne. Son expérience et le genre d'attitudes que cette expérience a façonnées s'opposent à celles de toutes les personnes qui s'en occupent. C'est pourquoi les Indiennes ont tendance à conserver leur sentiment de marginalité, à s'isoler en elles-mêmes. Et dans ce repliement, elles ne tirent pas avantage des occasions que le foyer de transition s'efforce de leur offrir. Elles recherchent, au contraire, la compagnie du milieu interlope et l'entôlage comme moyen de subsistance.

Il faut bien ajouter que ces Indiennes n'ont pas tout à fait tort d'agir ainsi. Les assistantes sociales et le personnel résidant leur disent de cesser de boire, de cesser de faire commerce d'elles-mêmes et d'adopter un autre genre de vie. L'alcool, de fait, est ce qui leur amène des amis et des compagnons, au milieu desquels elles ne se sentent pas gauches, et les difficultés qu'éprouve à se trouver un emploi l'Indienne peu scolarisée sont telles qu'elles mettent en relief les avantages de la vie de prostituée.

Les foyers de transition font sortir les Indiennes de prison mais, en fait, ils tendent particulièrement à secourir les femmes qui ont été recueillies dans la rue et qui semblent avoir besoin d'aide. Quand elles arrivent, bon nombre sont très malades à la suite d'une ivresse prolongée et, souvent, elles ont été sauvagement battues. Elles ont donc besoin de passer par une période de récupération et de soins médicaux. Cependant, à mesure qu'elles reviennent à la santé, l'utilité de la récupération cède le pas à l'inutilité de leur isolement dans l'institution. Pour les Indiennes, cet isolement est très sérieux. Incapables de sympathiser avec les autres pensionnaires qui sont soit non-indiennes, soit d'un groupe d'âge très différent, se voyant interdire de sortir pour aller boire, elles sont de plus en plus tentées de répondre au puissant appel du milieu interlope.[1]

Même si le personnel de ces maisons fait preuve de compréhension et de sympathie à l'égard des problèmes de leurs résidentes, il ne peut pas comprendre l'isolement dont elles souffrent. Il sous-estime aussi sérieusement les difficultés que rencontrera l'Indienne quand elle va se mettre en quête d'un emploi et chercher à s'intégrer au courant principal de la vie canadienne.

Si les assistantes sociales réussissent à faire comprendre aux Indiennes que leur fonction est de leur trouver du travail et de leur procurer ce dont elles ont besoin, surtout si elles peuvent éviter de sous-entendre ou de suggérer que le reclassement est le prix qu'il faut payer pour avoir droit à ces avantages, elles peuvent faire oeuvre utile. Le travail accompli suppose beaucoup d'efforts, mais trop de ces efforts sont sous-estimés ou trop classe-moyenne dans leurs modalités. Les Indiens, comme le souligne partout ce rapport, constituent, au sein de la société industrielle, une

[1] Quiconque revient à la maison en état d'ivresse risque de s'en voir refuser l'entrée. Dans une maison, la règle est si sévère que les meilleurs pensionnaires s'en voient interdire l'entrée quand elles se présentent en état d'ivresse.

sous-culture qui a des caractéristiques particulières, systématiquement en conflit avec celles de la société du courant principal. L'opposition de ces valeurs et de ces méthodes exige du doigté de tous ceux qui désirent offrir des avantages, des services et des conseils aux migrants indiens. Bon nombre d'entre eux sont reconnaissants pour l'aide apportée mais ce qu'ils prisent beaucoup moins, c'est la prétention exagérée de celui qui apporte son aide, prétention selon laquelle l'Indien du milieu interlope a, de toute évidence, désespérément besoin d'être réformé. L'expérience qu'a connue l'Indien du milieu interlope infirme manifestement, dans nombre de cas, ce point de vue, car il sait souvent très bien à quel point sont difficiles, hostiles et contraires les autres formes de vie qu'on lui offre en ville, en échange de la sienne. Le milieu interlope ne manque pas d'attraits et les travailleurs sociaux peuvent apporter leur aide quand le besoin s'en fait sentir, avant de revendiquer le droit de décider des sentiers qu'il faut suivre dans la société.

CHAPITRE 7

EXEMPLES

Les neuf courts récits du présent chapitre veulent plus qu'illustrer certains avancés de l'étude. Même s'ils ne sont pas empruntés à l'expérience des Indiens qui ont connu de diverses façons la vie dans le monde interlope, ils devraient projeter plus de lumière sur les problèmes sociaux de ce milieu en général. Dans une étude de ce genre, il y a tendance, inévitable peut-être, à condenser la matière au point d'en éliminer les détails les plus courants. Bon nombre de ces détails ne cadrent pas facilement ou complètement avec la perspective théorique utilisée. Ce qu'ils peuvent offrir, cependant, c'est une vue un peu plus complète que celle que de simples analyses pourraient donner de la relation entre l'Indien et le milieu interlope.

Ces exemples sont tirés de notes prises sur place. Dans tous les cas, il ne s'agit que d'extraits de longs récits et de longs épisodes. Il arrive parfois que le récit réunisse diverses observations faites au cours de périodes assez prolongées. De toute façon, ce sont des récits sommaires et décousus; aucun ne s'étend sur la complexité de l'histoire ou n'implique la sensibilité des personnages ou du narrateur.

Les histoires de Connie, de la vieille Indienne et de Barbara (nos 1, 2 et 3) nous donnent une idée des voies largement divergentes que les Indiens peuvent emprunter pour gagner le milieu interlope. Née dans une réserve mais élevée dans une ville, Connie croit que son séjour dans le milieu interlope n'est que temporaire, mais son espoir de le quitter afin de devenir assistante sociale est, pour ne pas dire plus, optimiste. D'autre part, Barbara se sent beaucoup plus chez elle en ville et, tout comme un grand nombre de jeunes migrants, s'attend, avec assurance et réalisme, à y trouver une vie mieux remplie et comparativement intéressante. La vieille Indienne, par son manque d'information et la confusion qui s'ensuit, représente une autre sorte de migrants, mais ce n'est que par hasard qu'elle a évité, la première fois, le quartier interlope. Au lieu d'y venir parce qu'elle s'est égarée, cette femme s'y acheminera probablement parce que ses parents n'en veulent pas, ou parce qu'ils font eux-mêmes partie du monde interlope. Il ne faudrait pas s'attendre à ce qu'une femme si mal préparée pour la vie urbaine repousse longtemps, en tant qu'Indienne, l'adaptation que ce milieu peut lui offrir. Bien que les trois premiers exemples mettent en scène des personnes de niveau social différent, elles ont ceci en commun qu'elles se sont écartées du courant principal de la vie canadienne. Aucune d'entre elles ne peut accepter l'existence dans la réserve, mais aucune d'entre elles ne pourra vraisemblablement s'adapter à la vie courante de la société. Le milieu interlope peut offrir une solution au dilemme que leur situation pose.

Le récit de la première visite d'Al dans la ville (no 4) nous fournit l'exemple d'un Indien, qui n'est *pas* content de la vie dans le milieu interlope. Al et sa femme

ont quitté la réserve, ils se sentent mal à l'aise de vivre toujours dans le quartier louche, mais ils ne peuvent vraiment pas s'en éloigner. Les attitudes et le comportement d'Al dénotent de façon exceptionnelle des aspirations bourgeoises. Comme il se sent incapable de réaliser ces aspirations incompatibles avec la vie du monde interlope, il exprime sa frustration d'une façon typique de celui-ci, restreignant ainsi davantage la possibilité d'opérer un changement. Il illustre un processus où se trouve impliquée la grande majorité de la population du quartier.

A plusieurs points de vue, l'histoire de Lil (nº 5) révèle les mêmes courants d'attraction. Comme Al, ses aspirations bourgeoises sont très développées; contrairement à lui, elle compte parmi le très petit nombre d'Indiens qui ont réussi à les réaliser. Dans sa situation difficile, Lil a pu chercher refuge dans la société accueillante du milieu interlope. Dans son ivresse, le désespoir a joué un rôle exceptionnellement important, et elle a trouvé et, dans une certaine mesure, trouve encore pénible d'être isolée de la vie courante de la société. Le quartier louche et ses palliatifs, immédiatement disponibles, à cet isolement, l'ont toujours attirée. Seule une association continue et résolue avec les attitudes morales de la classe moyenne pourrait lui faire renoncer aux plaisirs faciles que lui offre le quartier louche. Bien peu d'Indiens sont davantage motivés de consentir à un pareil renoncement. C'est la première partie de l'histoire de Lil qui est typique. La situation de ses enfants nous fait voir les obstacles qui s'opposent au changement de sa condition sociale.

Vern (nº 6) est l'exemple de l'Indien de la zone louche qui a accepté pleinement les possibilités que celle-ci lui offrait et qui en a profité. D'âge moyen et pourvu d'une grande expérience, il est représentatif d'un grand nombre d'Indiens du milieu dont la plupart n'ont réussi qu'avec le temps à s'adapter aussi parfaitement. Il a, moins que la plupart, le caractère lumpen-prolétarien, tout en trouvant toujours embarrassante et oppressive la vie des gens ordinaires.

