

한국퀘벡학회 2018년도 제20차 정기학술대회

20<sup>ème</sup> Colloque de l'ACEQ

# 68혁명 50년 후 퀘벡의 사회와 문화

*Québec, 50 ans après Mai 68*

- | 일시 2018년 11월 17일 (토) 13:30-18:00
- | 장소 주한캐나다대사관 스코필드홀
- | 주최 한국퀘벡학회
- | 후원 국제퀘벡연구협회, 주한캐나다대사관, 주한퀘벡정부대표부
  
- | Date Le samedi 17 novembre 2018, 13:30-18:00
- | Lieu Ambassade du Canada en Corée (Scofield Hall)
- | Organisateur Association Coréenne d'Études Québécoises (ACEQ)
- | Partenaire Association internationale des études québécoises (AIEQ)  
Ambassade du Canada en Corée  
Bureau gouvernemental du Québec à Séoul

한국퀘벡학회 2018년도 제20차 정기학술대회

20<sup>ème</sup> Colloque de l'ACEQ

# 68혁명 50년 후 퀘벡의 사회와 문화

*Québec, 50 ans après Mai 68*

- | 일시 2018년 11월 17일 (토) 13:30-18:00
- | 장소 주한캐나다대사관 스코필드홀
- | 주최 한국퀘벡학회
- | 후원 국제퀘벡연구협회, 주한캐나다대사관, 주한퀘벡정부대표부
  
- | Date Le samedi 17 novembre 2018, 13:30-18:00
- | Lieu Ambassade du Canada en Corée (Scofield Hall)
- | Organisateur Association Coréenne d'Études Québécoises (ACEQ)
- | Partenaire Association internationale des études québécoises (AIEQ)  
Ambassade du Canada en Corée  
Bureau gouvernemental du Québec à Séoul



## 프로그램

1 부		사회 : 이채영 (성신여대)
13:30-14:00	등록	
14:00-14:10	개회사	한용택 (한국퀘벡학회 회장)
	환영사	캐나다대사관
14:10-14:30	총회	
14:30-14:50	기조 발표	
	퀘벡에 대한 국제적 홍보 도구로서 문화 외교 발레리 브와소노 (주한퀘벡정부대표부 대표)	
14:50-15:00	휴식	
2 부		사회 : 정지용 (성균관대)
15:00-15:40	발표 1	
	퀘벡의 1968년 이후 : 기대와 체념 마리 앙드레 베르주롱 (캘거리대)	토론   이민주 (서울대)
15:40-16:20	발표 2	
	역사의 주제로서 원주민 여성의 수공업 코토에 아우치 (와세다대)	토론   이인숙 (한양대)
16:20-16:30	휴식	
3 부		사회 : 이가야 (숙명여대)
16:30-17:10	발표 3	
	비정치적 영화의 정치성 - 피에르 페로의 다큐멘터리와 68년 5월 박희태 (성균관대)	토론   여금미 (고려대)
17:10-17:50	발표 4	
	퀘벡의 언어 규범과 언어 정책 : 과거와 현재 김민채 (연세대)	토론   김은정 (서울대)
17:50-18:30	종합토론 및 폐회	



# Programme

## 1<sup>ère</sup> session

Modérateur : **LEE Chae Young** (Univ. féminine Sungshin)

13:30-14:00

Inscription

14:00-14:10

Discours  
d'inauguration

**HAN Yong Taek** (Président de l'ACEQ)

Discours d'accueil

**Ambassade du Canada en Corée**

14:10-14:30

Assemblée générale de l'ACEQ

14:30-14:50

### Présentation liminaire

La diplomatie culturelle ;  
un outil pour le rayonnement du Québec à l'international

**Valérie BOISSONNEAULT** (Directrice du Bureau gouvernemental du Québec)

14:50-15:00

Pause

## 2<sup>ème</sup> session

Modérateur : **CHUNG Ji Yong** (Univ. Sungkyunkwan)

15:00-15:40

### Présentation 1

Les suites de 1968 au Québec : entre les espérances et la résignation

**Marie-Andrée BERGERON** (Univ. Calgary)

Débatteur | **LEE Min Joo** (Univ. nationale de Séoul)

15:40-16:20

### Présentation 2

L'artisanat des femmes autochtones en tant que sujet d'histoire

**Kotoe YAUCHI** (Univ. Waseda)

Débatteur | **LEE In Sook** (Univ. Hanyang)

16:20-16:30

Pause

## 3<sup>ème</sup> session

Modérateur : **LEE Kaya** (Univ. féminine Sookmyung)

16:30-17:10

### Présentation 3

La politique du film apolitique – Documentaire de Pierre Perrault et Mai 68

**PARK Heui Tae** (Univ. Sungkyunkwan)

Débatteur | **YEU Keum Mi** (Univ. Korea)

17:10-17:50

### Présentation 4

La norme linguistique et la politique linguistique au Québec  
: hier et aujourd'hui

**KIM Min Chai** (Univ. Yonsei)

Débatteur | **KIM En Jung** (Univ. nationale de Séoul)

17:50-18:30

Débat & Clôture



# | 차례 |

## 1부

### 기조발표 발레리 브와소노

(Valérie BOISSONNEAULT, Directrice du Bureau gouvernemental du Québec)

퀘벡에 대한 국제적 홍보 도구로서 문화 외교

La diplomatie culturelle ;

un outil pour le rayonnement du Québec à l'international ..... 3

## 2부

### 발표 1 마리 앙드레 베르주롱 (Marie-Andrée BERGERON, Univ. Calgary)

퀘벡의 1968년 이후 : 기대와 체념

Les suites de 1968 au Québec : entre les espérances et la résignation ..... 13

### 발표 2 코토에 야우치 (Kotoe YAUCHI, Univ. Waseda)

역사의 주제로서 원주민 여성의 수공업

L'artisanat des femmes autochtones en tant que sujet d'histoire ..... 45

## 3부

### 발표 3 박희태 (PARK Heui Tae, Univ. Sungkyunkwan)

비정치적 영화의 정치성 — 피에르 페로의 다큐멘터리와 68년 5월

La politique du film apolitique — Documentaire de Pierre Perrault et Mai 68 ..... 69

### 발표 4 김민채 (KIM Min Chai, Univ. Yonsei)

퀘벡의 언어 규범과 언어 정책 : 과거와 현재

La norme linguistique et la politique linguistique au Québec

: hier et aujourd'hui ..... 77



# | 1<sup>ÈRE</sup> SESSION |

| 사 회 이채영 (성신여대)

| Modérateur LEE Chae Young (Univ. féminine Sungshin)

---

## 발레리 브와소노

(Valérie BOISSONNEAULT,  
Directrice du Bueau  
gouvernemental du  
Québec)

퀘벡에 대한 국제적 홍보 도구로서 문화 외교

La diplomatie culturelle ;  
un outil pour le rayonnement du Québec à l'international

---



# 기조발표

퀘벡에 대한 국제적 홍보 도구로서 문화 외교

La diplomatie culturelle ;

un outil pour le rayonnement du Québec à l'international

발레리 브와소노

(Valérie BOISSONNEAULT,

Directrice du Bureau gouvernemental du Québec)

## 【 차례 】

La diplomatie culturelle  
: un outil pour le rayonnement du Québec à l'international  
Qu'est-ce que la culture québécoise ?  
La protection de l'exception culturelle



**La diplomatie culturelle :  
un outil pour le rayonnement du Québec à l'international**

Le Québec est la plus vaste des dix provinces canadiennes et la 2e plus peuplée.

C'est 15,5% du territoire canadien;

23,2% de la population canadienne;

La langue officielle du Québec est le français et c'est la langue maternelle de 78 % des Québécois.

Cela étant dit, près de 50 % de la population est bilingue et maîtrisent les deux langues officielles du Canada (français et anglais) et plus de 10 % en parlent au moins trois. La moyenne du bilinguisme augmente toutefois radicalement chez les plus jeunes générations.

Le Québec se distingue par un atout unique : sa diversité culturelle. En plus du français, environ 80 langues y sont couramment parlées. Les Québécois cohabitent aussi avec 11 nations autochtones, soit 1,2 % de la population québécoise.

Montréal, ville cosmopolite par excellence, est une plaque tournante culturelle. On y retrouve plus de 120 communautés ethnoculturelles, 70 organisations internationales sont présentes et près de 20 000 étudiants étrangers s'installent chaque année.

## Qu'est-ce que la culture québécoise?

La culture québécoise est l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent la société québécoise. Ce terme englobe les arts, la littérature, les mœurs, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances collectives des Québécois. On appelle Québécoise ce qui appartient à cette culture.

Née de la majorité francophone du Québec, elle découle principalement de la culture française et des premiers arrivants européens. Cependant, le Québec a une diversité culturelle impressionnante et beaucoup plus large, avec les emprunts aux cultures amérindiennes; britannique; américaines; et s'ajoute au 20e siècle, plusieurs vagues d'immigration : les Italiens, les Chinois, les Haïtiens, les Espagnols, les Juifs, les Grecs, les Portugais et les Arabes.

Malgré cela, le Québec reste tout de même, d'abord fortement influencé par la culture américaine, son seul voisin.

Dans ce contexte, la réalité québécoise se retrouve continuellement dans une logique de conservation et de survie par rapport aux sociétés anglophones dont le Québec est enclavé. Il faut se rappeler que le Québec est situé juste à côté d'une des plus grandes machines culturelles dans le monde, les États-Unis et garder en mémoire la crainte latente de l'assimilation.

Ce protectionnisme culturel a pour principal objectif le maintien de la langue française. Cela s'est également traduit par l'adoption de lois encadrant son usage par la Charte de la langue française et la formation des institutions gouvernementales pour protéger cette diversité linguistique.

### **La protection de l'exception culturelle**

Plusieurs secteurs économiques sont réticents lorsque vient le temps de négocier ou d'adopter un nouvel accord commercial international. Cela fut constaté au Québec lors de la renégociation de l'accord États-Unis-Mexique-Canada (AEUMC), anciennement ALENA, pour le secteur culturel.

Au fil des accords commerciaux, les biens culturels, par essence dématérialisés, circulent de plus en plus librement par-delà les frontières. Une situation effrayante pour les acteurs culturels, qui se demandent si la culture de leur pays ne va pas disparaître au profit de la mondialisation. Par ailleurs, au Québec, la culture joue un rôle éminemment politique : elle n'est décidément pas un bien comme les autres.

En 1999, le gouvernement du Québec a officiellement pris position sur cet enjeu en déclarant « [que la culture devait faire] l'objet d'un statut particulier à l'égard des accords internationaux de commerce. [Ce statut

devant] être balisé par des règles consignées dans une convention, ou tout autre instrument international approprié ».

En 2005, le Québec a adopté une position ferme visant à défendre dans le cadre de ses relations internationales l'exception culturelle. Il le fit, entre autres, en jouant un rôle de premier plan dans l'adoption de la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles* de l'UNESCO.

Cette convention mentionne dans son Préambule que « les activités, biens et services culturels ont une double nature, économique et culturelle, parce qu'ils sont porteurs d'identités, de valeurs et de sens et qu'ils ne doivent donc pas être traités comme ayant exclusivement une valeur commerciale ».

Le Québec a joué un rôle majeur dans le processus ayant mené à l'adoption, en 2005, de la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'UNESCO. Il a été l'un des premiers gouvernements à préconiser la création d'un instrument juridique international reconnaissant le droit des États et des gouvernements d'élaborer librement leurs politiques culturelles.

Ainsi, on retrouve maintenant, dans la majorité des ententes commerciales, des exemptions ou des exceptions spécifiques afin de protéger les industries culturelles. On constate tout de même qu'à chaque

nouvelle négociation commerciale, la protection des industries culturelles est remise en cause.

L'action culturelle internationale du Québec se déploie également dans le cadre de ses relations bilatérales. Depuis l'adoption de la toute première politique culturelle en 1992, le rayonnement culturel à l'international a toujours fait partie des principales orientations des gouvernements successifs du Québec. D'ailleurs, la nouvelle politique internationale du gouvernement, qui a été dévoilée le 14 avril 2017, ne fait pas exception à cette tendance.

Cette politique possède trois grandes orientations, dont celle de « Promouvoir la créativité, la culture, le savoir et la spécificité du Québec » dans le monde. L'approche du Québec face au rayonnement culturel à l'international vise à favoriser l'action concertée des principaux ministères concernés, en étroite collaboration avec les organismes artistiques.

Le Québec est un incubateur de créativité, ou la culture prend une place importante au quotidien.

Nos artistes sont les ambassadeurs, partout sur la planète, de cette créativité exceptionnelle qui caractérise le Québec. C'est d'ailleurs à travers eux que voyage aux quatre coins du monde le caractère unique de la culture québécoise.



# | 2<sup>ÈME</sup> SESSION |

| 사 회 정지용 (성균관대)

| Modérateur CHUNG Ji Yong (Univ. Sungkyunkwan)

## 마리 앙드레 베르주롱

(Marie Andrée  
BERGERON,  
Univ. Calgary)

### 퀘벡의 1968년 이후 : 기대와 체념

Les suites de 1968 au Québec :  
entre les espérances et la résignation

토론 | 이민주 (서울대)

## 코토에 아우치

(Kotoe YAUCHI,  
Univ. Waseda)

### 역사의 주제로서 원주민 여성의 수공업

L'artisanat des femmes autochtones  
en tant que sujet d'histoire

토론 | 이인숙 (한양대)



# 01

## 퀘벡의 1968년 이후 : 기대와 체념

Les suites de 1968 au Québec :  
entre les espérances et la résignation

마리 앙드레 베르주롱  
(Marie-Andrée BERGERON, Univ. Calgary)

### 【 차례 】

Introduction

La révolution québécoise (1960-1969) : « Déplacer les frontières des rêves »

Le « Cégep des femmes » ?

Du féminisme « décontracté » au féminisme militant

La « Lettre à nos camarades »

« Une réponse radicale au féminisme pop »

Conclusion



---

## Introduction

En 2009, dans l'anthologie du 50e anniversaire consacrée au périodique québécois *Liberté*, une revue d'idées phare de la Révolution tranquille québécoise, le rédacteur en chef Pierre Lefebvre en appelle à ceux et celles qui croient encore « au pouvoir politique de l'écriture »; se faisant, il incite à la réactualisation d'un héritage, celui d'une littérature qui, engagée, se ferait l'arme d'un combat à mener contre l'hégémonie culturelle ou politique. Quarante-cinq ans plus tôt, Sartre stipulait dans son célèbre *Qu'est-ce que la littérature*, que « l'écrivain engagé sait que la parole est action : il sait que dévoiler c'est changer et qu'on ne peut dévoiler qu'en projetant de changer ». La fonction politique de la littérature traverse les époques, les frontières et les idéologies, mais elle a peut-être atteint un climax au cours décennie soixante. Au Québec d'alors, le texte littéraire se présentait non seulement comme un espace à même d'accueillir, de susciter et de nourrir tous les débats, mais aussi comme un lieu où se déployait la lutte pour la souveraineté. Porteuse de nouveaux projets sociaux et du désir d'émancipation qui mène les intellectuel.les, la littérature constituait alors la loupe à privilégier non seulement pour observer et mieux comprendre le social, mais pour s'y engager. Le cas du Québec n'est pas unique, bien au contraire. Pendant dans la décennie 1960, partout, le couple politique et littérature, en relation complexe, permet aux nouveaux discours de l'engagement d'émerger et par eux, aux écrivain.es de faire le pas dans la

Cité. Qu'en est-il aujourd'hui, alors que certains des héritiers et des héritières de ce grand récit de l'engagement hésitent à s'en réclamer complètement et que d'autres le réactualisent sans cesse en le racontant dans de nouveaux termes? La plume peut-elle encore servir de porte-voix collectif? Il serait en effet intéressant de considérer les modalités discursives qui lui incombent et la manière dont elles ont été adaptées au contexte et aux dispositifs et aux imaginaires contemporains.

\* \* \*

Dans un premier temps, cette conférence avait pour premier objectif l'observation des différentes reconfigurations discursives, rhétoriques ou poétiques des engagements littéraires pris dans les années 1960, que l'on pense aux textes féministes, indépendantiste ou progressistes par exemple. Mais le corpus est large et les possibilités d'interprétation, de comparaison et d'analyse sont vastes. Il a fallu me restreindre à un cas de figure, et j'ai choisi celui des féministes, car j'avais envie d'observer soit des filiations, soit des ruptures, mais peut-être surtout des manières de reconstruire ou de réorganiser, dans des textes/textualités contemporain(e)s, certaines revendications émises ou certaines prises de position effectuées dans le premier temps d'un autre contexte social et politique, lors de la deuxième vague du féminisme québécois. Nous verrons que ce traitement noue un ensemble partagé de représentations sociales et culturelles qui formerait en quelque sorte la mémoire politique du mouvement féministe

québécois - lequel porte dans son ADN un tiraillement constant entre le discours plus « grand public » et un discours plus militant, plus radical, lequel est dirigé vers une sphère plus restreinte. Pour ma présentation, je vais d'abord dresser un portrait du contexte politique et intellectuel des années 1960 au Québec, avant de me concentrer plus spécifiquement sur l'évolution du discours féministe.

### **La révolution québécoise (1960-1969)**

: « Déplacer les frontières des rêves<sup>1)</sup> »

On le sait, la décennie 1960 en est une de profonde agitation où les forces intellectuelles se cristallisent en une action se situant au carrefour du social, du politique, de la politique et des arts. L'année de création de la revue *Liberté* (1959) concorde avec l'année du décès de Maurice Duplessis. Ce hasard conforte bien l'idée d'une entrée dans l'ère nouvelle que représente le début des années 1960. Dès lors, en effet, le ton est donné pour une séquence d'événements majeurs qui contribueront à faire entrer le Québec dans une autre phase de son histoire. En 1961, la commission Parent débute avec pour objectif de réformer le système d'éducation québécois; Claire Kirkland est, quant à elle, élue comme députée et devient ainsi la première femme à siéger à l'Assemblée nationale de la province de

---

1) Emprunt à *Refus Global*, L'Hexagone (TYPO), Montréal : 1990, p. 67.

Québec. Ce n'est pas une mince victoire pour les féministes réformistes, dont le mouvement prend forme et s'organise. Pas à pas, les Québécoises deviennent, pour une très petite part, maîtres chez elles, euphémisme du contrôle que prendra éventuellement le peuple québécois sur les effectifs économiques, politiques, sociaux et environnementaux qui fonderont plus tard l'autonomie du Québec et permettront au projet de souveraineté de se former, autant que possible. D'ailleurs, le Rassemblement pour l'indépendance nationale, fondé la même année, trouve de plus en plus d'adeptes chez lesquels le projet fait déjà son chemin, et ce, cinq ans avant que le général de Gaulle ne prononce son célèbre « Vive le Québec libre! ». La pensée souverainiste se radicalise et l'idée de révolution devient aussi le moteur d'un groupe dont l'action vise à fragiliser les grands symboles de la monarchie britannique en tant que représentation de l'oppression et de la subordination des Québécois. Les premières bombes du Front de libération du Québec explosent en 1963. Certains des acteurs du Front agissent aussi dans la sphère intellectuelle : Hubert Aquin, notamment, participe à *Liberté* et y propose une analyse de sa société. Son texte « La fatigue culturelle du Canada-français » paraît en 1962, dans la revue *Liberté* :

Le couple Nation-État que fustige Pierre Elliott Trudeau ne correspond plus à la réalité et ne saurait constituer une ambition sincère que pour une minorité qui, de ce fait, ne réalisera jamais son rêve. Il serait plus juste de parler d'un état monoculturel. Si

quelques attardés rêvent encore d'un sang pur canadien-français, considérons-les tout bonnement comme des délinquants intellectuels! Mais il m'apparaît injuste de réfuter le séparatisme actuel en le taxant des péchés du racisme et de l'intolérance ethnique. Il convient plutôt de l'expliquer comme une expression de la culture des Canadiens français, en mal d'une plus grande homogénéité. [...]

Le progrès continu et irréversible est peut-être réel, mais selon un tel espace et une mesure si longue du temps humain que nulle révolution ne peut dogmatiquement décréter que toutes celles qui ne semblent pas la continuer sont de trop ou périmées. Qui donc peut se vanter d'avoir à ce point fait avancer l'humanité que des entreprises, imprévues par lui, seraient nécessairement des reculs? Personne ne détient le monopole certain de la révolution et n'a le droit, par conséquent, de condamner des révolutions divergentes ou faites selon une autre trajectoire. « Idéalement, écrit Roland Barthes, la Révolution, étant une essence, a sa place partout, elle est logique et nécessaire en n'importe quel point des siècles. » (Aquin 2011 (1962) : 57 et 81)

C'est ainsi que Aquin rétorque à Pierre Elliott Trudeau<sup>2)</sup>, qui lui-même ne saurait tarder à joindre les rangs du Parti libéral du Canada avec les deux autres colombes, Jean Marchand et Gérard Pelletier. La joute intellectuelle qui oppose Trudeau et Aquin témoigne bien de la réflexion politique et sociale qui s'édifie et de l'échange des idées à travers la revue, notamment. « La fatigue culturelle du Canada français<sup>3)</sup> » paraît

2) ELLIOTT TRUDEAU, Pierre, « La nouvelle trahison des clercs », dans *Cité libre*, no. 46, avril 1962.

pour la première fois en 1962 au sein de *Liberté*, ce pendant qu'une autre cohorte songe sans doute déjà à la création d'une nouvelle revue; *Parti pris* voit pour sa part le jour en 1963, la même année que l'assassinat de John Fitzgerald Kennedy. Toujours est-il que l'action intellectuelle des animateurs de la revue *Parti pris* est étroitement liée à la situation politique du Québec, tout comme l'était celle de *Liberté*. Les partipristes octroient cependant à leur revue une fonction bien différente de celle de leurs prédécesseurs. Pour les poètes du pays, la littérature était considérée comme un observatoire du social : « [...] la revue défend une conception humaniste de la culture et s'engage dans les débats du moment à partir d'une position qui fait de la littérature un point de vue privilégié sur le monde. » (Biron, Dumont, Nardout-Lafarge, 2007 : 416). La littérature - et plus globalement le passage à l'écrit et l'accès à la parole au moyen de revues notamment - donne donc une prise sur le réel et, en sa qualité d'objet, peut l'incarner. La prise de parole est autre chez les romanciers de la Révolution tranquille, qui préfèrent « le terrain de l'engagement politique à [la littérature et *Parti pris*] s'affiche d'emblée comme plus radicale que *Liberté*. » (Biron, Dumont, Nardout-Lafarge, 2007 : 417).

Durant la décennie 1960, la sphère politique est donc accaparée par la montée du débat national, alimenté du côté littéraire et artistique par les poètes du pays (Roland Giguère, Gaston Miron, Fernand Ouellette, pour ne nommer qu'eux) de la revue *Liberté* créée en 1959, puis par les romanciers

---

3) AQUIN, Hubert, « La fatigue culturelle du Canada français », dans *Liberté*, no. 23, mai 1962.

de la Révolution tranquille (André Major, Hubert Aquin, entre autres), de la revue *Parti Pris* (1963-1968), qui font de la triade indépendantisme, socialisme et laïcité leurs mots d'ordre :

L'humanisme abstrait des bourgeois et des clercs est déjà dépassé, il devient croulant et larmoyant; la pensée révolutionnaire des jeunes intellectuels qui soutiennent l'effort de libération nationale et économique du Québec est en train de prendre le dessus. La création de PARTI-PRIS n'en est qu'un exemple. [...] Nous luttons pour un état libre, laïque et socialiste. (*Pp*, no.1, oct. 63 : p. 3-4)

### Le « Cégep des femmes » ?

Les spécialistes s'entendent pour dire que, chez les féministes, la première moitié de la décennie 1960 ne connaît pas une effervescence particulière. Néanmoins, déjà en 1960, la rédactrice en chef de *Châtelaine*<sup>4)</sup>, Fernande Saint-Martin, tient des propos « résolument « “féministes” » (Dumont, 2008 : 105). L'ouvrage de Marie-José des Rivières, *Châtelaine et la littérature* (1960-1975) (des Rivières, 1992 : 97) recense 49 éditoriaux entre octobre 1960 et mars 1973 qui traitent de « féminisme et [d']action sociale ». Le féminisme de *Châtelaine* se trouve dans les textes directs

---

4) En 1960, *Châtelaine* succède à *La Revue moderne* (fondée en 1919 par Anne-Marie Gleason-Huguenin dites « Madeleine »).

(éditoriaux, articles d'informations, reportages ou autres), mais l'idéologie transite aussi par la ligne éditoriale que se donnent les rédactrices. La préface de Micheline Lachance à l'ouvrage de Marie-José de Rivières est fort éclairante sur l'effet de rassemblement des forces intellectuelles, notamment féministe, que produit *Châtelaine* :

En octobre 1960, Gabrielle Roy et Anne Hébert<sup>5)</sup> signaient toutes deux une nouvelle dans le premier numéro de *Châtelaine*. Le ton était donné : le nouveau magazine féminin allait faire une large part à la littérature québécoise dans ses pages. La rédactrice en chef, Fernande Saint-Martin, l'affirmait d'ailleurs dans son éditorial : “nos meilleurs écrivains, journalistes et artistes pourront exprimer dans la plus grande liberté les aspirations qui sont les nôtres”.

Au fil des mois, les Judith Jasmin, Solange Chaput-Rolland et Lise Payette, journalistes qui ont influencé l'histoire du Québec, ont en effet côtoyé dans la revue les Marie-Claire Blais et Alice Parizeau, romancières ayant, elles aussi, marqué la vie d'ici.

D'aussi loin que je me souviens, *Châtelaine* a toujours été un éclaircisseur. Pas ses reportages audacieux, et ses prises de position dérangeantes, mais aussi grâce à ses extraits de romans et de nouvelles qui en disent plus long sur les tendances sociales du moment que les meilleures théories scientifiques. (des Rivières, 1992 : 11)

---

5) Si Gabrielle Roy ne s'est jamais réclamé du féminisme, il importe de mentionner néanmoins qu'Isabelle Boisclair identifie *Les chambres de bois* (1958) comme l'une des œuvres fondatrices du sous-champ littéraire féministe. (Boisclair, 2003)

*Châtelaine*, sous la direction de Fernande Saint-Martin, devient une sorte de centre névralgique, de lieu de sociabilité où peuvent se réunir les féministes de différents domaines pour diffuser la pensée et les actions du moment. L'idéologie féministe transite par *Châtelaine* - en particulier dans les éditoriaux. Ainsi, dans les années 1960 le magazine devient-il un organe essentiel à la diffusion de la pensée, mais sans doute surtout des revendications féministes pour une grande égalité entre les hommes et les femmes. Il se trouve en outre tout désigné pour intervenir auprès d'un public élargi. La revue est susceptible de rejoindre un grand nombre de femmes ; cet objectif, plus modeste que celui de les rejoindre toutes, demeurera le leitmotiv du mouvement à travers le temps même si les différents groupes choisiront différents dispositifs discursifs pour ce faire, en fonction de leur appartenance idéologique. En attendant, c'est notamment *Châtelaine* qui relaie les revendications : « Le magazine était, dirons-nous "le cégep des femmes", c'est-à-dire une institution qui renseigne, instruit et essaie de faire passer des idées nouvelles. » (des Rivières, 1992 : 324)

À cette époque, les efforts de propagations de l'idéologie féministe ne s'effectuent donc pas tant du côté du champ restreint, mais plutôt à partir de champ de grande consommation : c'est là que se positionnent les forces intellectuelles féministes. Car il n'y a pas que *Châtelaine* qui, en tant que, comme organe de presse grand public<sup>6)</sup> propose des idées féministes. La