Les trois derniers exemples, Tom, Frank et Brenda, mettent en scène des jeunes. Ils illustrent ensemble trois des situations les plus fréquentes auxquelles ont à faire face les jeunes Indiens de la génération actuelle. Tom (nº 7) a choisi de quitter sa famille et, dans sa recherche pour échapper à l'obsession d'être considéré comme Indien dans son milieu familial, a découvert l'intégration du monde interlope. Bagarreur et buveur insatiable, il n'a pas été lent à s'installer dans la zone louche. Il se sent certainement mieux partagé, beaucoup plus satisfait dans ce climat que chez lui. Frank (nº 8), de son côté, a quitté la réserve pour le milieu de la vie courante où il a pu trouver, dans une certaine mesure, succès et satisfaction jusqu'au moment où il a dû affronter le problème d'une solitude inattendue. Sa réaction à l'isolement a été un renoncement subit à tous ses engagements et obligations antérieurs. L'accueil que lui a fait le milieu interlope l'y maintiendra probablement quelque temps. Par la suite, en raison de l'expérience qu'il en aura faite, il aura de moins en moins l'envie de le quitter. Ni son mariage, ni son emploi ne peuvent tenir bien longtemps. Les exemples de Frank, d'Al et de Connie ont beaucoup en commun. Ce sont tous de jeunes Indiens qui, dans une bonne mesure, n'ont pas désiré cette vie équivoque. Ils s'y sont retranchés par réaction à une crise. Qu'une telle crise survienne, que les jeunes Indiens y soient tellement vulnérables, n'est pas plus une coïncidence que la

réaction qui incite à se mêler au monde interlope. Sous bien des rapports, ce sont les espoirs, les aspirations et les options qui ne collent pas à la réalité.

Brenda, neuvième et dernier exemple, témoigne d'une toute récente évolution. Je soutiens plus loin (chapitre 8) que le milieu louche deviendra de moins en moins utile aux jeunes Indiens si seulement les besoins et les attentes des migrants augmentent plus rapidement que les possibilités offertes par ce milieu. Brenda ne trouvera probablement pas la solution de ses difficultés dans la société du quartier louche de la même façon que Tom, Frank, Vern et même Connie, mais elle a peu de choix. Même si elle s'identifiait complètement aux hippies de son âge, il n'en resterait pas moins qu'un gouffre les séparerait. Elle a beaucoup de peine à s'extérioriser sans recourir à la drogue; la moindre des questions l'embarrasse. Elle est virtuellement incapable de formuler la moindre demande. La réticence de Brenda dénote une personnalité quelque peu différente de celle de l'Indien du quartier. Dans un sens, elle est beaucoup plus individualisée et, conséquemment, est beaucoup moins apte à participer même à un regroupement défensif d'autres personnes dans la même situation. Son indianité la gêne mais elle ne peut traduire son trouble dans la violence. Peut-être avec les années, Brenda s'adaptera-t-elle à la vie de la zone, se résignera-t-elle à être indienne dans une société généralement hostile aux Indiens. Mais elle aura la vie extrêmement dure et aucune solution n'est en vue. Il me semble que l'incommunicabilité de Brenda persistera et qu'elle trouvera apaisement dans l'intimité qu'elle lui procurera, que ce soit dans le quartier louche ou avec les hippies. Il est probable qu'un tel repliement sur soi deviendra plus fréquent et apportera un changement significatif dans les coutumes de vie du milieu. Il se peut que la situation de Brenda, typique pour l'instant, présage mal de l'avenir.

Ce que ces anecdotes viennent ajouter aux thèses de l'étude, c'est un peu de lumière sur la migration constante en direction du milieu interlope et sur quelques-unes des pressions multiples qui la déterminent et y retiennent les migrants. Mais le sentiment partagé par tous est que la société interlope constitue un milieu qui pourrait toujours être et est fréquemment plus accueillant et moins embarrassant que la vie de la société ordinaire. Pour les Indiens qui proviennent soit de la réserve, soit de la ville, cette option qui s'offre littéralement dans l'enceinte de la ville, en remplacement de la bourgeoisie urbaine des Blancs, peut toujours être choisie et utilisée. Les exemples montrent que pour quelques-uns, le monde interlope n'est que le meilleur de trois choix sans attrait, et que pour un grand nombre, il est plus facile de se faire à son style de vie que d'y renoncer.

1. Connie est de père écossais et de mère indienne. Elle dit qu'elle se sent indienne au plus profond d'elle-même, et a l'air décidément indien. Elle est née et a été élevée près de Fort Résolution. Elle n'avait que trois ans quand elle a perdu sa mère. Elle était la plus jeune d'une famille de onze. Elle a été confiée à un orphelinat de la ville. Ayant terminé sa dixième année, elle entreprit de devenir coiffeuse.

Connie, sa soeur cadette, et un frère aîné, sont les trois seuls membres de la famille, qui ne sont pas alcooliques. Elle n'a de contact avec aucun des siens.

Son père est hospitalisé et les autres enfants sont soit à Vancouver, soit toujours à Fort Résolution.

Sur le point de terminer sa formation de coiffeuse, elle devint enceinte. Elle vivait alors à Lethbridge. Elle vint en ville pour y mettre son bébé au monde. Là, elle ne fréquenta aucune de ses anciennes amies. Elle alla rendre visite à l'hôpital à son père qu'elle n'avait pas vu depuis plusieurs années et qui lui manifesta beaucoup d'affection. Dès que celui-ci eut quitté l'institution, il se remit à boire, comptant sur Connie pour lui fournir de l'argent. A la vérité, toute la famille demande constamment de l'argent à Connie qui dit toujours qu'elle refuse d'en donner, mais qui ne peut probablement pas résister aux instances des siens.

A son arrivée en ville pour y donner naissance à son bébé, elle rencontre des jeunes filles du milieu qui veulent qu'elles se joignent à elles pour exercer le métier d'entôleuse. Elle accepte et, durant quatre mois, elle s'adonne à ce métier, installée avec six ou sept autres compagnes dans un petit café situé à la périphérie du quartier. L'entôlage lui permet de se faire de bons amis parmi les souteneurs les plus importants. Elle trouve un jeune Blanc qui se montre très bon pour elle. Les autres filles semblent aimer Connie, bien que d'une façon générale, elles la considèrent comme une tendre. En qualité d'entôleuse, elle a un groupe d'amis dont elle peut toujours rechercher la compagnie et la protection. Cependant, elle affirme qu'un fois son bébé au monde, elle renoncera à ce métier sans tarder, pour reprendre celui de coiffeuse, se qualifier et devenir ensuite assistante sociale.

2. Une vieille femme descent à la gare des autobus de la ville. Elle vient rendre visite à des parents. C'est la première fois qu'elle s'amène à la ville et s'imagine pouvoir trouver ses parents sans peine. Elle connaît le nom de la rue mais non le numéro de la maison. Elle prend le taxi à la gare et donne le nom de la rue au chauffeur. Après avoir atteint celle-ci, elle cherche la maison et s'étonne de ne pouvoir la reconnaître. Enfin, le chauffeur refuse d'aller et de venir plus longtemps et prie la femme de payer. Celle-ci n'a pas ce qu'il faut pour acquitter un si gros montant. Le chauffeur la conduit alors au poste et exige son dû.

Heureusement que l'agent ne se montre pas enclin à acquiescer aux instances du chauffeur et lui fait observer qu'il est tenu de s'enquérir de la destination avant d'entreprendre une course. Il communique alors avec le *Native Centre* pour savoir si quelqu'un ne pourrait pas trouver les parents de la vieille, ce à quoi on parvient finalement. En fait, beaucoup de gens arrivent en ville sans savoir au juste ce qu'ils viennent y faire, et où ils veulent aller. Le *Native Centre* entre chaque semaine en contact en moyenne, avec quatorze personnes de ce genre, mais il est probable qu'un plus grand nombre rallie le quartier louche sans l'aide de personne.

3. Barbara est une jeune Pied-Noir de 18 ans. Elle vient du Montana en compagnie d'un ami. Ils ont épargné à eux deux, pour le voyage, quatre cents dollars. Le jeune homme ne tarde pas à déguerpir avec tout l'argent et Barbara reste

incapable de le retrouver. Elle se fait de nouveaux amis en un rien de temps et se lance, sans un sou, dans une débauche à sa facon.

Elle boit abondamment pendant deux jours et trouve l'argent nécessaire en se prostituant. Elle n'a pas revu le jeune homme, elle n'a pas quitté la ville, mais s'est installée sans tarder dans une maison habitée par une parente éloignée, originaire de la même réserve. Elle devient enceinte, si elle ne l'était à son arrivée, et décide de rester en ville pour y donner naissance à son enfant. Après deux mois de vie dans le milieu interlope, elle est condamnée à vint-huit jours de prison pour avoir obtenu de l'argent sous de faux prétextes. La sentence purgée, elle semble accepter avec plus de calme de vivre en ville et dit qu'elle ne retournera jamais dans la réserve. Elle se rend toutefois avec quelques amis dans une autre réserve de Pieds-Noirs et, à son retour, se plaint amèrement des conditions qui y règnent. La vie dans le quartier plaît davantage à Barbara que celle de la réserve.

4. Al arrive en ville un beau matin. Il a l'habitude de passer quelques semaines de temps à autre dans une ville du Sud où il travaille parfois dans des chantiers de construction, ou bien se contente tout simplement de boire. C'est un Pied-Noir, remarquable par son physique. Bien qu'il soit sûrement d'une force herculéenne, il se montre d'ordinaire généreux, ouvert et bienveillant. A peine est-il arrivé depuis deux heures qu'il est déjà en compagnie de quatre buveurs, deux Indiens et deux Blancs, dans le quartier louche. C'était pourtant la première fois qu'il venait dans cette ville.