6) « *Châtelaine* [est] le mensuel québécoise au tirage le plus important. Le tirage payé de *Châtelaine* est passés de 112 000 exemplaires par moi à 287 000 en 1975, ce qui représentait, à la fin de cette période, plus d'un million de lectrices et de lecteurs [...] » (des Rivières, 1992 : 16)

télévision et la radio jouent aussi un rôle important dans la formation du mouvement. C'est souvent sous la loupe du journalisme, par l'intermédiaire de reportages, d'articles d'information ou d'entrevues qu'est observée la situation des femmes et que la pensée féministe est véhiculée. Par exemple, à partir de 1935, des piliers du journalisme comme Thérèse Casgrain, Solange Chaput Rolland et Judith Jasmin se relaient à la barre de *Femina*, « une émission audacieuse qui abordait des questions brûlantes telles les revendications pour apporter des modifications au Code civil afin d'élargir la capacité d'action des femmes mariées [notamment en matière de gestion des biens. » (Brun, 2009 : 111) Lise Payette anime sur les ondes *Places aux femmes* (1965-1970) alors que Michelle Lasnier produit pour la télévision *Femme d'aujourd'hui* (1965-1982). Ces émissions représentent des tribunes importantes où se posent les questions qui touchent les femmes et le féminisme :

La journaliste Lise Payette disait : « je m'efforce d'inviter des gens qui ont quelque chose à dire sur le sujet à l'étude le jour de l'émission. Nous y tenons à nos sujets de discussions. » Et elle ajoutait : « Si vous avez remarqué, nous posons la questions autant à nos artistes invités qu'au femmes présentes dans le studio afin d'obtenir un éventail d'opinion le plus complet possible. » Au fil des saisons, la plupart des chansonniers - auteurs, compositeurs, interprètes - sont passés par *Places aux femmes* et ils ont eu à répondre aux questions que soulevait l'actualité. Mais toujours sous l'angle de la vie féminine : les sports, l'Expo 67, la société des

loisirs, les conditions concrètes du travail, dans l'esprit de la question « sommes-nous encore le sexe faible? ». Le débat fut tranché de façon parodique et la conclusion fut « officiellement » publiée : « Le 19 octobre dernier, [dit Guy Provost] à 14h50 exactement, il fut déclaré solennellement, à l'émission *Place aux femmes*, sur toute la chaîne française de Radio-Canada, que les hommes étaient désormais et définitivement les égaux des dames. » Lise Payette complétait : « Si les buts que nous poursuivons, nous les féministes de 1967, sont les mêmes que ceux que poursuivaient les féministes du début du siècle, les méthodes ont changé. [...] Nous avons le féminisme souriant, décontracté, maquillé, pomponné même : nous avons le féminisme féminin. [...] Nous estimons que l'émancipation des femmes (pour laquelle nous sommes) n'est pas réalisable sans que l'homme ne soit au courant<sup>7)</sup> » disait Lise Payette, avec le sourire. (Pagé, 2007 : 287-288)

C'est avec ce féminisme « souriant et décontracté » que rompent les militantes du Front de Libération des Femmes du Québec puis du Centre de femmes, en prônant au sein de *Québécoises deboutte!* un discours et des actions plus radicales. En effet, les activités des années subséquentes (disons à partir de 1969 avec la fondation du FLFQ puis celle de la revue *Québécoises deboutte!*) témoignent d'un glissement dans la pratique culturelle des féministes de la nouvelle génération qui tentent désormais d'être associées plutôt à l'alternatif, à l'underground, mais certainement pas

7) Cela n'est pas sans rappeler la campagne HeForShe menée par Emma Watson au sein de l'Organisation des Nations Unis depuis 2015.

à la sphère de grande consommation. : elles veulent être complètement indépendantes des grands consortiums de la presse québécoise pour ne devoir faire aucun compromis sur la teneur et la forme de leur discours.

### **Du féminisme « décontracté » au féminisme militant**

Dans la décennie 1960, donc, un important travail de formation et de sensibilisation est mené par les féministes réformistes. Celles qui ont lu, sans doute, Beauvoir et Friedan ont, en effet, permis aux femmes et aux jeunes filles de prendre conscience de leur situation. La nouvelle génération, celle que l'on nommera bientôt la deuxième vague, entend porter des actions plus percutantes que leurs aînées. Elles sont inspirées par la pensée des radicales états-uniennes, celle des Shalumith Firestone, Kate Millet ou Angela Davis et sont engagées dans le même mouvement de libération (noirs, gays, femmes) qui soulève les passions partout dans le monde Occidental ; on en appelle à la décolonialisation des corps et des esprits. Au Québec, c'est Parti pris qui incarne dès 1963 cette pensée révolutionnaire, puis plus tard les revues issues de la contre-culture telles que Mainmise, par exemple. Mais à la célèbre triade partipriste « socialisme, indépendantisme et laïcité » le Front de libération des femmes du Québec ajoute le féminisme : « pas de libération du Québec sans libération des femmes, pas de libération des femmes sans libération du

Québec ». Ainsi, joignant les camarades révolutionnaires, les féministes de l'époque fonderont leur lutte sur le rejet complet d'une institution qui impose une rigidité éditoriale et politique dont veulent se défaire les radicales, mais que les réformistes avaient tenté d'investir. L'investissement de la sphère restreinte survient donc un peu plus tard, au tout début des années 1970, alors que les féministes du collectif Québécoises deboutte ! s'accrochent davantage à la contre-culture et défendent des idées marxistes, voulant aussi se faire reconnaître comme des intellectuelles de leur temps<sup>8</sup>). Il importe aussi de mentionner que le Front de libération des femmes du Québec et Québécoises deboutte ! naissent dans la foulée d'un mouvement militant (Mills, 2011), « McGill français », moment où, autour de l'université McGill, des groupements féministes épars se mobilisent et font la rencontre de la frange québécoise anglophone du Women's liberation movement, mouvement états-unien formé dans le sillage des mouvements contestataires et révolutionnaires de nos voisins du Sud. Il est utile de rappeler les origines militantes de la deuxième vague québécoise dans la mesure où l'habitus du mouvement, et donc nécessairement la manière dont il développe et déploie son discours théorique, détermine forcément l'expression à la fois des revendications et des idéologies promues. En d'autres mots, pour assurer une révolution totale qui modifierait fondamentalement la structure politique de la société, Châtelaine ou encore

---

8) Je rappelle au passage que Jacques Pelletier a bien montré dans son livre *Le poids de l'histoire* » *Littérature, idéologies, société du Québec moderne* qu'après la dissolution de *Parti pris*, les forces intellectuelles se déploient entre deux pôles : la contre-culture et le marxisme (Pelletier, 1995).

Femme d'aujourd'hui n'apparaissent pas être les dispositifs discursifs adéquats. Ainsi, dans cette mesure, c'est à la radicalisation du mouvement des femmes de même qu'à la théorie qu'il développe que l'on doit le détachement du féminisme (québécois) des médias grands publics, en considérant avec Myriam El Yamani que ces derniers « ne servent plus à communiquer [et] existent plutôt comme espace de visibilité des institutions sociales (El Yamani, 1998 : 11). Ce sont ces institutions que les membres du Front de libération des femmes du Québec et bientôt du Centre des femmes<sup>9)</sup> rejettent pour les refonder sur de nouvelles bases; pour se situer loin du patriarcat, loin du capitalisme. Impossible, donc, d'investir des instances médiatiques soumises à la reconduction d'un patriarcat omniscient et qui plus participent à la logique mercantile dont les féministes veulent se détacher<sup>10)</sup>.

---

9) Le Front de libération des femmes du Québec fonde et publie la première édition de la revue *Québécoises deboutte!* en novembre 1972. Puis le FLFQ se dissout et fait place au Centre des femmes, qui reprendra la publication à son compte jusqu'en 1974.

10) Josette Brun et Laurie Laplanche montrent dans leur article « Rendre le privé politique à la télévision de Radio-Canada *Femme d'aujourd'hui* et le féminisme (1965-1982) » que la rupture n'est cependant pas réciproque : « En 1970 *femme d'aujourd'hui* manifeste clairement son intérêt pour le féminisme. Elle y consacre une émission en début de saison. On y présente un historique du Mouvement de libération des femmes aux États-Unis et les thèmes principaux de la manifestation tenue deux semaines plus tôt à New York, organisée par la National Organization for Woman. Betty Friedan, fondatrice du NOW et figure de proue du féminisme des décennies 1960, y est interviewée. Fernande Saint-Martin, directrice de *Châtelaine*, anime au cours de la même émission un débat sur l'infériorisation des femmes dans la société à *Terres des Hommes*, lieu hautement symbolique, à Montréal. L'attention portée par *Femme d'aujourd'hui* au mouvement féministe culmine cependant en 1975 et 1977, coïncidant ainsi avec le début de la décennie des femmes décrétée par l'Organisation des Nations Unies. *Femme d'aujourd'hui* s'entretient en effet avec des figures importantes du mouvement en Occident, notamment avec Germaine Greer [...] et l'avocate Gisèle Halimi, militante du droit à l'avortement libre et gratuit. (Brun et Laplanche, 2012 : 64-65)

## La « Lettre à nos camarades »<sup>11)</sup>

Le premier éditorial de *Québécoises deboutte!* s'intitule « Lettre à nos camarades » et établit clairement les priorités du groupe, des priorités qui ne sauraient devenir effectives sans l'intervention éditoriale : la revue est posée comme « l'amorce d'une solution » représentant un lieu de regroupement où l'on « [brise] l'isolement » et où l'on « [trouve] des moyens de luttres contre notre oppression commune. » (*QcD!*, nov. 1972 : 18) Effectivement, une attention particulière est portée afin de pointer explicitement la revue comme un organe où pourraient s'établir et s'étayer le réseau et les sociabilités féministes québécoises : « [...] nous ne sommes pas à l'étape du mouvement de masse, mais à la création de noyaux de militantes formées politiquement, dont le rôle sera de sensibiliser d'autres femmes à notre libération collective. » (*Id.*) La mission de *Québécoises deboutte!* est d'être un journal d'information et de formation des militantes féministes ayant déjà pris conscience de leur situation d'oppression et qui sont potentiellement mobilisables. Il faut les convaincre de s'engager dans le mouvement en leur montrant les articulations souterraines qui permettent la subordination des femmes à travers l'affirmation d'un « Nous » fort, monolithique; un « Nous » qui fait bloc et qui est expansif, qui se veut englobant, « inclusif » (je + tu/vous), selon les termes de C.

11) Il m'apparaît ici essentiel de mentionner que j'utiliserai le terme « radical » davantage pour désigner la cohorte militante des années 1970 plutôt qu'un courant idéologique précis. Par économie, je n'effectuerai pas ici l'analyse des nuances idéologico-politiques dans le discours de *Québécoises deboutte!*.

Kerbrat-Orecchioni, mais aussi à travers la publication de « Histoire d'une oppression » et « Sexe et politique », deux chroniques régulières tenues tout au long des années de publication, où l'on « enseigne » le féminisme québécois aux novices. Tel que pointé en fin d'éditorial, la *formation* et la *liaison* des groupes féministes sont donc les deux fonctions prioritaires de *Québécoises deboutte!* :

*Québécoises deboutte!* devra répondre aux besoins des femmes intégrées dans un milieu de travail que ce soit dans un syndicat, un comité de citoyens, un groupe de femmes... Il sera un outil de travail pour la formation politique des militantes et un organe de liaison avec des groupes de femmes et des groupes mixtes et aussi avec des personnes travaillant dans des milieux particuliers. » (*Id.*)

La « Lettre à nos camarades » annonce les trois secteurs de travail qu'entend couvrir le Centre des femmes : la recherche, la propagande et l'hygiène sexuelle. Bien entendu, le journal vise à diffuser les résultats du secteur recherche et les documents d'information liés aux questions d'hygiène sexuelle; la structure même du Centre tend à attribuer cette fonction à la revue, organe de diffusion par excellence. On comprend évidemment que *Québécoises deboutte!*, le journal, remplit les fonctions auxquelles on s'attend de lui. Il faut aussi porter une attention particulière au secteur de travail auquel le journal appartient, c'est-à-dire le secteur « Propagande ». La propagande est une action exercée sur autrui en vue de

le convaincre d'adhérer à une autre opinion, un point de vue, une idéologie. Pourquoi le secteur « Propagande » a-t-il donc choisi de créer une revue plutôt que de distribuer des tracts, des prospectus ou d'écrire un livre? Sans doute parce que, de par sa nature même - et pensons de nouveau, quitte à le répéter, aux concepts fondateurs -, la revue offrait des possibilités que d'autres dispositifs discursifs plus figés et ponctuels n'offraient pas, comme le martèlement d'une revendication prioritaire, le suivi de l'actualité ou la fidélisation du lectorat, par exemple.

Le collectif vise à situer le Centre des femmes comme groupe politique, et donc à l'intégrer dans le champ, élargi, des luttes sociales, comme on l'a mentionné. Or, la position d'une revue aussi près de l'avant-garde que *Québécoises deboutte!* induit d'elle-même l'exploration « de nouvelles formes de rapport au politique » (Fortin, 2006 : 193). Les féministes, comme d'autres mouvements d'avant-garde (contre-culture et groupes marxistes-léninistes, principalement [Fortin, 2006 : 194]) souhaitent et promeuvent un profond changement social, une révolution radicale. Les rédactrices de *Québécoises deboutte!* font état de la triple oppression des femmes qui seraient elles aussi subordonnées au capitalisme et à l'État canadien en plus de l'être au patriarcat - cela n'est pas sans rappeler d'ailleurs la triade, mots d'ordre des partipristes : indépendance, socialisme, laïcité. En faisant ainsi reposer les causes de l'oppression des femmes sur l'organisation patriarcale de la société capitaliste, elles s'adaptent à

l'auditoire auquel elles s'adressent, composé des mêmes agents qui participent à construire ce contexte de prise de parole, de révolution, bref, de l'avant-garde, dans lequel elles s'inscrivent. Pour Andrée Fortin

le projet révolutionnaire [des féministes] est très large : il doit s'accomplir dans le cadre d'une libération nationale sur laquelle *Québécoises deboutte!* (1972) ne s'étend pas, quoiqu'il semble que l'oppression commune aux femmes transcende les limites des classes sociales et, bien entendu, du Québec. L'articulation entre les différents types de lutte de libération est *affirmée, et non explicitée* [nous soulignons] (Fortin, 2006 : 291).

Or, dans l'éditorial programmatique<sup>12)</sup>, il est vrai que, bien qu'elles soient nommées, les différentes luttes ne sont pas explicitées clairement. En effet, « Lettre à nos camarades » désigne principalement deux objets de lutte dans le cadre desquels celle des femmes pour leur libération doit se faire : le capitalisme et le colonialisme : « Nous tenons à préciser que la libération des femmes n'est pas une libération individuelle ou culturelle : la lutte de libération des femmes doit se faire dans le cadre de la libération nationale, sociale, économique, politique et culturelle. » (*QcD!*, nov. 1972 : 18). L'historienne Stéphanie Lanthier soutient que

[...] Les paradigmes du mouvement de libération des femmes s'établissent dans l'idée d'une révolution globale des structures de rapports entre les hommes et les femmes. Afin de parvenir à cette

---

12) Le corpus de Fortin est constitué des éditoriaux programmatiques des revues et l'analyse ne tient pas compte des autres articles qui y sont parus (Fortin, 2006 : 10-11).

libération globale, les féministes tentent d'inscrire leur propre libération à l'intérieur du processus révolutionnaire qui vise un changement global des structures économiques et socio-politiques de la société québécoise. En fait, elle dénonce tout comme les felquistes l'ont fait en posant les bombes, les symboles du pouvoir. Elles ne prennent pas les armes comme ces derniers; elles vont plutôt nommer ces symboles et modeler leurs actions sur un nouveau type de culture. (Lanthier, 1998 : 57-58)

Les considérations que soulève Lanthier concernent l'inscription de la lutte des féministes de la deuxième vague dans une « révolution globale ». Le collectif vise en effet lui aussi à situer le Centre des femmes comme groupe politique, et donc à l'intégrer dans le champ, élargi, des luttes sociales, comme on l'a mentionné. Or, la position d'une revue aussi près de l'avant-garde que *Québécoises deboutte!* induit d'elle-même l'exploration « de nouvelles formes de rapport au politique » (Fortin, 2006 : 193). Les féministes, comme d'autres mouvements d'avant-garde (contre-culture et groupes marxistes-léninistes, principalement [Fortin, 2006 : 194]) souhaitent et promeuvent un profond changement social, une révolution radicale. Les féministes montrent aussi aux autres agents du champ qu'elles sont en accord avec les idéologies fondamentales à la base des mouvements de la gauche contre-culturelle, mais en ajoutant le féminisme aux revendications. À cet effet, l'exemple de la « Lettre à nos camarades » est éloquent et pour différentes raisons.

En premier lieu, le titre, « Lettre à nos camarades » révèle plusieurs

éléments qui cristallisent la position rhétorique qu'investit l'énonciatrice. La lettre<sup>13)</sup> est une forme particulière d'adresser un message à quelqu'un; c'est un mode d'intervention qui interpelle directement une personne ou un groupe, le cas échéant. Cette scène générique, pour employer les termes de Maingueneau, infère donc un destinataire. Ce dernier est désigné dans le texte par le terme « camarade » auquel on peut donner deux sens. Le premier, c'est la camaraderie, l'amitié, même, à un certain degré. Le deuxième sens assigné au terme réfère aux alliés d'une lutte, particulièrement aux membres de certaines coalitions de la gauche. Dès lors, une première strate de l'éthos est perceptible : les féministes rédactrices de la revue sont des alliées du destinataire au sein d'une lutte conjointe. L'extrait renforce aussi cette idée : on y valorise le « travail » (autre déictique du marxisme) pour remporter « une lutte commune » (« il nous faut travailler »). Les rédactrices adaptent ainsi leur langage de manière à montrer qu'elles sont bien de la gauche. La mise en place du champ lexical de la lutte le montre : la lutte, le combat, mais aussi l'oppression, la libération. Une deuxième strate s'ajoute ainsi à l'éthos. Les rédactrices se montrent désireuses de participer aussi aux autres libérations (nationale, sociale, économique, politique, culturelle) qui apparaissent dans l'extrait comme nécessaires à la libération des femmes par l'emploi du verbe *devoir* : « la libération des femmes doit se faire dans le cadre de la libération nationale, sociale, économique, politique, culturelle ». Le choix

---

13) Je note au passage que la polémique de 2016 a aussi pris la forme d'une correspondance.

précis de ces termes donne à comprendre que les rédactrices tiennent compte du public à qui elles s'adressent et qu'elles tentent de le convaincre, de le persuader de la légitimité de leur prise de parole. Elles inscrivent leur combat dans un contexte clair, dans un cadre argumentatif dont les prémisses sont en prise directe avec les idées doxiques du groupe auquel elles tentent de s'intégrer. Ainsi, elles établissent une relation, elles créent un contact, pour employer les termes de Perelman, avec une partie de l'auditoire ciblé par les groupes indépendantistes ou de la gauche. Les féministes de *Québécoises deboutte!* truffent leur discours de références à l'idéologie marxiste et font des groupes de gauche, qui à l'époque ont le vent dans les voiles (Dumont, 2008 : 9), leurs principaux interlocuteurs (Lamoureux, 1986 : 25). En fait, les féministes parlent une langue qui leur permet aussi d'articuler les termes de l'oppression des femmes en considérant les femmes comme une classe exploitée. Le Centre des femmes est actif sur plusieurs fronts : le journal aborde des sujets qui tentent de considérer l'exploitation des femmes sous tous ses angles, mais surtout de comprendre et de dévoiler la structure qui induit cette exploitation. D'ailleurs, pour les filles de *Québécoises deboutte!* l'idée n'est pas de *vendre*, mais de *faire* une revue. Que peut-on comprendre de la manière dont le mouvement féministe organise son discours en fonction non pas de la plus grande diffusion, mais des paramètres idéologiques et politiques qui orientent et déterminent la pensée. Les différents courants qui traversent le mouvement -dont on revendique par ailleurs l'hétérogénéité<sup>14</sup>- s'incarnent à

travers les différents lieux de sa prise de parole. Les frontières n'étant pas étanches, la discussion demeure possible.

### « Une réponse radicale au féminisme pop »

Le 9 avril 2014, le blogue *jesuisfeministe.com* publie une lettre intitulée « Une réponse radicale au féminisme pop » dans laquelle les radicales de 2014 lui reprochent de construire une persona qui serait contradictoire entre les valeurs féministes qu'elle promeut et sa manière de se présenter et de porter ce discours :

Si le féminisme était un concours de personnalité, Léa Clermont-Dion serait probablement une candidate de choix. Toutefois, le féminisme ne saurait être un concours de popularité. Le féminisme est une lutte. Il ne peut pas se situer dans le consensus ni le domestiquer. À plusieurs endroits, Léa Clermont-Dion s'est revendiquée du féminisme radical. Or, traiter de l'apparence physique dans un magazine tel que *Châtelaine* ne constitue pas une action radicale, ni même une remise en question du patriarcat. Le discours des féministes qui ont accès aux grandes tribunes, à l'instar de Léa Clermont-Dion, s'inscrivent dans un féminisme de consensus qui accusent rarement ce qui est considéré comme le cœur du problème par de nombreuses féministes

---

14) Blais *et al.*, 2007, notamment.

militantes, soit le système patriarcal (*jsf*, avril 2014)

Dans une réponse publiée le même jour, cependant, Léa Clermont-Dion s'en défend bien, affirmant dans la foulée que l'étiquette féministe lui a été bien davantage été attribuée qu'elle ne l'a revendiquée elle-même :

Comme vous je partage la conviction qu'il est important de représenter le mouvement féministe pour ce qu'il est : un mouvement diversifié sur le plan des idées. Je suis bien d'accord, le discours de consensus prôné par les médias de masse est déplorable, parce qu'il ne présente qu'une forme de féminisme bien gentil qui n'ébranle pas les fondements du patriarcat. Je suis consciente d'en avoir été faite, un peu malgré moi, le porte-étendard. J'aimerais d'ailleurs nuancer quelque peu cette image publique. Mon nom est associé au féminisme depuis 2006, alors que j'ai fait une première sortie. [...] D'entrée de jeu, les médias n'ont pas hésité à me qualifier aussi de « militante féministe » ce que j'ai tout de suite refusé. Je suis une sympathisante féministe, mais pas une militante, ni une « militante radicale » (*jsf*, avril 2014)

Plusieurs éléments sont significatifs dans ce passage. Léa Clermont-Dion, peut-être pour se soustraire au débat, peut-être pour retravailler un éthos pré-discursif qu'elle semble porter comme un fardeau, refuse en bloc les critiques qui lui sont faites. Elle prétend en effet ne pas être complètement

responsable d'une image publique de «jeune féministe » construite par les médias dès sa première apparition. Refusant de s'aventurer sur le terrain commun du militantisme, elle se montre néanmoins consciente de l'image que les médias de grande consommation transmettent du féminisme, une image que par sa présence seule, Clermont-Dion contribue à consolider. Pour les radicales, elle entretient une logique de consommation culturelle qui définit en outre la beauté comme un atout majeur sur le plan commercial. Ainsi contribuerait-elle, dans une certaine mesure, à maintenir les femmes dans un cadre balisé par des stéréotypes *déterminés par l'industrie* et qui restreignent ainsi l'exercice potentiel de leur agentivité de même que les possibilités réelles d'*empowerment*. Pour les radicales, ce n'est pas Léa Clermont-Dion en tant que personne, mais plutôt le système qu'elle nourrit et dont elle est une figure phare, qui gomme les efforts théoriques et revendicatifs du mouvement de la base militante - et souvent matérialiste-radical. Ce féminisme apparaît en quelque sorte fabulé, car il

tolère les constructions étroites et autoritaires du genre, la marchandisation des corps, l'hypersexualisation... il se rend comme compatible avec l'image de la femme véhiculée par cette société de consommation, sans remettre en question ses fondements ou son caractère potentiellement toxique. [...] Ce féminisme présuppose en effet que toute femme est pleinement agente de son émancipation et qu'ainsi, n'importe quel comportement peut être vecteur d'*empowerment*, du moment qui est adopté « “librement” [...] et identifié comme “féministe”. (Lanctôt, 2014 : 135).

Les signataires de la « réponse radicale » posent quant à elles d'emblée les premières fonctions qu'elles octroient à la pensée et à la lutte féministe : « le toujours été marqué par des débats qui permettaient souvent de remettre en question des privilèges, qu'ils soient liés à la couleur de la peau, à la classe sociale, au niveau de scolarité [...], à l'orientation sexuelle, [etc]. » (*jsf*, avril 2014) Pour elles, le féminisme pose en termes clairs les rapports de forces et de pouvoir qui s'instituent entre les groupes dominants et les groupes dominés, rapports que les médias *mainstream*, souvent, n'arrivent pas à rendre visibles. Par ricochet, on trouve aussi une critique de la surexposition de Léa Clermont-Dion, qui est spécialement privilégiée, étant blanche, bourgeoise, scolarisée et hétérosexuelle. Pour les radicales :

les médias de masse mettent à l'avant plan un féminisme de confort et libéral qui porte la voix des femmes blanches, francophones et relativement aisées, presque toutes hétérosexuelles et qui, malgré leur malaise par rapport aux normes de beauté, y correspondent et s'y soumettent tout de même. [...] Les féministes libérales qui prennent la parole dans l'espace public jouissent de privilèges liés à l'espace public qu'elles ne reconnaissent pas toujours et qu'elles critiquent encore moins. » (*Id.*)

Pour Éric Macé,

Les rapports sociaux sont toujours asymétriques de sorte que toute

relation sociale est aussi une relation de pouvoir et de subordination entre groupes d'individus. [Ils ne sont] cependant pas surdéterminés par des forces qui échapperaient à l'action intentionnelle des individus [...] [et] relèvent de l'action individuelle et collective des individus à travers la capacité qu'ils ont de conflictualiser les situations et les rapports sociaux [...]. (Macé, 2006 : 21)

Ce que proposent les radicales aux « pop », ni plus ni moins, c'est précisément de faire entrer en conflit deux structures sociales : l'une expérimentée quotidiennement à travers la société patriarcale et capitaliste; l'autre, souhaitée, est celle dont devrait la promotion le féminisme; il s'agit d'une société fondée sur l'égalité entre les sexes et les classes ainsi que sur le délaissement de certains privilèges au profit de la réappropriation de droits fondamentaux pour toutes (et tous). La lettre, publiée faut-il le rappeler, sur un médias alternatif, est orientée de manière à décrire, à faire la promotion et à définir un modèle de société revue dans sa structure même, modèle au centre duquel se trouve la pensée féministe. À cet effet, la lettre présente un discours théorique d'inspiration radicale, pointant le patriarcat comme la source première de l'oppression des femmes. En 1970 comme en 2014, pour certaines militantes, la pensée féministe devait se diffuser en marge de la sphère de grande consommation, car la prise de parole et la création, pour ce faire de lieux propres et non déterminés par les codes patriarcaux et néo-libéraux constituent des moyens d'action concrets<sup>15</sup>).

---

## Conclusion

Dans *Sur la télévision*, Bourdieu mentionne que

la concurrence, loin d'être automatiquement génératrice d'originalité, tend souvent à favoriser l'uniformité de l'offre [...]. Mais ce mécanisme, très puissant, a aussi pour effet d'imposer insidieusement à l'ensemble du « choix » des instruments de diffusion les plus directement et complètement soumis aux verdicts du marché, telle la télévision, ce qui contribue à orienter toute la production dans le sens des valeurs établies (Bourdieu, 1996 : 87).

À la lumière de cette analyse, on peut avancer qu'en 1970 comme en 2014, ce sont justement ces « choix » que les militantes féministes se revendiquant d'un certain radicalisme, ont refusé. Elles ont en effet constaté qu'il était difficile, sinon impossible d'ébranler les structures sociales en place et de véritablement proposer une révolution en s'inscrivant dans ce paradigme éditorial et médiatique. Ce dernier, qu'on le veule ou non, tend à reconduire les privilèges et les rapports d'oppression en plus d'uniformiser un discours que l'on souhaite pluriel et radical. Plus dangereux encore, sans doute, il crée l'illusion d'un monde où les possibilités d'*empowerment* sont réelles et à la portée de toutes, où le plafond de verre est brisé, où l'égalité est atteinte. Or on le sait bien, la révolution est encore à faire et ce, les radicales -de toute génération- l'ont bien compris.