Al est venu accompagné de sa femme, mais il s'est querellé aussitôt avec elle et elle a décidé d'aller rejoindre sa mère qui demeure à cet endroit. Vers six heures du soir, Al s'en inquiète vivement et cherche à communiquer avec sa belle-mère par téléphone. Celle-ci ne veut rien lui dire, n'ayant jamais approuvé son mariage avec sa fille. Incapable de localiser sa femme, Al va d'un bar à l'autre, demandant à tout un chacun s'il l'a vue et où il pourrait la retrouver. Ce qui inquiète surtout Al, c'est qu'elle aurait pu être arrêtée pour avoir obtenu de l'argent sous de faux prétextes; elle a déjà été en prison plusieurs fois pour avoir fait de la sollicitation comme prostituée: elle disparaissait dès qu'elle avait reçu une avance. Al s'inquiète surtout parce qu'elle a décidé de s'amender et de ne plus avoir d'histoires. On ne tarde guère à constater qu'une profonde affection unit Al et sa femme. Celui-ci répète que si elle a été mise en tôle, c'en est fait de leur vie à tous deux; elle recevra une longue sentence comme récidiviste et, quant à lui, il ne voit pas pourquoi il resterait en liberté quand sa femme est à l'ombre.

A mesure que s'écoule la soirée, la nervosité et l'abattement d'Al augmentent. Soudain, se tournant vers moi, il me confie qu'il va se livrer lui-même au poste de police et demande qu'on l'y conduise. Il croit y retrouver sa femme et pense qu'on lui permettra de lui parler. Je lui dis que jamais la police ne lui permettra de voir sa femme tant que la cause n'aura pas été entendue durant la matinée. Il répond qu'il aura l'autorisation de lui parler s'il offre quelque chose en échange, par exemple, l'aveu de certains délits pour lesquels il n'a jamais été arrêté. Nous finissons à nous quatre par le persuader

qu'il ne servirait à rien pour lui de se livrer. Il devrait d'abord s'informer pour savoir si sa femme a ou non été cueillie. Al téléphone donc à la police et apprend que ses craintes sont motivées; sa femme a été arrêtée pour avoir obtenu de l'argent sous de faux prétextes et la cause sera entendue durant la matinée du lendemain.

Al est au désespoir pour de bon. Il décide qu'il n'a rien de mieux à faire que de réunir la somme nécessaire au cautionnement. Il demande à tout le monde comment il pourrait obtenir les quatre-vingts dollars dont il a besoin mais personne ne semble pouvoir le conseiller à ce sujet. Un des hommes lui propose d'assommer quelqu'un dans la rue pour le dévaliser mais il prétend que ce crime serait folie. Évidemment, il n'aime pas ce genre de violence. (Plus tôt dans la soirée, il avait empêché des individus d'assommer un vieillard dans la rue). Il préférerait s'emparer d'une voiture et l'utiliser pour une opération plus rentable.

Il est de toute évidence qu'Al ne sait vraiment pas comment recueillir l'argent du cautionnement et qu'il ne vaut rien quand il s'agit de monter un coup . En outre, il n'est guère ivre et sa nervosité l'emporte sur l'agressivité que la boisson aurait pu éveiller en lui par le passé. (Il a déjà été condamné à la prison sous deux graves accusations de vol accompagné de violence). Il se contente de rester assis dans un café jusqu'à une heure avancée de la nuit, se demandant ce qu'il pourrait faire, se lamentant sur son sort. Certain que c'en est fait de sa vie, il n'espère plus rien de l'avenir. Toutes les résolutions que sa femme et lui ont prises ne valent plus.

A 3h du matin, Al sort du café et attend dans la rue, pour s'attaquer à la première personne qui s'approche de lui. Une bagarre sauvage s'engage. En quelques minutes, la police est là et Al est conduit à la prison. Il est condamné à neuf mois de détention.

5. Lil est née dans une réserve située sur la frontière qui sépare le Canada du Montana. Elle s'y est mariée et elle a eu trois enfants. Sa mère et sa soeur vivent toujours dans la réserve et elle-même mène une vie plutôt heureuse. A l'occasion, elle va passer la soirée à boire avec des amies dans la ville voisine. Elles y rencontrent des garçons qui ne sont pas indiens. Ces visites ne sont pas fréquentes mais quand elles se produisent, on en profite pour faire la noce.

Lors d'une beuverie de ce genre, Lil est avec cinq amies, trois Indiennes et deux Blanches. Toutes sont cueillies par la police pour avoir été trouvées dans la rue en état d'ivresse et passent la nuit en prison. Le lendemain matin, elles comparaissent devant le magistrat qui leur impose à toutes la même amende, mais accorde aux Blanches un délai pour la payer, tandis que les Indiennes, si elles ne peuvent la verser sur le champ, devront passer dix jours en prison. Aucune Indienne ne peut acquitter l'amende immédiatement et toutes protestent contre l'injustice de la sentence. Le magistrat justifie sa façon d'agir en disant que les Indiens constituent un problème sérieux et qu'il y aurait avantage à leur apprendre que l'ivresse est intolérable.

Lil sort de prison pour être informée que ses enfants ont été confiés à une institution. On lui dit que, de toute évidence, elle est incapable d'en avoir soin, et c'est en vain qu'elle tente de les reprendre.

Lil avoue qu'à cette époque-là, tout contact avec des fonctionnaires non-indiens lui inspirait un sentiment de gêne extrême et que lorsqu'un Blanc s'approchait de la maison, toute la famille se cachait pour laisser croire qu'elle était vide. Quand le moment vient d'aller rencontrer les fonctionnaires blancs, Lil est comme paralysée et inquiète, et ses démarches n'ont guère de chance de réussir.

Privée de ses enfants, Lil se met à boire inlassablement. Chaque jour, elle ingurgite tout ce qu'elle trouve et ne manque pas de participer à toutes les beuveries qui se présentent. Son ivrognerie, non seulement réduit ses chances de revoir ses enfants, mais elle mécontente ses amis et sa famille. Sa soeur et sa mère lui disent qu'elle ferait mieux de quitter la réserve pour aller vivre en ville, où elle ne serait pas aussi près des gens que son comportement importune. Lil part donc pour la ville où elle ne tarde pas à rallier le quartier louche. Après une année de beuverie et de prostitution, la soeur de Lil vient la trouver pour la prier de s'en aller encore plus loin, là où personne ne la connaît. De la sorte, la réserve n'entendrait plus parler d'elle et de ses scandales. Sa soeur ajoute qu'elle en a assez de tout ce qui se dit sur le compte de l'ivrognesse.

Lil gagne donc une grande ville, située à bonne distance au nord de son village natal. Elle choisit d'habiter dans le quartier équivoque où elle peut retrouver des amis et se procurer l'argent dont elle a besoin pour manger et boire. Durant tout le temps qu'elle y passe, elle n'a aucun domicile fixe et, pendant plusieurs semaines consécutives, elle dort dans les entrées de maison et partout où elle peut trouver un endroit tranquille pour se coucher. Elle est condamnée à la prison plus de vingt fois, soit pour quelques jours ou quelques semaines, et toujours pour délit associé à l'alcool. Elle paie aussi un nombre incalculable d'amendes. Cette vie abîme extrêmement sa santé et, un soir, elle s'évanouit dans la rue. On la transporte à l'hôpital.

Elle est gravement malade durant plusieurs mois et peut s'estimer heureuse d'échapper à la mort. Durant sa convalescence, des travailleurs sociaux font les premières démarches. Un Indien vient la voir mais énonce une remarque au sujet de ses vêtements, et Lil en colère le met à la porte. L'Indien lui envoie alors une femme mais comme elle n'est pas indienne, c'est peine perdue: Lil refuse tout contact avec les Blancs. Elle a demandé de l'aide mais ceux qui ont tenté de l'approcher ont été rabroués sans ménagement. Un jour, elle va voir un prêtre et lui demande de lui trouver un emploi quelconque mais la réponse est: «Je ne sais pas si le matin vous serez au travail ou en prison .» Un jour qu'elle se trouve en prison, elle demande à voir une visiteuse de l'Église et lui dit que le mieux serait de retrouver ses enfants. La visiteuse lui répond: «Quelle sorte de mère êtes-vous, trois enfants, et en prison? » Donc, tous les efforts que des personnes bien intentionnées ont faits pour l'approcher se sont heurtés à la défiance et à l'hostilité.

Lil finit par se lier d'amitié avec une assistante sociale qui l'invite à venir passer quelques jours chez elle à sa sortie de l'hôpital. L'assistante lui trouve même un emploi de gardienne d'enfants à $30 par mois. Lil est si heureuse d'avoir un endroit où rester qu'elle s'empresse d'accepter l'offre. Cependant, après trois semaines dans une maison étrangère, elle se sent désespérément seule. Elle ne s'est pas liée d'amitié avec la famille et ses propres amis ne peuvent venir la voir dans un tel milieu bourgeois. Même si elle s'est jointe à un groupe *d'Alcooliques anonymes,* elle rêve de retourner dans le quartier louche, retrouver ses amis et s'amuser avec eux, loin des contraintes et de la solitude d'une maison où elle se sent étrangère, et d'un emploi où elle a le sentiment d'être isolée de tous.

Ce qui arrive, c'est que ses amis *A.A.* l'empêchent de retourner dans ce milieu et, après une année de rechutes, elle cesse de boire. Pendant cinq ans, elle ne prend pas un verre et le succès qu'elle connaît dans le domaine du travail social soutient ses efforts. Il en est de même du rôle de premier plan qu'elle joue dans l'Association des femmes autochtones. Lil est une femme exceptionnelle et remarquable et malgré les années d'infortune qu'elle a connues, elle a fait de sa vie un succès. Ses difficultés n'ont pas pour autant été surmontées. Elle a retrouvé ses enfants qui demeurent avec elle, mais elle ne peut trouver un endroit où elle peut habiter sans éveiller les sentiments anti-indiens de la propriétaire ou des voisins.