---

15) La polémique d'avril 2014 a d'ailleurs suscité la création d'une revue produite par un collectif anonyme intitulée les *Hyènes en jupon*.

Finalement, si les spécialistes de différentes disciplines peinent à en dater précisément les balbutiements ou les premières manifestations, on sait néanmoins de la quatrième vague du féminisme qu'elle se définit principalement par la poursuite du travail d'internationalisation des luttes (qui constitue l'un des axes fondateurs de la troisième vague), et surtout par la diversification des pratiques et des dispositifs discursifs qu'elle engage. La technologie numérique permet évidemment une diffusion à grande échelle des témoignages et des revendications; elle caractérise une lutte féministe qui transite par différentes textualités allant de l'essai au hashtag, en passant par le zine, la revue, la chronique, l'article, le blogue ou le statut sur Facebook. Il est en de même pour le discours. Du féminisme grand public, dit libéral, au féminisme d'initiées, plus militant, des FEMEN à Beyoncé, de Martine Delvaux à Julie Cloutier, d'Aurélie Lanctôt à Camille Robert nous sommes forcées de constater que le discours des féministes se construit à travers différentes modalités narratives qui nécessairement influencent la construction de leur grand récit. Plus encore, ils le déterminent en modifiant l'ethos prédiscursif du mouvement et déjoue les processus de stéréotypages souvent mis à profit pour discréditer le mouvement. Ainsi, la féministe moderne relaie ses articles sur les réseaux sociaux et apprécie le plus souvent les mouvements collectifs tels que #moiaussi ou #agressionnondénoncée. Plus encore, elle y fait référence en procédant à des transferts interdiscursifs dont l'efficacité rhétorique est

redoutable dans la mesure où ils peuvent permettre d'atteindre un large public parmi le spectre visé. La féministe matérialiste 2.0 dénoncera néanmoins le profit engendré par la hausse d'achalandage (équivalent à un plus grand profit publicitaire) sur les réseaux sociaux dont sont responsables les campagnes à grand déploiement. Fait nouveau s'il en est, toutes les femmes ont désormais accès au discours public, mais la tension entre le discours que tiennent les féministes libérales dites mainstream et celui tenu par les féministes activistes plus radicales (voir Dumont et Toupin, 2003) est encore présente et sources de débats internes constructifs. Par ailleurs, il apparaît que la grande importance accordée à la multiplication des plateformes pour définir la quatrième vague trouve ses racines dans l'histoire littéraire des femmes. Bien que l'on tend à qualifier ces pratiques d'inédites, elles m'apparaissent néanmoins trouver leur racines dans l'histoire intellectuelle et littéraire du mouvement. En effet, comme l'ont montré plusieurs chercheuses (notamment Savoie : 2014 et Boisclair, 2005) le discours des femmes et des féministes a toujours présenté un caractère protéiforme. Cela fait partie d'une stratégie qui se poursuit, l'idée étant d'inscrire le discours dans le spectre élargi des publics possibles. Ma communication d'aujourd'hui visait justement à analyser la manière dont les féministes québécoises, à travers leur prose d'idées, mobilisent plus ou moins explicitement l'héritage (politique et discursif et même rhétorique, dans une certaine mesure) des générations précédentes.



# 02

## 역사의 주제로서 원주민 여성의 수공업 L'artisanat des femmes autochtones en tant que sujet d'histoire

코토에 야우치  
(Kotoe YAUCHI, Univ. Waseda)

### 【 차례 】

Introduction

1. Cadre d'analyse

2. Composants organisationnels du Missinak

3. Activités artisanales du Missinak

4. Elaboration du Missinak comme une communauté de pratique

5. Rôles de l'artisanat dans le développement de la communauté

Conclusion



---

## Introduction

Partout où on allait, les femmes étaient toujours assises aux tables puis ça bordait et perlait. L'artisanat indien (raquettes, gants, mitaines, pantoufles), c'est important parce que c'est notre culture manuelle qui représente notre nation.<sup>1)</sup>

Les femmes autochtones ont eu des responsabilités différentes des hommes afin de maintenir la vie communautaire sur le territoire en ayant un rapport équilibré avec la nature. L'artisanat était pratiqué par des femmes non seulement pour répondre au besoin de la vie quotidienne, mais aussi pour transmettre l'histoire de la communauté.

Cependant, pendant plus d'un siècle, le gouvernement canadien a appliqué une politique d'assimilation aux peuples autochtones<sup>2)</sup> sous la loi sur les Indiens. Les pratiques culturelles et spirituelles telles que le potlatch, la danse du soleil, et la confection de l'artisanat sont interdites sous cette loi depuis 1884 jusqu'à l'abolition de cette interdiction en 1951<sup>3)</sup>. De plus, la loi sur les Indiens avait une structure patriarcale et institutionnalise des rapports d'oppression entre les hommes et les femmes : une femme autochtone qui se marie avec un blanc ou un homme indien

---

1) P.183

2) Dans cette communication, les peuples autochtones comprennent les Premières Nations, les Métisses, et les Inuits.

3) Si on a pratiqué la danse traditionnelle, le spectacle de Stampede, ou participé au spectacle avec le costume traditionnel sans la permission du ministre Indien, la personne doit payer une amende moins de 25 dollars canadiens ou/et subir un mois de réclusion

qui est non inscrit perd son statut indien ; son enfant ne peut pas succéder non plus son statut indien. Contrairement, si un homme autochtone inscrit se marie avec une femme blanche, il garde son statut indien et succède automatiquement son statut indien à son enfant. Cet article est réformé en 1985 : les femmes perdues son statut et leurs enfants peuvent dorénavant se réinscrire<sup>4</sup>).

Les conséquences sociales issues de la politique indienne sont graves. Aujourd'hui, il y a différents problèmes sociaux en milieux autochtones, tels que le suicide, la drogue, l'agression sexuelle, la violence, la toxicomanie, le chômage, le décrochage scolaire, etc<sup>5</sup>). Les pratiques culturelles et spirituelles sont aussi perdues dans la vie communautaire, alors que les objets de l'artisanat sont exposés dans des musées ou des magasins de souvenirs. En particulier, les femmes autochtones vivent une situation plus difficile : car elles subissent la violence plus considérablement que les femmes non autochtones<sup>6</sup>). De plus, l'interdiction des pratiques culturelles et spirituelles et le changement de la mode de vie ont privé des femmes leurs responsabilités de transmettre des connaissances et l'histoire.

---

4) Cependant, cette loi réformée garde toujours le système genré : car les petits enfants de ces femmes réinscrites ne peuvent pas succéder le statut indien si un de leurs parents ne se marie pas avec un autochtone.

5) Par exemple, selon une étude menée auprès des intervenant-e-s qui travaillent dans les communauté autochtones, par une organisation, Femmes autochtones du Québec (FAQ), c'est la drague, la toxicomanie, l'agression sexuelle, la violence conjugale, la décrochage scolaire et le chômage qui sont des problèmes plus importants (Femmes autochtones du Québec (2005), *Projet USSI-INIUN Etude sur l'abus sexuel chez les Premières Nations du Québec* (Rapport final), <https://www.faq-qnw.org/wp-content/uploads/2016/07/Rapportfinalabussexuels-Ussi-Iniun2005.pdf>, (最終閲覧日 : 2018年9月3日)

6)

Cependant, aujourd'hui, la création des œuvres artistiques est collectivement et publiquement pratiquée pour assurer le processus de la consignation de la vérité, de la guérison, de la réconciliation dans le cadre de l'enquête sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées. Car, dans le rapport provisoire sur l'enquête, on dit que « les activités publiques de commémoration à caractère artistique peuvent aider à raconter des expériences personnelles empreintes de violence coloniale. Elles témoignent de l'injustice, reconnaissent la dignité humaine des victimes et des survivantes et lancent des appels au Canada à rendre des comptes »<sup>7)</sup>. Aussi, des artistes autochtones et allochtones ont organisé aussi des créations collectives comme *Walking With Our Sisters* afin de commémorer et honorer les vies des filles et des femmes disparues et assassinées<sup>8)</sup>. Ainsi, on pourrait considérer l'artisanat de la Maison communautaire de Missinak dont je parlerais dans cette communication dans un tel phénomène créatif qui dénonce des oppressions vécues des femmes autochtones et crée un processus de réconciliation.

Ma communication vise mettre en valeur l'artisanat pratiqué par les femmes autochtones dans la Maison communautaire Missinak dans une perspective de conscientisation communautaire. Pour ce faire, j'analyserais le récit de pratique écrit par deux fondatrices du Missinak<sup>9)</sup> et l'entrevue

---

7) Le rapport provisoire, p. 71

8) Bruneau, 2017.

9) Caroline Tremblay en collaboration avec Danièle-Pénélope Guay « Missinak : sur les pas de la tortue » dans Gisèle Ampleman, Linda Denis et Jean-Yves Dégagnès (dir.), 2012, *Théorie et pratique de conscientisation au Québec*, Presses de l'Université du Québec p.42-69.

réalisée auprès des fondatrices<sup>10</sup>), en portant mon attention sur les relations interactives entre l'artisanat et le développement du Missinak comme la communauté.

Avant de montrer mon analyse sur le Missinak, je commencerai par présenter mon cadre d'analyse. Ensuite, j'aborderais des composants organisationnels du Missinak et les activités artisanales réalisées par le Missinak. Puis, je montrerais le développement du Missinak comme communauté. Par la suite, j'analyserai les rôles de l'artisanat du Missinak en rapport avec le développement de la communauté. Enfin, je finirai par montrer les valeurs de l'artisanat dans le but de la réconciliation.

## 1. Cadre d'analyse

D'abord, j'adopterai une perspective de la réconciliation pour mettre en valeur l'artisanat pratiqué par le Missinak. Selon le gouvernement du Canada, la réconciliation « consiste à établir et à maintenir une relation de respect réciproque entre les peuples autochtones et non autochtones dans ce pays »<sup>11</sup>). Il dit également que :

Le processus de réconciliation doit soutenir les Autochtones pendant la longue guérison qui leur permettra de panser les

---

10) L'entrevue et le visite réalisées par l'auteure le 25 mai en 2018.

11) CVR, p.7

blessures directement associées à l'héritage de colonisation destructeur qui a complètement ravagé leurs vies. Ce processus de réconciliation doit cependant permettre d'en faire beaucoup plus qu'il inspire tant les Autochtones que les non-Autochtones de partout au pays à transformer la société canadienne afin que nos enfants et nos petits-enfants puissent vivre ensemble dans la paix, la dignité et la prospérité sur ces terres que nous partageons. (p.8)

J'adopte cette perspective de la réconciliation, car cette dernière est apparue à partir de différentes voix des personnes autochtones. Qui plus est, en tant qu'une chercheuse japonaise et féministe, je pense que cette définition de la réconciliation est essentielle non seulement pour réfléchir sur les questions des peuples autochtones du Canada, mais aussi, sur les questions que le Japon occupe, telles que la question de la colonisation de la Corée par le Japon, la question des Aïnous, la question d'Okinawa.

Ensuite, pour réaliser le processus de réconciliation, la CVR souligne l'importance d'apprendre des expériences des peuples autochtones. Ainsi, dans ma communication, je considérerai l'apprentissage comme une conscientisation, autrement dit l'humanisation de Paulo Freire<sup>12)</sup> : ce terme signifie un processus d'apprentissage réflexif et interactif à travers de la transformation des relations de pouvoirs, qui s'accompagne du changement de la perception<sup>13)</sup>.

---

12) Paulo Freire, 1970, *Pedagogy of the Oppressed*.

13)

Finalment, pour comprendre l'artisanat du Missinak, je me suis inspirée par des réflexions menées sur l'artisanat par un collecteur et penseur japonais, Muneyoshi Yanagui<sup>14</sup>). Il caractérise l'artisanat comme le suivant. D'abord, le travail artisanal est une réponse au besoin dans la vie quotidienne. Ensuite, l'artisanat est pratiqué dans le respect à la nature. Et puis, l'artisanat est un travail collectif par différents artisans : derrière un travail de l'artisanat, il y a une « communauté »<sup>15</sup>) dans laquelle les artisans qui se chargent chaque étape de confection travaillent collectivement et partagent les valeurs de la réciprocité et de la collaboration entre eux dans le but de réaliser le même objectif. Enfin, selon Yanagui, la beauté d'un objet de l'artisanat représente la beauté de la communauté qui a créé cet objet. Les caractéristiques données à l'artisanat par Yanagui seront pertinentes d'appliquer à l'artisanat en milieu autochtone canadien dans la mesure où il est pratiqué dans une vie communautaire en lien étroit avec la nature. Comme le dit un Innu :

---

14) Muneyoshi, Yanagui

15) Je considère que la notion de « communauté » que Yanagui emploie est équivalente à la notion de « communauté de pratique ». Cette notion est employée aujourd'hui en milieu du développement de compétence professionnel. En faisant la référence aux littératures de l'éducation populaire ou l'éducation féministe, je caractérise une communauté de pratique en milieux féministes et communautaires comme le suivant : dans une communauté de pratique, les membres partagent le désir d'apprendre - d'acquérir des compétences de s'enrichir intellectuellement et vivre ensemble en confrontant à la réalité, tout en transmettant des catégories sociales tels ethnicité, sexes, classes sociales. En ce faisant, les valeurs (l'égalité entre les sexes ou le respect de la diversité, etc.) ou les défis sont rendus communs entre les membres qui arriveront à partager leur volonté, la responsabilité, l'énergie pour continuer de construire leurs relations l'un et l'autre. 「人々が現実と向き合いながらより豊かに知的に成長し生きていくための力を得る学びへの欲求を、人種、性、階級といった社会的なカテゴリーを超えて共有し合うことを通じて、価値（男女平等や、多様性の尊重など）や課題がコミュニティを構成する人々の間で共通のものとなり、相互に関わり続けようという自発性、責任感、熱意などが共有されているコミュニティである」（矢内、2018, p.17）。

Il y a un chant qui dit « moi je tue le caribou, mais c'est ma femme qui l'achève ». Elle prend ce qu'il faut pour faire l'artisanat, le cuir, etc. Tant que je n'ai pas pris tout ce qu'il y avait à prendre, il n'est pas mort. Dans le couple, les deux participent. La femme participe beaucoup aussi. Le petit gibier, c'est la femme qui s'en occupe. Toute la transformation, la femme la fait. Comme dans la raquette, c'est le monsieur qui fait le fût, la femme elle a tout nettoyé et découpé la peau et elle fait le tressage<sup>16)</sup>.

En plus, j'ai adapté la conceptualisation de l'artisanat par Yanagui pour une autre raison. Yanagui avait une perspective de la diversité et de la décolonisation : il a insisté sur la caractère unique de l'artisanat coréen, celui d'Okinawa et d'Aïnou et manifesté son respect sur ces artisanats. En mettant en question sur la politique coloniale du gouvernement japonais, il a aussi critiqué les attitudes colonialistes des chercheurs.

## 2. Composants organisationnels du Missinak

Si on regarde les ressources sociales pour les femmes autochtones qui vivent la violence, il y a 97 maisons d'hébergement des femmes au Québec, dont 7 maisons d'hébergement pour les femmes autochtones<sup>17)</sup>. Fondé en 2009 à Québec, le Missinak est une organisation pour les

---

16) P. 30

17)

femmes et enfants autochtones qui ont subi de la violence conjugale. Ses activités se développent sur trois volets suivants :

- 1) l'hébergement
- 2) des services externes pour celles et ceux qui n'ont pas besoin d'hébergement
- 3) un site en milieu naturel pour reprendre contact avec les coutumes et les traditions autochtones, tant culturelles que spirituelles, et les partager avec les personnes allochtones afin qu'elles puissent mieux connaître les autochtones et qu'il soit possible de nouer des alliances.<sup>18)</sup>

Aujourd'hui, le Missinak a trois places pour concrétiser des projets de ces volets : une maison d'hébergement depuis 2009 ; un site naturel depuis 2012 ; une maison pour les activités vient d'ouvrir cette année.

« Missinak » est un nom en innu qui signifie « l'ancrage dans la Terre-Mère et l'abri de la carapace »<sup>19)</sup>. Son logo représente une tortue avec une plume en quatre couleurs sur le dos. Ces couleurs – jaune, rouge, noir et blanc – signifient la spiritualité autochtone qui représente l'approche holistique du Missinak. Ainsi, le nom et le logo se démontrent « la fierté identitaire aux femmes et aux hommes »<sup>20)</sup>.

---

18) Tremblay et Guay, 2012, p. 47.

19) *Ibid.*, p. 52.

20) *Ibid.*, p. 53.

Dimensions de l'être humain	Spirituel	Emotif	Physique	Mental
Peuples de la Terre	Asiatiques	Autochtones	Africains	Européens
Étapes de la vie associées aux points cardinaux	Est-naissance	Sud-adolescent	Oust-adulte	Nord-vieillisse et monde des esprits

#### Spiritualité démontrée en quatre couleurs

Le Missinak adopte aussi l'approche conscientisante : « c'est à partir de son histoire individuelle et de sa culture que la personne opprimée peut faire des liens avec celles des autres et dégager par la suite une version collective de cette histoire dans une analyse basée sur les classes sociales et leur pouvoir respectif »<sup>21)</sup>. Dans le cas de Missinak, l'histoire de l'oppression comprend les relations entre la bourgeoisie canadienne et les classes populaires autochtones : la récréation des liens et le dégagement de l'oppression se reposeraient sur le respect à la culture et la spiritualité des peuples autochtones. Deux approches du Missinak sont inséparablement liées et structurées cohéremment dans son organisation, ses projets, ses activités et ses espaces.

Au cours de plus de dix ans où le Missinak a développé son projet, le Missinak a passé différentes étapes, et son développement est soutenu par ces approches. En 2004, les actions et les réflexions dans son processus du développement organisationnel se sont exprimées dans la visée du Missinak :

21) *Ibid.*, p. 49.

La Maison communautaire Missinak s'enracine dans notre fierté et notre dignité autochtones et celles de nos ancêtres, et s'engage à les promouvoir. Missinak s'engage à travailler en alliance dans le respect mutuel et la justice pour un processus de guérison individuelle et collective de nous les peuples.<sup>22)</sup>

### 3. Activités artisanales du Missinak

L'artisanat joue un rôle très important dans les projets et le développement organisationnel de Missinak.

- Confection des objets de l'artisanat

Missinak organise souvent une rencontre de l'artisanat traditionnel pour « réapproprier notre culture et notre histoire »<sup>23)</sup>. Des femmes et des hommes se rassemblent et font le perlage<sup>24)</sup>, la broderie<sup>25)</sup>, des mocassins<sup>26)</sup>. Le perlage et la broderie sont beaucoup pratiqués dans la confection artisanale. Par exemple, on les pratique dans des étapes de la confection des mocassins – des bottes autochtones qui nécessitent pour la vie dans la nature. Il y a aussi *wampum*, un collier de perle. Avant l'arrivée de perle en verre des Européens, c'était les perles en coquillages, en os, en pierre.

---

22) *Ibid.*, p. 52.

23) p. 54.

24)

25)

26)

Les *wampums* étaient connus « pour être la monnaie amérindienne »<sup>27)</sup>, mais aussi « des objets de communication que l'on offre ou reçoit. Ils sont au cœur de la diplomatie nord-américaine à l'époque coloniale. Ce sont des objets de grande valeur qui servent généralement à ratifier des ententes ou à rappeler la nature des traités ; ils sont des supports de la mémoire en quelque sorte »<sup>28)</sup>.

La préparation de la peau est très importante pour faire les objets artisanaux des peuples autochtones, comme des mocassins, des vêtements, des gants, des raquettes, etc. C'était aussi un travail des femmes. Missinak a organisé une activité pour « tanner des peaux de caribou ». Une aînée montre comment tanner des peaux de caribous.

Selon Caroline et Pénélope, dans ces activités du Missinak, « les femmes qui savent enseignent aux autres ce qu'elles-mêmes ont reçu de leur mère, comme cela se fait dans la tradition autochtone »<sup>29)</sup>.

- Costume brodé pour le spectacle *Le Mishta Amun*

En 2008, Missinak a met en scène un spectacle le *Mishta Amun* – Le Grand Rassemblement afin de ramasser des fonds pour fonder la maison d'hébergement. Onze artistes y ont porté un costume en toile blanche brodé devant de mille personnes. Leurs costumes sont confectionnés par 23

---

27) P.183

28)

29) P.55

femmes du Cercle de femmes Maniteushkueu. C'est un cercle de femmes autochtones qui est né des rencontres avec des femmes autochtones du milieu urbain de Québec en 2003.

- Décoration dans la Maison d'hébergement des femmes

Dans la maison de l'hébergement des femmes ou dans d'autres espaces du Missinak, on découvre des rideaux brodés ou des capteurs de rêves qui décorent la salle. Ils sont confectionnés par des femmes du Cercle. Ces femmes étaient « très fières de participer à la décoration collective »<sup>30</sup>. Dans le bureau du Missinak, il y a un grand capteur de rêve. Lorsqu'il y a des visites, on offre une plume au visiteur en expliquant une signification de la plume : la plume représente une vie depuis la naissance, en passant l'enfance et l'adolescence, jusqu'à la mort ; même si l'on a la blessure, on caresse la plume doucement, la blessure se guérit.

Ainsi, l'artisanat pratiqué par le Missinak, c'est une activité de transmettre les connaissances culturelles et le mode de vie autochtone avec la nature, mais aussi de partager les valeurs autochtones à la fois entre femmes et hommes autochtones et entre autochtones et allochtones.

Alors, comment élaborer la communauté qui pratique cet artisanat ?

---

30) p.57

#### 4. Élaboration du Missinak comme une communauté de pratique

Aujourd'hui, Missinak a trois places pour réaliser ses projets. Cela prenait environ vingt ans. Le projet de Missinak est né du cheminement de la conscientisation vécu par des fondatrices. Danièle-Pénélope et sa fille Nathalie sont autochtones : chacune a vécu beaucoup de difficultés. Danièle a raconté à l'auteure son vécu de l'oppression par le fait d'être autochtone, d'être femme et d'être assistée sociale. Selon Danièle-Pénélope, la rencontre avec un ami qui lui a appris l'approche de conscientisation et son engagement dans le Collectif québécois de conscientisation<sup>31)</sup> lui ont permis de s'éveiller : elle se sentait longtemps honteuse d'être autochtone et reniée par sa communauté autochtone ; après ses rencontres avec des membres de CQC et son retour aux études (d'abord au CGEP puis à l'université), elle a compris les liens entre ce qu'elle a vécu et le système socio-politique qui produit la pauvreté aussi bien que l'histoire d'assimilation des peuples autochtones ; son premier éveil était comme elle « avait plus de pouvoir à son intérieur ».

Pénélope et Nathalie ont travaillé en tant que travailleuse sociale au sein de la communauté autochtone. Pénélope a remarqué le manque de soutiens pour les femmes autochtones dans une approche qui respecte les valeurs ou la culture des autochtones : cela empêche les femmes autochtones d'avoir

---

31) Le Collectif québécois de conscientisation est un organisme composé par des praticiens de l'approche de conscientisation dans des luttes populaires, féministes, travailleurs, etc. Il a élaboré et pratiqué l'approche de conscientisation proposée par un pédagogue brésilien Paulo Freire dans un contexte québécois. Le Collectif s'est fondé en 1987 et a fini en 2017.

un accès au support adéquat dont elles ont besoin. D'une autre part, cette expérience dans la communauté autochtone a permis à Pénélope et Nathalie à redécouvrir leurs cultures et à connecter aux racines de leur identité. Enfin, Pénélope, Nathalie, et leur amie, Caroline, qui était une membre de CQC ont décidé de mettre en place le projet de Missinak.

Trois fondatrices ont commencé par réaliser des études sur les besoins des femmes autochtones qui vivent en situations urbaines par l'aide d'une organisatrice communautaire. Plusieurs rencontres sont réalisées avec des femmes autochtones au cours de ces études, puis ces rencontres ont donné la naissance au Cercle de femmes Maniteushkueu dont j'ai déjà mentionné en haut. Ce cercle de femmes contribue à créer un espace d'échange des informations et des discussions entre des femmes autochtones. Selon Caroline et Pénélope, ce cercle « se révèle, un point de rencontre important pour les femmes qui y participent. Elles en parlent même comme d'une petite communauté, signe d'appartenance, et nous apportent un soutien indéfectible depuis les débuts, signe de confiance »<sup>32)</sup>.

Dans le processus pour l'ouverture de maison d'hébergement en 2009, le Cercle des Outardes et le comité de savoirs sont organisés. Formé en 2003, le Cercle des Outardes est un comité administratif qui est composé par des femmes et hommes qui sont autochtones et allochtones dans différents milieux de pratique. Le mot d'outardes illustre « la solidarité et la force du volier d'outardes »<sup>33)</sup>. Ensuite, lors de l'action auprès le ministère de la

---

32) P.51.

---

Santé et des Services sociaux pour faire reconnaître financièrement, le comité de sage est formé par des alliées du Missinak pour concevoir le plan d'action avec leurs connaissances et les expériences dans des luttes collectives. Enfin, en 2009, le Missinak a ouvert sa maison d'hébergement. D'ailleurs, le comité de sage « continue de nous appuyer de toutes sortes de façons depuis le début du projet ; leur expérience nous a aidées à garder le cap durant les moments faciles de l'aventure. Sans leurs soutiens, le projet n'aurait pu se réaliser qu'à grand-peine »<sup>34</sup>).

On ne peut pas considérer simplement ce processus du développement du projet comme un développement organisationnel. Pour que ce processus se repose sur le respect de la culture et la spiritualité en milieu autochtone, il y a le Cercle de femmes Maniteushkueu où les femmes autochtones ont redécouvert collectivement leur propre culture et reconstruit ensemble leurs identités. On peut voir ici une conscientisation collective. De plus, le cercle et le Missinak a une relation de respect et de confiance réciproque. L'artisanat est donc indispensable tant pour la réappropriation de la culture et de la spiritualité des femmes autochtones que pour l'élaboration et le développement du Missinak comme une communauté. En inverse, l'élaboration et le développement de la communauté ont permis aux femmes autochtones de pratiquer leur artisanat. Ce qui leur permet à reprendre leur identité, de créer des relations du respect réciproque entre des femmes et hommes, ou bien entre des autochtones populaires et des allochtones bourgeoises, et

---

33) Tremblay et Guay, 2012, p.51.

34) P. 69.

d'apprendre collectivement et mutuellement la façon de vivre ensemble. On pourrait dire ce processus comme une conscientisation communautaire.

2001		Choix des approches : l'approche consensuelle et l'approche holistique	
2002	Des études sur les besoins des femmes autochtones	Formation du Cercle de femmes Maniteushkueu	
2003		<b>Formation du comité des Outardes</b> (comité administratif)	
2004	Adoption de la visée et choix du logo		
2005	Obtention de la reconnaissance officielle du Missinak comme organisme d'hébergement des femmes  Mise en place des différentes activités (développement de la communauté des femmes autochtones) : activités menées par le Cercle de femmes Maniteushkueu, spectacle <i>Le Mishta Amun</i> → Des femmes autochtones redécouvrent leur culture et réapproprient leur identité en organisant des créations collective des oeuvres de l'artisanat Remise en question de l'histoire (développement vers l'extérieure à la communauté) Le Missinak offre des occasions d'apprendre l'histoire des autochtones à d'autres communautés.		
2009	<b>Ouverture de la maison d'hébergement</b>		
2010	<b>Marche d'Amun</b> (une action collective et nationale) <b>Marche mondiale des femmes</b> (construction des réseaux internationaux et féministes)		
	Ouverture du site naturel		
2012	Publication du récit de pratique dans <i>Théorie et pratique de conscientisation au Québec</i>		

**Processus du développement du projet Missinak 2001-2012**

---

## 5. Rôles de l'artisanat dans le développement de la communauté

Nous avons vu que l'artisanat fait partie de l'élaboration et du développement du Missinak. La communauté n'existe pas a priori l'artisanat. Cela dit que la pratique de l'artisanat et la construction d'une communauté sont interactivement liés. L'objet de l'artisanat n'est donc pas un produit qui répond au besoin de la vie quotidienne, mais il est un symbole qui signifie l'histoire des autochtones, leur vie, leurs relations avec la nature, et leur identité, comme des fondatrices disent comme le suivant :

Le perlage rappelle les *wampums*, qui sont les premiers traités autochtones ; la toile blanche évoque les campements traditionnels et la vie sur le territoire ; la confection de mocassins fait retrouver la fierté de marcher sur la Terre-Mère ...»<sup>35)</sup>

Nous pouvons découvrir quelques rôles de l'artisanat dans le développement du Missinak comme communauté.