La dernière fois que j'ai parlé à Lil, elle cherchait un nouvel appartement. La propriétaire avait exigé son départ parce que ses fils s'enivraient de temps à autre. A la vérité, le mari de la propriétaire est un alcoolique qui achève de mourir dans une chambre à l'arrière de l'étage supérieur de la même maison. Lil se plaint amèrement de la façon dont les Indiens sont jetés dans la rue, sans abri. Les Indiens, dit-elle, descendent de plus en plus bas: incapables de retourner dans leurs réserves, ils sont aux prises avec la vie du milieu interlope. Lil prétent qu'elle a eu beaucoup de chance, mais elle désespère de pouvoir élever ses enfants dans un milieu qui manifeste tant d'hostilité à son égard comme à celui de tous les Indiens. Elle se demande si ses fils ne sont pas déjà en train de s'installer dans le monde interlope. Ils fréquentent toujours l'école.

6. Vern est né à la ville, d'un père français et d'une mère crise. Il parle le cri et un peu le français, ainsi que l'anglais. Il a occupé toutes sortes d'emplois parmi ceux qu'il pouvait obtenir dans la ville: chauffeur de taxi, musicien ambulant, ouvrier du bâtiment, musicien dans un bar. Maintenant, il a quarante ans, il compte parmi les habitués du milieu interlope. Il y a fait un succès de sa vie: il est bien vu des Indiens et des Blancs, même si ses meilleurs amis sont des Indiens. Il cohabite avec une jeune Indienne et était marié à une Indienne.

Tous les jours, Vern va boire deux ou trois bières dans un bar de quartier. Puis, il prend un peu de café et va acheter une bouteille de vin. Il dépense l'argent qu'il reçoit du bien-être social et celui qu'il mendie, joue de l'harmonica et du violon, et demande à son auditoire de lui donner de quoi boire. Comme musicien, il est très populaire. On lui demande de jouer un air, et dès qu'il s'exécute, un groupe se forme

autour de lui, on danse et on chante. Vern va souvent, accompagné d'un guitariste, au *Native Centre* pour y jouer le violon (l'instrument appartient au Centre).

Au cours de la journée, Vern achète plusieurs bouteilles de sherry de mauvaise qualité qu'il va vider dans des cabanes délabrées des environs du quartier. Le dimanche, il se procure du vin clandestinement, s'installe dans la maison de son fournisseur et invite sa femme et lui à danser des danses crises.

Vern dit qu'il rend parfois visite à des parents dans les réserves des environs, mais, en somme, il préfère les Indiens de la ville. A coup sûr, sa vie est bien remplie et le satisfait. Rien n'empêche Vern de continuer plus ou moins de cette façon durant de nombreuses années.

7. Tom est né en Saskatchewan dans une ferme, d'une mère crise et d'un père anglais. Ayant quitté l'école, il travaille à la ferme, mais ne peut s'entendre facilement avec son père. Il constate qu'il se considère lui-même indien, fait remarquer qu'il s'entend vraiment mieux avec sa mère indienne. La tension augmente entre lui et son père, il se crée toutes sortes de problèmes à la maison, on est d'avis que ce serait une bonne chose qu'il aille se trouver du travail dans la ville voisine.

Cependant, Tom parvient difficilement à garder ses emplois. On le congédie parce qu'il boit, son origine indienne ne l'aide pas. Il décide donc de quitter, cette fois-ci, la région et d'aller où ses antécédents indiens ne sont pas connus. Il choisit d'aller travailler dans les mines du nord de la Colombie-Britannique.

Il y passe plusieurs mois, puis descend vers le Sud avec ses économies. Dans la ville, il gravite autour du milieu louche et là se lance dans sa première vraie beuverie. On l'accepte sans difficulté dans la communauté, évidemment, et son indianité, enfin, devient quelque chose comme un actif pour lui. Tom, accompagné d'amis qu'il s'est faits dans le quartier, va dans une autre ville où il commence une carrière de larcins, après avoir gaspillé tout son fric à boire. Il est condamné quatre fois à la prison et revient enfin dans le milieu interlope. Sitôt de retour, il se bat avec un garçon de café qui l'accuse de voies de fait. Quelques jours après, il insulte deux agents en présence d'une foule nombreuse d'admirateurs. Les agents font semblant de ne rien entendre, mais une heure après, Tom engage le combat dans la rue avec quatre autres individus. Les agents qu'il avait insultés profitent de l'occasion pour le mettre à l'ombre. Ils n'arrêtent aucun des autres bagarreurs.

Tom est condamné à huit mois de détention. La prison ne l'inquiète plus. Il dit toujours qu'il y retrouve ses meilleurs amis. Il n'a pas tardé à devenir une des figures marquantes du quartier. Quand il y reviendra, ou lui fera une réception de bienvenue et il y aura beaucoup de camaraderie.

8. Frank vient d'une réserve de Pieds-Noirs s'établir en ville à l'âge de quinze ans. Il termine sa période de scolarité en ville pour aller travailler dans le bâtiment. Adolescent, il a un grave accident d'automobile et perd l'usage d'un oeil. Sa volonté de devenir ouvrier en construction est motivée par le refus d'admettre qu'il n'y a rien qu'il ne puisse faire. Il travaille à de grandes hauteurs, en est extrêmement fier, ainsi que de l'argent que ce métier lui vaut. A vingt ans, il épouse une jeune Indienne de la

même réserve. Ils viennent habiter un petit appartement à cinq rues au nord du quartier louche. Ils ont un enfant.

La femme de Frank doit être transportée à l'hôpital d'urgence où elle subit une opération. Il est très inquiet et demande à sa belle-mère de prendre soin de l'enfant. La première nuit que sa femme passe à l'hôpital, Frank descend dans le quartier interlope; il y reste cinq jours, sans aller rendre visite à la malade, sans retourner au travail. Tout ce temps, il est complètement ivre. Le deuxième soir, il rencontre deux jeunes Esquimaudes qui sont employées à l'hôpital. Il passe la nuit avec l'une d'elles, il est fier de cette conquête mais regrette qu'elle ne soit pas une Blanche.

Frank se sent incapable de retourner seul à son appartement vide. Il amène toujours des amis avec lui pour boire. Il n'est pas un type de buveur du quartier louche, mais il n'a pas tardé à s'adapter à ce monde et à s'y entourer d'amis. Pendant qu'il boit, il dit à ses amis qu'il n'est pas content de travailler dans le bâtiment parce que chaque fois qu'un Indien se soûle, on le congédie. Il ne peut donc boire. Frank s'attend à être congédié après cette aventure.

Une fois qu'il aura été remercié et que sa femme sortira de l'hôpital, il se trouvera dans une situation fort embarrassante. Il admet qu'il n'est pas à l'aise dans l'entourage de la société ordinaire et il a goûté à un autre genre de vie. Il n'y a pas de doute qu'il trouve cet autre genre de vie extrêmement satisfaisant. Une fois qu'il s'est mis à boire, qu'il a participé à la vie du milieu, il lui sera toujours difficile de trouver du travail, il sera classé comme Indien typique et sera toujours vulnérable aux préjugés de ses employeurs. Il faut dire que j'ai quitté la ville à la fin de la fugue de Frank et je n'ai jamais entendu dire qu'il avait renoncé à sa décision d'être «normal». Cependant, je le soupçonne d'être maintenant un migrant indien plus normal qu'auparavant.

9. Brenda a été abandonnée par ses parents indiens alors qu'elle était trop jeune pour s'en souvenir. Elle a été élevée dans une institution. Dès qu'elle le peut, elle quitte l'école et cherche un emploi. Elle est exceptionnellement belle, mais timide, et s'exprime difficilement. A l'occasion, elle trouve à s'engager comme gardienne d'enfants ou servante. Elle déteste ces deux emplois. Quand elle n'a pas de travail de gardienne d'enfants, elle doit trouver des amies qui veulent bien l'amener chez elles. Elle n'a qu'une amie véritable, une jeune Blanche qui était à l'école avec elle. Durant quelque temps, elle demeure chez cette jeune fille, mais la mère de celle-ci, qui n'aime pas qu'une Indienne habite chez elle, exige son départ. Depuis, elle ne sait où aller.

Brenda passe d'abord quelques nuits à l'Y.W.C.A. Puis, lors d'une soirée, elle rencontre deux jeunes hippies qui l'amènent à leur appartement. Elle y reste avec son amie un peu plus de deux semaines. Brenda est heureuse tant que cela dure. Elle s'éprend d'un des deux hommes, bien qu'elle ne réussisse pas à nouer avec lui des rapports véritables; elle est incapable de lui parler sans émoi. Durant son séjour, Brenda fait l'essai de stupéfiants «anodins». Elle constate qu'ils lui permettent de s'exprimer un peu plus facilement. Cependant, elle reste fondamentalement repliée sur elle-même.

Ce séjour de deux semaines prend fin sur une descente de la police et la détention des deux hommes. Les filles sont fouillées mais on les laisse aller. Elles pourraient probablement rester dans l'appartement mais elles craignent de nouvelles descentes et n'osent même pas aller chercher les vêtements qu'elles y ont laissés. L'amie de Brenda retourne chez elle mais sa mère refuse que Brenda loge dans sa maison. Celle-ci se retrouve de nouveau dans la rue. Convaincue que l'Y.W.C.A. ne la reprendra pas, et convaincue également qu'elle ne peut trouver de l'emploi, elle gagne le milieu interlope. Elle pénètre dans un cabaret pour la première fois de sa vie. Elle déteste ce lieu intensément; elle se sent mal à l'aise au possible et la bière lui donne des nausées. Et ce qui est encore plus important, les jeunes Indiennes l'effraient par leur sans-gêne amical. En sortant du cabaret, elle rencontre un ami des deux garçons avec qui elle a cohabité, un autre hippy. Elle le suit chez lui.