Les activités artisanales du Missinak ont tout d'abord un rôle de transmettre des connaissances et des savoirs ; transmettre comment vivre dans une communauté des autochtones. Cela permet aux femmes autochtones de reprendre leur responsabilité de transmettre des connaissances en racontant les histoires. Et, cela leur permet aussi de

---

35) P.54

réappropriier leur identité, comme le Cercle de femmes autochtones était fier lorsqu'elles ont confectionné des costumes pour le *Mishta Amun* : elles faisaient partie de la création d'un spectacle, comme les femmes autochtones faisaient partie de la préparation de la cérémonie spirituelle ou de la communication diplomatique, mais aussi la vie quotidienne par la confection de l'artisanat. Enfin, l'artisanat du Missinak permet aux femmes autochtones de reconstruire des relations générationnelles, car dans le Missinak, l'artisanat est collectivement pratiqué par hommes et femmes de différentes générations. De plus, les hommes et les allochtones participent aussi à l'artisanat du Missinak. L'activité artisanale contribue reconstruire les relations entre femmes et hommes, entre autochtones et allochtones par le partage des valeurs traditionnelles des autochtones.

## Conclusion

Dans cette communication, nous avons vu que certaines activités artisanales pratiquées par le Missinak en portant notre attention sur les rapports avec des composants de la culture organisationnelle du Missinak et l'élaboration du Missinak comme une communauté. Le Missinak réalise, dès le début, la confection des objets de l'artisanat qui sont l'objet de la vie, de la communication, de la commémoration de l'histoire en milieu autochtone. Le développement du projet de Missinak se constitue en trois

composants : la réappropriation individuelle et collective de l'identité et de la culture ; l'alliance entre hommes et femmes, entre autochtones et allochtones ; l'alliance entre différentes communautés. L'artisanat contribue à réapproprier collectivement l'identité et la culture des femmes autochtones. La pratique de l'artisanat et le développement de la communauté ont donc des relations interactives : l'objet de l'artisanat du Missinak s'est produit dans l'élaboration d'une communauté ; l'élaboration et le développement de Missinak ne peuvent pas se réaliser sans le travail de l'artisanat.

Enfin, nous pouvons dire que l'artisanat pratiqué par le Missinak est une pratique qui fait écouter des voix des femmes autochtones et ouvre des voies par elles sur la terre québécoise pour réaliser des rencontres de nouveau, reconstruire des relations entre autochtones et non autochtones, créer une nouvelle histoire de vivre ensemble : il s'agit de la pratique de réconciliation.



# | 3<sup>ÈME</sup> SESSION |

| 사 회 이가야 (숙명여대)

| Modérateur LEE Kaya (Univ. féminine Sookmyung)

**박희태**

(PARK Heui Tae,  
Univ. Sungkyunkwan)

비정치적 영화의 정치성

— 피에르 페로의 다큐멘터리와 68년 5월

La politique du film apolitique

— Documentaire de Pierre Perrault et Mai 68

토론 | 여금미 (고려대)

**김민채**

(KIM Min Chai,  
Univ. Yonsei)

퀘벡의 언어 규범과 언어 정책 : 과거와 현재

La norme linguistique et la politique linguistique au Québec  
: hier et aujourd'hui

토론 | 김은정 (서울대)



# 03

## 비정치적 영화의 정치성

— 피에르 페로의 다큐멘터리와 68년 5월

La politique du film apolitique

— Documentaire de Pierre Perrault et Mai 68

박희태

(PARK Heui Tae, Univ. Sungkyunkwan)

### 【 차례 】

Introduction

Un pays sans bon ses ou Wake up, mes bons amis

Cinéma directe et film politique québécois

Comment devient-on politique ?



---

# La politique d'un film apolitique

---

피에르 페로의 다큐멘터리와 68년 5월

## Introduction

---

▶ Mai 68 et Cinéma québécois

- Tendances de la recherche sur les deux sujets
- Révolution tranquille?
  
- Domaine de la recherche?



## Un pays sans bon ses ou Wake up, mes bons amis

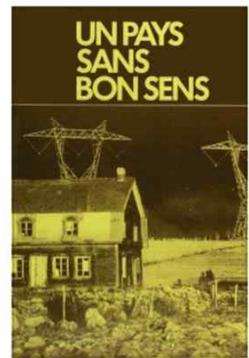


## Un pays sans bon ses ou Wake up, mes bons amis

▶ **Perrault** : 대표적 제3세계 영화 감독

생물학자이며 조금은 시인인 디디에 뒤푸르는 국가의 개념에 대해 질문을 던지고 이 나라를 구성하고 있는 장소와 사람들을 하나의 "가족 앨범"으로 엮으려고 시도한다. 이 영화는 캐나다라 불리는 이 나라에 던지는 첫 번째 질문에 대한 대답을 시도하는 것이다: "퀘벡이 원하는 것은 무엇인가?"

**Didier Dufour, professeur de biologie et un peu poète, s'interroge sur la notion de pays et tente de regrouper en un "album de famille" les lieux et les personnages qui composeraient ce pays... Ce film est un essai de réponse à la question numéro 1 qui se pose à ce pay qui s'appelle Canada: "What does Quebec want?"**



---

## Cinéma directe et film politique québécois

---

- ▶ **Cinéma direct au québec**
- ▶ **Révolution tranquille et cinéma direct**
- ▶ **ONF et Cinéma direct**



---

## Cinéma directe et film politique québécois

---

- ▶ **<Un pays sans bon sens> au style direct**
- ▶ **Equilibre entre la réflexion et la présence**



## Cinéma directe et film politique québécois

---

- ▶ **Style documentaire avec l'interview**
- ▶ **Au style de <Chronique d'un été >(1961)**



## Cinéma directe et film politique québécois

---

- ▶ **Un album du pays et du peuple**



## **Cinéma directe et film politique québécois**

---

### ▶ Un documentaire sur mots-clés

- La neige (le climat du québec ou Canada) / Le Canada
- Le langage / Le canadien français / Le Pays / La Bretagne
- Les ouvriers / La France / Le Misère / Dompter / L'école
- Le bilingue / René Lévesque / Menaud, maître draver
- (sublimier ) le quotidien (misère) / le Québec / Libre
- Les braconniers

## **Cinéma directe et film politique québécois**

---

### ▶ Créativité au style direct

- Le son qui relier les plans
- La dimension de l'image : plan rapproché
- Le montage alterné
- Enregistrement le quotidien
- Microcosme sur la réalité canadienne-française catholique

## Comment devient-on politique?

---

► Pour un album à venir



---

Merci!

# 04

## 퀘벡의 언어 규범과 언어 정책 : 과거와 현재

La norme linguistique et la politique linguistique  
au Québec : hier et aujourd'hui

김민채

(KIM Min Chai, Univ. Yonsei)

### 【 차례 】

1. 서론
2. 차용어 정책의 방향성
3. 오늘날 퀘벡의 언어 규범
  - 3.1. 방법론 소개
  - 3.2. 결과
4. 결론



## 국문 요약

본 발표의 목적은 프랑스어청이 발간한 정책 자료를 통해 1960년대부터 오늘날에 이르기까지 차용어에 대한 퀘벡 언어 정책의 변화 양상을 살펴보고, 이러한 정책의 변화가 화자의 언어에 대한 인식 변화와 어떤 관련이 있는지를 실제 설문 조사 결과를 통해 확인해 보려는 것이다. 우선, 퀘벡프랑스어청의 1980년, 2007년, 2017년 차용어 정책에 대한 분석을 통해 드러난 가장 중요한 사실은 퀘벡 차용어 정책의 규정성이 점차 사라지고 있다는 것이다. 특히 정책은 차용어의 언어적인 속성이 아니라 실제 사용을 대변하는 사회언어학적 속성을 중시하는 방향으로 변화하고 있는데, 이와 같은 사실에서 우리는 퀘벡의 언어 정책이 퀘벡 프랑스어 화자들의 실제 언어 사용을 반영하고 있는 것이라고 생각해 볼 수 있다. 이러한 정책의 변화가 화자들의 언어에 대한 인식 변화와 밀접한 관련이 있을 것이라는 생각에서 수행한 설문조사 분석은 연령대가 낮아질수록 영어 차용어의 사용을 강하게 규제해야 한다는 규정적인 인식이 줄어들고 있음을 확인시켜 주었다. 이 결과는 화자들의 인식 변화와 퀘벡프랑스어청의 정책 변화가 같은 방향으로 나아가고 있다는 것을 의미하는 것이다. 사실 언어 정책과 언어 사용, 언어에 대한 인식·태도는 서로 밀접한 관련을 가지고 있다. 이들 요소는 서로에게 영향을 주어, 그들이 속한 언어 상황을 일정한 방향으로 변화시킨다. 하지만 무엇보다 이러한 퀘벡 지역 사회언어학적 상황 변화의 중심에 퀘벡프랑스어청의 노력이 있었다는 사실에는 의심의 여지가 없다. 프랑스어가 소수 언어이던 시절 프랑스어청은 강력하고 규정적인 규범으로 프랑스어의 사용을 진흥하였고, 현재에는 변화된 사회 분위기를 반영하여 대중의 언어 사용의 자연스러운 흐름을 따르려는 것이 목격되고 있다. 이처럼 사회언어학적 상황 변화에 유연하게 대응하는 언어 정책으로 퀘벡의 언어 정책은 다른 프랑스어권 국가들에 비해 언어 정책을 성공적으로 수행하고 있다는 평가를 받고 있다. 앞으로의 퀘벡프랑스어청의 정책 변화 또한 사회언어학적 변화를 충실히 따를 것으로 생각되는바, 이는 화자들의 실제 언어 사용과 인식 변화를 살펴봄으로써 예측이 가능할 것이다.

## 1. 서론

1977년 8월 26일, 101호법(Loi 101)이라 불리는 프랑스어헌장(Charte de la langue française, 이하 CLF)이 제정된 이후 퀘벡의 언어 상황은 많은 변화를 겪었다. 당시 사용의 감소로 인해 소수 언어로 전락하고 있었던 프랑스어는 정부의 개입과 법제, 주민의 주도적 참여로 그 위상을 높이는 데 성공했다.<sup>1)</sup> 이러한 언어 상황의 변화에는 조용한 혁명(Révolution tranquille)의 여세를 몰아 1961년에 창설된 프랑스어청(Office de la langue française, 이하 OLF)<sup>2)</sup>의 역할이 컸다. 특히 프랑스어가 영어와 직접적인 경쟁 관계에 놓여있는 퀘벡 지역의 언어 상황을 생각해볼 때, 이 기관이 영어 차용어에 대해 가지는 태도는 퀘벡 언어 정책의 핵심 주제를 구성한다고 할 수 있다. 본 발표에서는 정책 자료를 통해 1960년대부터 오늘날에 이르기까지 차용어에 대한 퀘벡의 언어 정책이 어떻게 변화했는지를 살펴보고, 이러한 정책의 변화가 화자가 언어에 대해 가지는 인식의 변화와 어떠한 관련이 있는지를 실제 설문 조사 결과를 통해 확인해 보고자 한다.

## 2. 차용어 정책의 방향성

프랑스어청이 처음으로 차용어에 대한 명시적인 견해를 밝힌 것은 1965년으로 거슬러 올라간다. 당시 프랑스어청은 Norme du français parlé et écrit au Québec<sup>3)</sup>이라는 자료에서 차용어는 그것의 프랑스어 대응어가 존재하지 않을 때만 그 사용이 정당화될 수 있다고 밝힌 바 있는데 이것은 이후 정책에서 차용어의 수용 여부를 결정짓는 주된 기준이 되었다. 1980년에 이르러서야 프랑스어청은 Énoncé d'une politique relative à l'emprunt de formes linguistiques étrangères<sup>4)</sup>라는 공식 자료를 통해 차용어에 대한 입장을 드러내었는데, 이는 공식 기관이 차용어에 대한 명시적

---

1) 이현주(2007:83) 참조.

2) 현재 기관명은 '퀘벡프랑스어청(Office québécois de la langue française, OQLF)'이다.

3) Ministère des Affaires culturelles du Québec (1965)

4) Office de la langue française (1980)

이고도 자세한 입장을 드러낸 첫 사례로 기록된다.<sup>5)</sup> 그로부터 25년 이상 지난 2007년, 처음으로 차용어 정책의 변화가 목격되었고 2017년에 또 한 차례의 정책 변화가 있었다. 이러한 일련의 변화 과정은 1980년에 발표된 *Énoncé d'une politique relative à l'emprunt de formes linguistiques étrangères*, 2007년에 발표된 *Politique de l'emprunt linguistique*<sup>6)</sup>, 2017년에 발표된 *Politique de l'emprunt linguistique*<sup>7)</sup>, 세 문서를 통해 확인할 수 있다. 각각의 정책은 이전의 정책을 무효로 하고 이를 대체하는 형태를 보이는데, 이 세 문서에 대한 분석을 통해 프랑스어청의 차용어 정책의 변화 양상을 살펴보기로 한다.