Brenda reste maintenant chez de nouveaux amis ou fait "du pouce" le long de la rue principale, tard dans la nuit; lorsqu'elle est cueillie par un jeune homme, elle lui dit qu'elle ne sait où aller. Il arrive souvent qu'il l'amène chez lui. Il arrive aussi qu'elle reste avec le même homme quelques jours mais ses liaisons sont de courte durée. La dernière fois que j'ai vu Brenda, elle cohabitait depuis une semaine avec un jeune homme, mais se demandait si elle pourrait rester plus longtemps. Elle est toujours aussi timide et repliée sur elle-même. Elle déteste toujours autant les bars du milieu interlope.

CHAPITRE 8

CONCLUSIONS

Les avantages du milieu interlope

Dans le cas du migrant d'origine indienne, le milieu interlope apaise la tension provoquée par le désir de vivre, associé au besoin intensément ressenti d'éviter un milieu dominé par des non-Indiens de la classe moyenne. Forcément situé dans un décor urbain, ce milieu le protège également contre le mode de vie de la majorité.

Les Indiens peuvent, à quelques rues de distance, trouver ce courant principal de la société, s'ils le veulent, et, à l'occasion, profiter des possibilités d'emploi qu'il leur offrira. Enfin, les Indiens qui se sont plus ou moins intégrés à la société normale ont le loisir de retourner dans le milieu interlope, ne serait-ce que pour y faire la noce; il leur est facile d'y découvrir une ambiance où leur indianité ne les désavantagera pas et où ils seront les bienvenus. L'Indien, en effet, peut s'y soûler sans pour autant être la cible de féroces dénonciations d'inspiration raciste.

La vie dans ce quartier contraste violement avec l'existence bourgeoise des Canadiens. Les bars et la vie sociale y jouent un rôle puissamment assimilateur et les buvettes, comme les cabarets, ne sont pas isolés de la rue. Les regroupements s'y forment sans tension et l'individu peut se déplacer librement d'un groupe à l'autre. D'ordinaire, il est possible de s'y procurer de quoi s'acheter un verre et les usages du lieu mettent l'accent sur la bamboche, dont l'effet multiplicateur assure la circulation rapide et générale de l'argent et stimule le commerce.

L'affirmation de soi en milieu interlope est troublante de prime abord, mais elle résulte de la condition sociale de ceux qui y vivent. On ne peut mieux les désigner qu'en disant qu'ils constituent pour la plupart un lumpenprolétariat: l'accès aux moyens de production est interdit à la majorité d'entre eux, qui ne sont ni propriétaires, ni assez compétents pour assumer un emploi spécialisé régulier. Pour ce groupe, le statut social n'a d'autre base que la personnalité et une forme de compétence qui s'exprime par l'aptitude à se tirer d'affaire soi-même. Cependant, le groupe n'est pas complètement coupé des aspirations et des concepts de la grande société, et le besoin d'une société hiérarchisée est profondément ressenti. Les sources ordinaires de la hiérarchie n'existant pas dans ce milieu, la confiance en soi devient la base première du statut social.

Dans le milieu interlope, les pratiques agressives et violentes se trouvent atténuées par le sens de l'unité qui regroupe tous ceux qui y vivent.

Blancs et Indiens ont besoin les uns des autres parce qu'ils se rassurent mutuellement. Les Blancs se consolent en se disant qu'ils sont pour le moins supérieurs aux Indiens et les Indiens constatent que la cohabitation avec les Blancs relève leur statut social. Indiens et Blancs se battent rarement entre eux: l'agressivité est presque toujours réciproque, ce qui oppose un contrepoids au fondement hiérarchique, dans un contexte où deux groupes reconnaissent la supériorité de l'un sur l'autre. Cela signifie aussi que les Indiens subissent une tension considérable. Bon nombre avouent expressément ou implicitement qu'ils sont en quelque sorte un peuple inférieur. Cette acceptation des mythes entretenus par les Blancs au sujet des Indiens provoque une certaine accumulation de violence réprimée. L'agressivité de l'Indien s'en trouve accrue.

Si on admet que ce genre de milieu a beaucoup d'avantages à offrir et que l'un des principaux est d'être séparé du principal circuit social, il n'est pas surprenant que les efforts tentés par les agences pour amener les Indiens à participer à des programmes de relèvement, de formation et autres, se soient révélés infructueux. La grande majorité des Indiens se sentent fort mal à l'aise hors de ce milieu et craignent d'être dénigrés et rejetés. Leur appréhension est bien motivée. Leur situation socio-économique s'en trouve renforcée. Non seulement ils sont dans l'ensemble mal préparés à entrer sur le marché urbain du travail (leur scolarité n'est pas assez élevée, leurs attitudes ne concordent pas avec un emploi urbain industriel) mais encore ils n'y voient aucun avantage pouvant contrebalancer le désavantage certain de l'angoisse et de la tension qu'ils éprouvent quand ils sortent du quartier.

Les efforts des travailleurs sociaux et autres pour résoudre les problèmes qui ne manquent pas de surgir au sein d'un pareil groupe, ont été dans l'ensemble infructueux et plutôt mal orientés. On n'a pas su assurer des moyens d'hébergement suffisants: la détermination de réadapter et de réformer la personnalité interlope est ordinairement vouée à l'échec. La majorité de ceux dont la fonction est de s'attaquer aux problèmes du milieu interlope ne comprennent pas les avantages de ce milieu. Très peu sont Indiens et tous ont tendance à valoriser hautement la mobilité sociale verticale dans laquelle ils placent une confiance inébranlable. Il devrait ressortir clairement de ce rapport, tout comme des travaux de Hawthorn et d'autres auteurs, que, dans le cas de l'Indien, la mobilité sociale verticale est profondément chimérique. Les agences, tout comme les travailleurs sociaux, ne sont pas disposées à admettre, dans aucun compartiment de leur intelligence théorique, et partant, dans aucun aspect, ou presque, de leur pratique, que les Indiens du milieu interlope appartiennent à un lumpenprolétariat. Qu'elles hésitent à l'admettre, c'est compréhensible, mais si l'on peut démontrer clairement que ce n'est pas faire insulte au peuple indien – que cela porte au contraire un jugement beaucoup plus désapprobateur sur les non-Indiens qui ont précipité ou permis un tel état de chose – cette nouvelle attitude pourrait aider à fournir des lignes de conduite pour envisager les problèmes qui se posent et qui menacent de proliférer.

Pourquoi l'alcool

Jusqu'ici, mon propos n'aborde pas directement la question de savoir pourquoi l'alcool constitue l'élément central de la vie du milieu interlope. J'ai bien précisé dès

le début qu'on aurait tort d'envisager ce problème *en lui-même.* La consommation d'alcool a lieu dans ce milieu, mais le rapport porte sur une collectivité plutôt que sur un produit toxique. Cependant, à ce stade, quelques observations s'imposent sur le rôle de l'alcool comme tel.

Dans presque toutes les études portant sur la situation actuelle de l'Indien de l'Amérique du Nord, tout comme dans l'étude du phénomène d'acculturation des autres minorités raciales, le rôle de l'alcool est signalé.[1] Les ouvrages portant sur les Indiens canadiens décrivent bien l'usage de la boisson dans les réserves, ce qui est particulièrement vrai pour Lemert. Leurs travaux démontrent que ces cultures étaient sensibles à l'alcool ou à certains aspects de ses conséquences. Lemert, par exemple, parlant de la zone culturelle de la côte Nord-Ouest, écrit que l'alcool utilisé «comme moyen de libération consciente de l'agressivité» et «l'ébriété» étaient jugés désirables . . . et particulièrement appréciés en temps de fête. Plus les invités étaient ivres, plus ils témoignaient de la force des boissons offertes par leur hôte et de la richesse qui lui permettait d'être aussi généreux . . .[2] De même, on peut attribuer à des facteurs particuliers l'adoption de l'alcool dans les Prairies ou dans les forêts de l'Est. Toutefois, le fait d'énumérer les raisons motivant son adoption, à titre de données en ethno-histoire, ne vous fournit pas les raisons pour lesquelles on en a conservé l'usage.

En d'autres termes, les fonctions de l'alcool aux premiers stades de son utilisation ne sont pas nécessairement celles qu'il a remplies aux stades ultérieurs. La fonction peut varier, là où le comportement reste le même. Les érudits peuvent, avec beaucoup d'habileté et de pénétration, répondre à des questions touchant les fonctions initiales de l'alcool et pourtant laisser complètement de côté une autre question importante: quelle est sa fonction aujourd'hui, dans le milieu interlope?

Nous rencontrons ici un autre problème. Boire est un plaisir, du moins pour les habitués. De toute façon, l'usage de l'alcool en grande quantité est, dans l'esprit des Indiens, associé à la rigolade, à l'état d'esprit marquant les fêtes, les soirées, les congés. Les textes historiques et anthropologiques nous apprennent que tel était son contexte originel. Nous savons aussi que les Indiens ont été amenés à considérer l'acquisition d'alcool comme un objectif important du commerce et de l'interaction sociale avec les non-Indiens. En outre, l'interdiction et la restriction juridiques de l'usage de l'alcool chez les Indiens n'ont pu qu'accentuer sa signification et en augmenter la demande. Il est essentiel de reconnaître que là où l'alcool constitue un véritable plaisir et là où il est normal d'en consommer abondamment, les genres de motivations qui peuvent expliquer les normes de consommation chez les non-Indiens, fugue occasionnelle ou alcoolisme pathologique, ne s'appliqueront probablement pas aux Indiens.[3]

---

[1] On trouvera des textes analogues dans Rivers 1922, Thurnwald 1932, Elkin 1951, Anderson et Anderson 1960.

[2] Lemert 1954, p. 351.

[3] Berreman, 1945, note que chez les Aleuts, "fêter, célébrer" est une expression familière pour désigner l'action de boire.

Une fois que l'usage abondant de l'alcool est devenu normal au sein d'une collectivité, ou même de toute une culture, et qu'il est associé à l'idée de plaisir intense, de bonheur et de sociabilité, la question «pourquoi boire? », risque de tourner en véritable mystification. Une approche plus réaliste du problème résulterait peut-être de la question contraire: «pourquoi ne faut-il pas boire?» Vu que les non-Indiens se préoccupent du problème de l'ivrognerie chez les Indiens, il est sans doute bon de considérer la question en commençant par comprendre l'Indien et sa position dans la société canadienne. C'est ce que ce rapport a tenté de faire. Il s'ensuit des arguments apportés ici que l'explication de l'ivrognerie chez les Indiens du milieu interlope commence au moins par une réponse à la question: «pourquoi faudrait-il s'abstenir de boire? »

Pour un Indien du milieu interlope, s'abstenir de boire revient à renoncer aux plaisirs. Pour la société canadienne en général, la motivation d'un tel renoncement serait triple. Premièrement, la consommation d'alcool représente une dépense d'argent considérable; cet argent pourrait servir à une promotion personnelle. De même, l'alcoolisme empêche l'individu de gagner de l'argent, ce qui, par ricochet, paralyse ses possibilités sociales. Deuxièmement, une consommation d'alcool en grande quantité nuit à la santé. Troisièmement, boire est contraire à la morale: quelqu'un qui est bon et honnête ne passe pas son temps à boire. Nous pouvons réfuter ainsi la première motivation: la promotion personnelle ne fait pas partie de la conscience et de la pratique sociales de l'Indien, du moins, comme le comprend le Canadien moyen; il serait pour lui contraire à la raison d'échanger un style de vie satisfaisant contre la possibilité lointaine de quelque succès social. Évidemment, le succès social et l'avancement supposant l'intégration à la société non-indienne. Pour un grand nombre d'Indiens, ce n'est là ni un espoir fondé dans la réalité, ni une perspective agréable.

La deuxième motivation est judicieuse, mais il faut dire que la société normale ne se distingue pas par sa bonne santé: il est fort probable que l'allusion à la maladie physique revêt surtout le sens d'une inconvenance morale et sociale: des manières de vivre opposées ou répréhensibles paraissent toujours aux honnêtes gens remplies de toutes sortes de dangers. Troisièmement, il n'entre pas dans l'objet de ce rapport d'entreprendre une dissertation sur la relation entre les considérations d'ordre moral et les conditions socio-économiques. Qu'il suffise de renvoyer le lecteur au raisonnement exposé au chapitre 3: par définition, le lumpenprolétaire n'a aucun fondement socio-économique, n'a ni rôle ni ressources durables dans les formes économiques traditionnelles. Il s'ensuit que, chez le lumpenprolétaire, aucune éthique bourgeoise ne peut trouver de justification sérieuse. L'Indien lumpenprolétaire est étranger, dans tout le réalisme de sa conception, à la morale qui voit un péché dans une consommation excessive d'alcool.

La vérité, c'est que les Indiens du milieu interlope ont, du point de vue social, plus à gagner qu'à perdre en faisant usage de boissons alcooliques. La perte ou le sens de la perte résulte de considérations morales et sociales qui effleurent à peine les Indiens de ce milieu. Tout comme l'absence de culpabilité a été signalée au début du rapport, ainsi l'ignorance du point de vue bourgeois relatif à la consommation d'alcool, doit-elle être notée. L'Indien du monde interlope ne trouvera probablement

aucune véritable force de persuasion dans les arguments traditionnels contre l'usage de l'alcool, tant que sa propre situation socio-économique n'aura pas changé du tout au tout. En attendant, il continuera probablement de boire, tout simplement parce que boire est, ou paraît plus agréable que de s'abstenir de boire.

Ce plaisir comporte tous les éléments dont il est ordinairement question: solidarité sociale, relâchement des contraintes, apaisement de tout sentiment d'échec. Cependant, à mesure que nous progressons dans l'analyse des avantages que l'alcool apporte au buveur du milieu interlope, nous nous rapprochons de plus en plus de questions relatives à l'individu. Dans un cadre urbain, où les avantages démographiques offrent une plus grande diversification de la personnalité, et où la vie est plus individualisante que dans l'isolement du milieu rural, chacun aura probablement ses propres raisons de boire.

Avec l'augmentation de la population du milieu interlope, les motifs et les besoins deviendront de plus en plus personnels. L'unité socio-économique rend inefficaces les arguments *contre* l'usage de l'alcool, dans le cas de l'ensemble de cette classe sociale. Cependant, chacun résoudra ses propres problèmes et apaisera ses propres tensions, là où problèmes et tensions se rattachent nettement à l'individu. On a souvent constaté qu'il est rare que l'Indien boive seul ou s'isole pour le faire, au moins dans les réserves. Cependant, lorsque l'Indien est séparé de sa communauté, et lorsque les forces individualisantes de la ville agissent sur lui, il lui arrive plus fréquemment de boire en solitaire. Actuellement, l'alcoolisme pathologique de ce genre est bien plus fréquent chez les non-Indiens que chez les Indiens: ces derniers ont un sentiment communautaire plus vif, en dépit d'antécédents familiaux différents. Cependant, l'alcoolisme clinique n'est pas inconnu chez les Indiens du milieu interlope et à mesure que ce milieu prendra de l'expansion et deviendra moins typiquement caractérisé, la proportion d'Indiens alcooliques par rapport à la population indienne du quartier augmentera.

L'usage des stupéfiants

Il n'a pas été question jusqu'ici, dans ce rapport, de l'usage de la drogue chez les Indiens du milieu interlope. A la vérité, il est très peu répandu et on le retrouve surtout parmi les jeunes qui n'ont pas accès aux bars. Il se limite au L.S.D. et au «speed» sous forme de comprimés, stimulants efficaces qui réduisent l'appétit, tiennent éveillé et, en général, «accélèrent» le rythme organique.

Des buveurs plus âgés recourent aussi à la drogue, mais ce sont des Blancs plutôt que des Indiens. Quelques hommes font de l'argent en vendant des comprimés divers, dont un grand nombre sont complètement inoffensifs et servent tout au plus de placébos.

Dans une collectivité où l'argent est aussi rare et la boisson aussi avidement recherchée, l'usage de la drogue n'atteindra probablement pas des proportions considérables. Néanmoins, il augmentera sans doute considérablement chez les jeunes, surtout dans le milieu de la prostitution. Les jeunes ont plus d'argent et sont aussi plus attirés par l'aspect quasi hippie de la vie urbaine. Le seul danger véritable qui puisse être envisagé dans cette consommation marginale de la drogue, c'est l'introduction de l'héroïne. Actuellement, absolument rien n'indique que l'héroïne

ait fait son apparition dans la collectivité, mais si le milieu interlope allait se doter d'une sous-culture plus étoffée, il est probable que les «fournisseurs» d'héroïne y trouveraient un débouché.

Les inconvénients du milieu interlope

A plusieurs personnes, les inconvénients de la vie en milieu interlope apparaîtront évidents. Ce rapport soutient toutefois qu'ils ne sont aucunement évidents. Comme il contient des recommandations destinées au Ministère des Affaires indiennes, il conviendrait de signaler quels aspects de la vie en milieu interlope sont vraiment alarmants.

Pour l'instant, la majorité des Indiens du milieu interlope y trouvent une ambiance satisfaisante et accueillante. Ils ne rencontrent qu'un minimum de difficultés quand ils veulent s'adapter à ses coutumes. C'est ainsi que ce quartier est le point tout indiqué de destination des migrations. Cependant, ces migrations sont déclenchées largement parce que la vie dans la réserve ne répond plus aux aspirations des Indiens. L'idée de bien vivre commence à s'identifier avec l'image de la vie urbaine. Il y a tout lieu de croire que ces aspirations ne feront que croître. Alors qu'actuellement le milieu interlope répond aux besoins des migrants, ces besoins se développeront eux-mêmes plus rapidement que le milieu interlope. Les forces vives qui ont réussi à y concilier effectivement les besoins des Indiens recèlent aussi les causes d'une immense insatisfaction. Alors que ce quartier constitue actuellement un milieu sûr pour l'Indien inquiet, il pourrait se transformer rapidement en piège. Il existe déjà beaucoup de tensions chez ces migrants, et si la condition sociale générale des Indiens ne s'améliore pas, cette tension s'accroîtra considérablement.

Les besoins des Indiens changeront à mesure que ceux-ci gagneront les milieux urbains en plus grand nombre. La société canadienne peut répondre à ces exigences seulement si toutes les agences intéressées se préparent en vue du changement et commencent à fournir les services qu'exigera la satisfaction de ces besoins. On constate un certain nombre de points faibles dans les services sociaux qui sont dispensés. Je les note dans les recommandations. Mais ce n'est qu'un début. Ce rapport tend à démontrer que si ces dispositions ou d'autres semblables ne sont pas prises, le milieu interlope deviendra une source de tensions et de rancoeur motivées. D'abord, il faut voir les demandes et les besoins des Indiens qui émigrent dans les villes dans une perspective que rien ne vient obstruer; puis il faut y répondre. Du point de vue strictement pécuniaire, satisfaire ces demandes sera onéreux. Mais, même si les organismes officiels responsables ne peuvent reconnaître leur dette à l'égard de l'Indien, ils devraient au moins reconnaître ce qui est dans l'intérêt de tous les membres de la société canadienne.

CHAPITRE 9

RECOMMANDATIONS

Ce rapport s'est borné à étudier le milieu interlope. Cependant, les principaux arguments qu'il contient mettent l'accent sur la situation générale des populations aborigènes du Canada: la vie du monde interlope ne se comprend qu'en fonction de contextes sociaux et psychologiques beaucoup plus vastes. Il s'ensuit que la formulation de recommandations met en jeu deux genres de questions bien distinctes. D'abord, les aspects de la vie du milieu qui exigent une amélioration immédiate: vagabondage, malnutrition, qualités spécifiques du travail social et des travailleurs sociaux, etc. Peut-être est-il juste de dire qu'avec de la générosité et de la détermination, ces améliorations seraient possibles à court terme. En second lieu, il y a les forces et les processus sociaux plus fondamentaux. Ils comprennent les conditions socio-économiques de l'Indien et l'attitude discriminatoire des non-Indiens de la société en général. Des données documentaires détaillées, étayant des recommandations qui pourraient vraiment infléchir ces facteurs, plus larges mais aussi plus profonds, sont toutefois hors de la portée de ce rapport. Les larges zones qui sont sources d'inquiétude, ainsi que l'intuition de l'auteur, peuvent être soulignées, mais il faut une information qu'on ne pourra trouver ici.

Ces réserves faites, voici des recommandations relatives à des besoins immédiats et à long terme.

Besoins immédiats

1. Dans chaque ville, le *Native Centre* ou l'organisme qui y correspond doit être agrandi de façon à prévoir le pire en matière de vagabondage, de malnutrition et de manque d'information. Un tel programme d'expansion ne devrait être entrepris qu'en pleine consultation avec les Indiens qui ont travaillé et vécu avec les migrants. Ces centres doivent pouvoir offrir à des prix extrêmement bas la nourriture et tous les services permettant aux migrants de se rencontrer dans une atmosphère de détente. Les centres doivent aussi assurer des services consultatifs faisant l'objet d'une publicité efficace, mais qui n'auraient rien de commun avec le «reclassement» ou tout cadre moralisateur. Dans la mesure du possible, ces services et ces installations doivent être organisés et dirigés par des Indiens. À Vancouver, un centre de ce genre est en pleine expansion: il faudrait surveiller étroitement ses progrès. Des fonds beaucoup plus considérables doivent être dégagés à ces fins par les gouvernements provinciaux et le gouvernement fédéral.

2. Des Indiens devraient être chargés de faire connaître, dans les réserves, les services consultatifs et d'information mis à la disposition des migrants dans les villes. On doit

s'assurer de l'exactitude de cette information, ce qui pourrait être fait par les chefs et les animateurs indiens.

3. Les Indiens incarcérés, même pour des délits d'ordre secondaire, devraient pouvoir disposer des conseils d'un avocat. Il est évident que, devant les tribunaux, bon nombre d'Indiens ne savent que faire et prennent des décisions qui ne sont nullement au mieux de leur intérêt; beaucoup refusent les conseils d'un avocat parce qu'ils ne savent pas au juste ce que cela comporte; les Indiens ont tendance à surmonter leur manque de compréhension en prenant la décision, quelle qu'elle soit, la plus susceptible de mettre fin rapidement aux procédures judiciaires.

A plus long terme

4. Une certaine amélioration de la situation socio-économique de l'Indien dans le cadre de la société canadienne, peut résulter de l'expansion économique des réserves. Cependant, ce développement présuppose la volonté des Indiens d'accepter la réserve et la vie rurale. De nombreux éléments de preuve, y compris les constatations de ce rapport, indiquent que la tendance est d'accepter, pour le présent, la vie rurale comme une retraite où les Indiens sont à l'abri des tensions que suscite leur apparition dans les centres urbains dominés par l'élément blanc. Une population qui a une telle attitude n'aura vraisemblablement pas une réaction très favorable face aux projets de promotion économique. A plus long terme, toutefois, les jeunes Indiens rechercheront de plus en plus dans la vie urbaine ce qu'ils commencent à considérer comme un style de vie satisfaisant. Les aspirations modernes s'identifient au cadre urbain. Il s'ensuit qu'une expansion économique qui repose sur une base rurale devrait rencontrer de très sérieuses difficultés. Même là où un choix judicieux d'entreprises employant beaucoup de main-d'oeuvre peut fournir du travail à court terme dont on a grand besoin, ces entreprises ne résoudront pas le problème essentiel selon lequel l'Indien n'a pas de fondement socio-économique durable.

Le jumelage du développement industriel et agricole dans les réserves avec des entreprises urbaines possédées et dirigées par des Indiens, offrirait peut-être une solution. Par exemple, une production primaire dans les régions rurales pourrait être planifiée parallèlement à une industrie dirigée dans des centres urbains par des migrants indiens. De même, des industries domestiques (vêtements, artifacts, et le reste) pourraient être jumelées avec des entreprises urbaines de finition et de vente au détail. Ces jumelages constitueraient, de fait, le principal élément d'une même entreprise et un tel système ferait le pont, pour les migrants, entre le milieu rural et le milieu urbain. Il faciliterait la migration dans les deux sens sans qu'il y ait déplacement par rapport à l'occasion d'emploi élargi. Il offrirait aussi à la migration un terminus qui éviterait l'option tragique entre le milieu interlope et l'isolement dans le courant principal de la société. De la sorte, les Indiens se ménageraient un pied-à-terre en ville sans abandonner les amis et associés avec lesquels ils se sentent le plus à l'aise. La réalisation de ce programme modifierait radicalement la condition de la génération actuelle d'Indiens et pourrait leur assurer une place véritable et permanente dans l'avenir du Canada. Il faudrait entreprendre dans le plus bref délai l'étude de cette possibilité, tant du point de vue économique que sociologique. Si la démoralisation de la jeune génération indienne continue, il sera bientôt trop tard pour agir.

5. A la lumière de la thèse développée dans mon rapport et de ce que j'ai appris en travaillant sur place, il appert que les écoles des réserves n'ont offert ni le milieu éducatif ni la qualité d'enseignement qu'on en attendait. Bon nombre d'Indiens du milieu interlope avouent qu'ils se trouvaient extrêmement mal à l'aise à l'école. Ils se sont plaints de ce que beaucoup d'enseignants se préoccupaient davantage de la propreté et du langage qu'il fallait ou ne fallait pas employer. que de l'enseignement. Ils se sont plaints aussi de ce que beaucoup d'instituteurs n'avaient aucune notion de la langue parlée dans la réserve. Il est évident que les enseignants des écoles indiennes devraient posséder quelques notions de la langue parlée et être passablement conscients des problèmes auxquels ont à faire face les Indiens dans la société canadienne en général, et à l'école en particulier. Cependant, il est indispensable d'ajouter à une compétence professionnelle accrue et à une meilleure préparation des professeurs, l'aptitude à s'identifier avec la situation de leurs élèves. Des encouragements d'ordre matériel représenteraient sans aucun doute une compensation pour les études supplémentaires des instituteurs, mais les agences provinciales et fédérales compétentes devraient recruter les nouveaux enseignants en tenant compte des qualités les plus propres à disposer favorablement les élèves des réserves. L'école ne peut former une génération d'Indiens qui soient pleinement à l'aise dans le courant de la vie actuelle. Pour y arriver, il lui faudrait restructurer les institutions et la conscience de la société canadienne dans son ensemble. Ce que l'école peut empêcher toutefois, grâce à un personnel enseignant plus compréhensif et mieux informé, c'est une partie de l'ignorance, des attitudes impropres et des espoirs chimériques qui, par le passé, semblent avoir contribué au sentiment d'aliénation éprouvé par un grand nombre d'écoliers indiens. Recruter de nouveaux enseignants dans l'optique de ces considérations devrait constituer une très haute priorité pour les autorités scolaires. Cela va de soi, plus il y aura d'enseignants indiens, mieux ce sera.

6. Il faudrait éviter les mesures administratives pouvant provoquer d'importantes migrations vers les centres urbains. De même, il faudrait repousser toute initiative visant à encourager les Indiens à vendre les terres des réserves. Si restreinte que soit la portée de ce rapport, tous les éléments de preuve et toutes les thèses indiquent que la répugnance des Indiens à s'intégrer au courant principal de la vie canadienne trouve sa plus complète expression dans le milieu interlope et que cette répugnance est ressentie autant par les jeunes que par les vieux. Avant de songer à des mesures d'intégration à la société normale, il faut attendre que des dispositions efficaces aient été prises à l'endroit des migrants et qu'une base ait été établie en vue de leur développement économique. Pour l'instant, les conséquences d'une migration de grande envergure pourraient, à peu de choses près, atteindre des proportions désastreuses. Je ne trouve aucune raison de prétendre que le peuple indien du Canada tirerait avantage d'une révision de son statut spécial, soit maintenant, soit dans un avenir rapproché.

CHAPITRE 10

AUTRES PROJETS DE TRAVAUX DE RECHERCHE

La meilleure façon d'envisager ce rapport, c'est de le considérer comme une première tentative pour décrire et comprendre l'importance du milieu interlope aux yeux des Indiens qui accèdent à la vie urbaine. Dans la mesure où ce milieu ne constitue qu'une des voies d'accès possibles, il peut aussi être considéré comme une première étape vers la description de l'ensemble des routes que suit le peuple indien, dans son cheminement vers la ville. Il faudrait entreprendre beaucoup plus de travaux de recherche, en particulier dans le domaine des tendances, des origines et des formes de la migration vers les centres urbains. Nous possédons déjà une collection suffisante d'études sur les bandes et les cultures indiennes traditionnelles. Ce dont nous avons besoin, c'est d'un ensemble aussi considérable de travaux sur les problèmes qui commencent à se poser maintenant dans les villes et les réserves, et qui vont dominer à la fois les difficultés de l'administration des Affaires indiennes et la condition socio-économique des Indiens dans l'avenir. Dans la mesure du possible, il faudrait confier ces travaux à des Indiens. Dans le cas contraire, les chercheurs devraient être tenus d'apprendre la langue indienne la plus utile à leurs investigations.

1. On devrait aussi entreprendre une étude sur les Indiens qui se sont intégrés au courant principal de la société. Voici quels sont les points principaux sur lesquels cette étude devrait mettre l'accent:

a) comment les migrants se sont accommodés de la différence entre ce qu'ils attendaient de la ville et ce qu'ils y ont trouvé;

b) quelles agences et quels établissements leur ont été le plus utiles;

c) jusqu'à quel point ils ont été obligés de choisir entre le milieu interlope et la vie normale;

d) quels rôles ont joué dans ces décisions les amis et les parents;

e) quelles difficultés ils ont rencontrées (par exemple, relativement au logement, à l'éducation des enfants, aux relations sociales);

f) comment l'expérience de ce groupe influence l'expérience des autres groupes, ceux du milieu interlope en particulier;

g) quelle est l'étendue de l'aide que le groupe qui a réussi est disposé à apporter aux groupes qui n'ont pas eu le même succès;

h) dans quelle mesure l'assimilation comporte l'obligation de se redéfinir et de se faire un nouveau visage et jusqu'à quel point cela influe sur les relations avec les Indiens des réserves et ceux du milieu interlope;

i) dans quelle mesure le processus d'adaptation chez les groupes qui réussissent a comporté une participation active aux mouvements sociaux et religieux.

2. Une étude des attitudes des Indiens des réserves vis-à-vis du milieu urbain devrait aussi être faite et porter principalement sur les points suivants:

a) le rapport entre la conception que se fait l'Indien «d'une belle vie» et les occasions qui s'offrent à lui dans la réserve;

b) la relation entre la conception que se fait l'Indien «d'une belle vie» et le choix d'un milieu urbain;

c) la mesure dans laquelle les questions familiales, les relations personnelles, les occasions d'emploi, etc., suscitent des tensions et de l'angoisse;

d) la façon dont on prévoit l'intégration dans la vie de la ville;

e) le lien entre les aspirations des migrants et les renseignements qu'ils ont obtenus de parents et d'amis qui ont quitté la réserve;

f) la façon dont l'expérience acquise à l'école, et par le truchement des mass-média et des migrants qui sont revenus dans la réserve, a contribué aux conceptions qu'on se fait de la vie urbaine.

Cette étude revêt une importance fondamentale par rapport à toutes les décisions qui peuvent être prises relativement à l'avenir de la réserve et des milieux urbains. C'est un projet de taille qui devrait être exécuté en collaboration par un certain nombre de chercheurs. Dans la mesure du possible, des Indiens des réserves devraient procurer les renseignements provenant de leur milieu, et je ne vois pas pour quelle raison on ne formerait pas une équipe qui compterait un groupe de membres des réserves, lequel serait chargé de fournir la substance du rapport. Les renseignements pourraient être recueillis grâce à des discussions de groupes et aux observations des participants. Avec l'entière coopération du personnel enseignant des écoles des réserves, et avec l'aide d'un chercheur travaillant dans un cadre urbain étroitement lié aux collectivités étudiées, une analyse de ce genre devrait constituer une base solide pour d'autres études de moindre importance et pour des décisions administratives.

3. Une étude devrait être concentrée sur les attitudes diverses des Blancs à l'égard des Indiens. Il importe d'obtenir une connaissance plus complète de l'évolution de l'idée que se font des Indiens les éléments blancs, et de la façon dont cette idée se transmet et se maintient. Cette étude devrait recourir aux techniques d'enquêtes reconnues, ne serait-ce que pour permettre de couvrir une grande superficie géographique, car l'attitude à l'égard des Indiens et des Esquimaux peut varier considérablement d'une région à l'autre. Les observations des participants devraient être effectuées à des endroits choisis avec soin. Cette étude devrait tout particulièrement chercher à découvrir les liens entre les diverses conceptions que les Blancs se font des Indiens et porter sur:

1. les occasions d'emploi;
2. l'expérience indienne du travail;
3. la mesure dans laquelle les Indiens intériorisent les stéréotypes que le Blanc se fait de l'Indien;
4. l'expérience indienne de l'école.

OUVRAGES CITÉS

Aalen, A.A. et Brody, H.R.

1969 *Gola, the Life and Last Days of an Island Community,* Mercier Press, Cork.

Anderson, R.T. et Anderson, G.

1960 *Sexual Behaviour and Urbanisation in a Danish Village.* Southwest Journal of Anthropology vol. 16, p. 93 – 109.

Aron, R.

1967 *The Industrial Society,* Londres.

Berreman, Gerald D.

1956 *Drinking Patterns of the Aleuts,* Quarterly Journal of Studies on Alcohol vol. 17 no. 3. p. 503 – 514.

Berreman, Gerald D.

1964 *Aleut Reference Group Alienation, Mobility, and Acculturation,* American Anthropology vol. 66, p. 231 – 247.

Canadian Corrections Association

1967 *Indians and the Law,* Publication de la Couronne, Ottawa.

Chance, Norman

1962 *Culture Change and Integration: an Eskimo Example,* American Anthropology vol. 62 p. 1028 – 44.

Chance, Norman

1965 *Acculturation, Self-Identity, and Personality Adjustment,* American Anthropology vol. 62, no. 2, p. 372 – 389.

Clairmont, D.H.J.

1963 *Deviance Among Indians and Eskimos in Aklavik N.W.T.* Northern Co-ordination and Research Center, Department of Northern Affairs and National Resources. NCRC-63-9.

Curley, R.I.

1967 *Drinking Patterns of the Mescalero Apache,* Quarterly Journal of Studies on Alcohol vol. 28 no. 1. p. 116-131.

Desgoffe, C.

1955 *Le cas des Esquimaux des îles Belcher,* Anthropologica No. 1, p. 45-61.

Devereux, George

1951 *Reality and Dream,* International Universities Press, New York.

Dozier, Edward P.

1966 *Problem Drinking Among American Indians;* The Role of Socio-cultural Deprevation, Quarterly Journal of Studies on Alcohol, Vol. 27, No. 1, p. 72-87.

Elkin, A.P.

1951 *Reaction and Interaction: a Food Gathering People and European Settlement in Australia,* American Anthropology vol. 53, p. 164-183.

Erickson, Eric H.

1964 *Childhood and Society,* Norton, New York.

Fanon, Franz

1965 *The Wretched of the Earth,* Londres.

Fanon, Franz

1968 *Black Skin, White Masks,* MacGibbon and Kee.

Frank, A.G.

1967 *Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology.* Catalyst No. 3.

Goldfrank, Ester S.

1945 *Changing Configurations in the Social Organization of a Blackfoot Tribe During the Reserve Period,* Monographs of the American Ethnographic Society VIII.

Hawthorn, H.B., Belshaw, C.S., & Jamieson, S.M.

1958 *The Indians of British Columbia,* University of Toronto Press, Toronto.

Hawthorn, H.B.

1967 *A Survey of the Contemporary Indians of Canada,* 2 volumes, Direction des Affaires indiennes, Ottawa.

Heath, D.B.

1962 *Drinking Patterns of the Bolivian Camba,* Society, Culture, and Drinking Patterns, eds. Pittman and Snyder, MacGibbon and Kee.

Honigmann, John J. et Honigmann, Irma

1945 *Drinking in an Indian-White Community,* Quarterly Journal of Studies on Alcohol vol. 5, 575-619.

Hughes, C.C.

1960 *An Eskimo Village in the Modern World,* Cornell University Press, Ithaca.

King, A.R.

1967 *The School at Monpass: A Problem of Identity,* Holt, Rinehart, and Winston, Montréal.

Lemert, Edwin M.

1954 *Alcohol and the Northwest Coast Indians,* University of California Press, Berkeley.

Lemert, Edwin M.

1958 *The Use of Alcohol in Three Salish Tribes,* Quaterly Journal of Studies in Alcohol, vol. 19 no. 1, p. 90-109.

Lewis Oscar

1965 *La Vida,* Random House, Toronto.

Lewis, Oscar

1966 *The Children of Sanchez.*

Lurie, Nancy Oestrich

1969 *A Suggested Hypothesis for the Study of Indian Drinking,* Communication inédite présentée aux réunions du C.S.A.S., du 1er au 4 mai, à Milwaukee.

Mead, Margaret

1932 *The Changing Culture of an Indian Tribe.* Capricorn Books, New York.

Nagler, Mark

1970 *Urbanisation of Canadian Indians and Related Consequences.* Thèse de doctorat, Université McMaster.

Rivers, W.H.R.

1922 *The Psychological Factor,* in: *Essays on the Depopulation of Melanesia* (ed. Rivers) C.U.P.

Robbins, Richard H.

1968 *Role Reinforcement and Ritual Deprivation,* document inédit, Dartmouth College.

Sutcliffe, Robert B.

1969 *The Third World and Social History,* communication présentée au Social History Group, Oxford.

Vayda, Andrew

1967 *Pomo Trade Feasts,* dans: *Tribal and Peasant Economics,* ed. G. Walton, New York.

Washburne, Chandler

1961 *Primitive Drinking,* College and University Press.

Whittaker, James O.

1963 *Alcohol and the Standing Rock Sioux Tribe,* Quarterly Journal of Studies on Alcohol, vol 24 no. 1.

Worsley, R.

1969 *The Third World,* Londres: Weidenfeld and Nicolson, World University Library.

DEPT. OF INDIAN AFFAIRS
AND NORTHERN DEV.
NOV 21 1977
MINISTÈRE DES AFFAIRES INDIENNES
ET DU NORD CANADIEN
BIBLIOTHÈQUE