	1980년	2007년	2017년
법적 근거	프랑스어헌장(CLF) 제 113조a	프랑스어헌장(CLF) 제 159조, 제 161조, 제 162조	
정책 목적	차용어에 대한 정책 기준 마련	사회언어학적 관점에서 차용어에 대한 유연한 태도를 유지하면서 프랑스어의 생명력을 지키기 위해 노력	
개입 원칙	규정적	사회언어학적	
차용에 대한 정의	차용 과정	차용 과정과 차용 결과인 차용어까지 포함	
적용 범위	어휘 차용	어휘 차용과 약간의 통사 차용	
분류 기준	일반 언어 vs. 전문 영역의 언어	영어 차용 vs. 토착 언어 차용 vs. 그 외 언어 차용	영어 차용 vs. 그 외 언어 차용
차용어의 수용 기준	언어학적 기준과 사회언어학적 기준 (한정적)	언어학적 기준과 사회언어학적 기준	언어학적 기준과 사회언어학적 기준 (사회언어학적 기준을 우선시)

〈표 1〉 퀘벡 차용어 정책의 변화

위의 [표 1]은 법적 근거, 정책 목적, 개입 원칙, 차용에 대한 정의, 적용 범위, 분류 기준, 차용어의 수용 기준이라는 일곱 가지 사안을 중심으로 퀘벡의 차용어 정책을

5) *ibid.*

6) Office québécois de la langue française (2007)

7) Office québécois de la langue française (2017)

간략히 정리한 것이다. 이를 더욱 자세히 분석하면 다음과 같다.

#### ◆ 법적 근거

1980년의 차용어 정책은 프랑스어청의 사명을 담고 있는 프랑스어헌장(CLF) 제 113조의 a항인 《[프랑스어]청은 그가 승인한 용어와 표현을 표준화하고 이를 확산시켜야 한다(L'Office doit: a) normaliser et diffuser les termes et expressions qu'il approuve)》<sup>8)</sup>에 근거한다. 하지만 해당 조항은 프랑스어청(OLF)이 프랑스어보호위원회(Commission de la protection de la langue française)와 통합되어 퀘벡프랑스어청(OQLF)으로 명칭을 바꾸고 임무 또한 변경·확장되면서 기존의 프랑스어헌장을 변경하는 104호법(2002년 10월 1일)에 의해 폐지되었다. 2017년과 2017년의 차용어 정책은 모두 변경된 프랑스어헌장(CLF) 제 159조, 제 161조, 제 162조에 근거하고 있다. 각 조항은 다음과 같다.

[퀘벡프랑스어]청은 언어의 공식화, 전문 용어, 행정 기관과 기업의 프랑스어화에 관한 정책을 정의하고 집행한다 (L'Office définit et conduit la politique québécoise en matière d'officialisation linguistique, de terminologie ainsi que de francisation de l'Administration et des entreprises) (art. 159)

[퀘벡프랑스어]청은 프랑스어가 행정 기관과 기업에서 사용되는 거래, 커뮤니케이션, 노동의 통상적이고도 당연한 언어인지에 항상 주의를 기울인다. 특히 프랑스어의 진흥을 위한 모든 적절한 조치를 취할 수 있다 (L'Office veille à ce que le français soit la langue normale et habituelle du travail, des communications, du commerce et des affaires dans l'Administration et les entreprises. Il peut notamment prendre toute mesure appropriée pour assurer la promotion du français) (art. 161)

[퀘벡프랑스어]청은 행정 기관, 준공공 기관, 기업, 다양한 단체, 자연인에게 퀘벡에서 말해지고 쓰이는 프랑스어의 정확성과 풍부화와 관련된 내용을 알리고 이를 위한 도움을 줄 수 있다 (L'Office peut assister et informer l'Administration, les organismes parapublics, les entreprises, les associations diverses et les personnes physiques en ce qui concerne la correc-

---

8) <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/showversion/cs/C-11?code=se:113&pointInTime=20160916> (2018년 10월 28일 참조.)

tion et l'enrichissement de la langue française parlée et écrite au Québec) (art. 162)

Office québécois de la langue française (2017:3-4)

비록 법적 근거는 달라졌지만, 프랑수어화(francisation)라는 자료 계획(aménagement du corpus)<sup>9)</sup>의 틀 안에서 차용어에 대한 정책 방향을 설정하는 것이 퀘벡프랑수어청의 임무라는 사실에는 변함이 없다.

◆ 정책 목적과 개입 원칙

1980년의 정책은 영어 차용어가 프랑수어로 이루어지는 모든 의사소통 상황에 침투하고 있는 상황에서<sup>10)</sup> 어떤 차용어를 받아들이고 어떤 차용어를 받아들이지 말아야 하는지에 대한 규정적(prescriptif) 규범을 마련하는 데 있었다. 반면, 2007년과 2017년 정책의 목적은 실제 언어 사용을 고려하여 차용어 수용에 대한 유연한 태도를 유지하면서 프랑수어의 생명력을 지키기 위해 노력하는 것에 있다. 1980년, 2007년, 2017년 정책의 목적을 간략하게 정리하면 다음과 같다.

1980년	2007년	2017년
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 차용에 대한 공식 입장이 필요하다는 요구에 부응하고 언어 표준화라는 프랑수어청의 임무를 수행</li> <li>2. 행정 기관, 기업, 대중들이 공식어를 사용함에 있어 차용어 문제에 어떻게 대응해야 하는지에 관한 지침을 수립</li> <li>3. 장기적 관점에서 퀘벡 프랑수어의 문어, 구어 사용에 관한 정책 기준을 마련</li> <li>4. 새로운 개념을 프랑수어로 지칭하기 위한 수단을 연구함에 있어 프랑코포니 내 퀘벡이 담당해야 할 역할을 확실시 함</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 오늘날의 사회언어학적 상황에 적합하고, 언어 개입의 일관성을 유지하려는 목적에서 퀘벡프랑수어청의 차용어 취급과 분석의 틀을 재정의</li> <li>2. 차용이 현존하는 프랑수어 단어, 용어, 표현들의 사용을 저해하지 않으면서 새로운 언어 형태를 효율적으로 통합시키는 데 도움을 주는 한, 이를 생산적인 언어 풍부화 과정으로 인정</li> <li>3. 사회언어학적 경쟁 상황에서, 프랑수어 어휘 발전의 기반이 되는 어휘 생산성을 장려</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 현재 퀘벡의 사회언어학적 상황에 적합하도록 차용어의 취급과 분석의 기준·원칙을 수정</li> <li>2. 모든 영역에서 프랑수어 어휘 발전의 기반이 되는 어휘 생산성을 장려</li> <li>3. 차용이 새로운 언어 형태를 효율적으로 통합시키는데 도움을 주는 한, 이를 생산적인 언어 풍부화 과정으로 인정</li> </ol>

〈표 2〉 차용어 정책의 목적

9) Kloss(1969)의 '위상 계획(status planning)'과 '자료 계획(corpus planning)' 개념 중, '자료 계획'을 의미하는 것이다.

10) Loubier & Office québécois de la langue française (2003:5)

위의 [표 2]를 통해 확인할 수 있는 것처럼, 1980년, 2007년, 2017년으로 이어지는 정책은 ‘기준 마련 → 기준의 재정의 → 기준의 수정’이라는 일련의 과정을 거치고 있다. 특히 2007년과 2017년의 경우, 정책 목적에는 큰 변화가 없지만 2017년의 정책이 이전 정책에 비해 보다 넓은 범위에서 차용어의 사용을 인정하고 있다는 점에서 정책의 규정적인 성격이 약화되었음을 확인할 수 있다.

### ◆ 차용에 대한 정의

시간의 흐름에 따라 차용에 대한 정의에도 변화가 목격되었다. 현재 이해되는 프랑스어의 ‘emprunt linguistique’은 차용 과정과 차용 과정의 결과물인 차용어를 모두 포함하는 개념으로 2007년과 2017년의 정책에서는 이 두 개념을 모두 확인할 수 있다. 하지만 1980년의 정책은 정책의 대상으로 차용 과정만을 들며, 차용과 어휘 차용을 나누어 정의하고 있는 것이 특징이다. 아래의 표는 차용에 대한 정의의 변화를 보여준다.

1980년	2007년	2017년
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 차용: 하나의 언어가 다른 언어 내 하나 혹은 여러 개의 요소를 얻게 되는 과정</li> <li>• 어휘 차용: 하나의 언어가 다른 언어 내 단어를 얻게 되는 과정</li> </ul>	언어 차용: 1) 한 언어의 사용자가 다른 언어의 한 언어 단위, 언어적 특징(어휘적, 의미적, 형태적, 통사적, 음성적)을 전부 혹은 부분적으로 취하게 되는 모든 방법 2) 차용된 요소	

〈표 3〉 차용에 대한 정의

### ◆ 적용 범위와 분류 기준

언어적 차원에서 정책의 적용 범위와 대상을 살펴보면 다음과 같다. 2000년대의 정책은 어휘 차용과 약간의 통사적 차용을 정책의 대상으로 삼고 있는 반면, 1980년 정책은 어휘 차용에 집중하고 통사적 차용과 음성적 차용은 모든 경우에 있어 허용하지 않는다는 엄격하고도 명확한 방침을 내세우고 있다.<sup>11)</sup> 또한 차용을 분류하는 기준

11) “L’acceptation ou le rejet d’un emprunt ou d’un calque doit se limiter aux mots (simples ou complexes) et aux éléments de mots. Les emprunts syntaxique et phonétique sont à rejeter totalement.” (Office de la langue française 1980:11)

또한 다르다. 1980년 정책의 경우 어떤 언어에서 차용했는가는 중요하지 않았고, 차용이라는 언어 현상이 일반 언어(langue générale)에서 발생하였는지 전문 영역의 언어(langue de spécialité)에서 발생하였는지를 구분하고 있었다. 반면, 2007년과 2017년의 정책에서는 일반 언어와 전문 영역의 언어를 나누는 기준은 사라지고 어떤 언어로부터 차용이 일어났는가에 따라 차용을 분류하는 새로운 기준이 생겼다. 2007년 정책에서는 영어로부터의 차용과 토착 언어로부터의 차용, 제3의 언어로부터의 차용, 세 가지로 분류했고 2017년 정책에서는 토착 언어로부터의 차용 항목이 사라졌다. 이것으로 시간의 흐름에 따라 차용 정책이 영어 차용, 특히 영어 어휘의 차용에 집중하고 있다는 것을 확인할 수 있다.

#### ◆ 차용어의 수용 기준

차용어 사용의 인정 여부는 언어학적 기준과 사회언어학적 기준에 의해 결정된다. 언어학적 기준은 차용어의 언어적 속성, 즉 의미, 형태, 발음, 철자 등이 프랑스어의 체계를 해하지 않는지를 확인하는 것이다. 여기에 차용이 프랑스어 어휘 체계 내 존재하지 않는 요소를 지칭하기 위함인지, 다시 말해 차용어와 동일한 의미를 지닌 프랑스어 단어가 프랑스어의 어휘 체계 내에 존재하는지 여부를 확인하는 작업도 동반되는데, 이러한 일련의 기준들은 언어의 실제 사용과는 무관한, 순전히 언어학적인 기준이다. 사회언어학적 기준은 차용어가 실제 언어 사용에 얼마나 깊숙이, 얼마나 넓게 침투해 있는지를 확인하는 것이다. 언어학적 기준과 사회언어학적 기준은 아래의 두 규범적 원칙을 통해 잘 드러난다.

##### 원칙 1 (Premier principe)

[퀘벡프랑스어]청은 모든 형태의미적 항목이 프랑스어의 언어 체계에 부합하거나 동화될 수 있는 차용어를 수용 가능한 것으로 본다. (L'Office considère comme acceptables les emprunts qui sont conformes ou intégrables au système linguistique du français, dans toutes ses composantes morphosémantiques.)

##### 원칙 2 (Second principe)

모든 규정적 사용은 실제 사회적 사용에 가까워져야하고 [퀘벡프랑스어]청의 개입은 사회언어학적 규범을 정의하는데 기여해야하기 때문에, 차용어 정책은 퀘벡 프랑스어의 문어적 사용을 그 기준 규범으로 삼는다. (Étant donné que tout usage prescrit doit tendre à se rapprocher de l'usage social effectif et que les interventions de l'Office participent à la définition d'une norme sociolinguistique, la politique de l'emprunt a comme norme de référence celle qui correspond à l'usage du français, essentiellement du français écrit, au Québec.)

Loubier & Office québécois de la langue française (2003:36-37)

이러한 언어적 기준과 사회언어학적 기준은 퀘벡프랑스어청의 모든 차용어 정책에서 명확히 드러났던 것은 아니었다. 규정적인 성격이 강했던 1980년 정책의 경우에는 언어학적 기준과 사회언어학적 기준이 모두 제시되어있긴 하였으나 실제 사용을 고려한 사회언어학적 기준은 이미 오래전부터 그 사용이 널리 퍼져있는 경우(football이나 pyjama 등)에 제한되었다. 하지만 시간이 흐름에 따라 정책은 점차 사회언어학적 기준을 따르는 것으로 변화되었다. 2007년의 정책은 언어학적 기준과 사회언어학적 기준이 명확히 분리되어 모두 제시되어 있었다. 특히 당시의 정책에서는 어느 한 기준에 우위를 둔다는 느낌은 없었으나, 2017년에 수정된 정책에서는 사회언어학적 기준에 우위를 두고 있음을 확인할 수 있다. 아래 [표 4]는 시간의 흐름에 따른 차용어의 수용 기준 변화를 보여준다.

1980년	2007년	2017년
<ul style="list-style-type: none"> <li>— 차용어가 프랑스어 어휘 체계 내 존재하지 않는 요소를 지칭하는지 여부</li> <li>— 차용어가 프랑스어의 철자, 음성 체계에 잘 흡수될 수 있는지 여부</li> <li>— 차용어가 라틴어나 그리스어부터 파생되었는지 여부</li> <li>— 차용어가 다른 파생어를 만들 수 있는 생산성이 있는지 여부</li> <li>— [...]</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— 언어학적 기준: 차용어를 대신하는 프랑스어 어휘가 존재하는지 여부, 차용어의 형태가 프랑스어 체계에 흡수가 가능한지 여부</li> <li>— 사회언어학적 기준: 차용어의 사용이 대중의 언어생활 내 침투한 정도</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>— 사회언어학적 기준: 차용어의 사용이 대중의 언어생활 내 침투한 정도, 사회언어학적 규범에 의해 차용어의 사용이 적법한 것으로 인정되었는지 여부</li> <li>— 언어학적 기준: 영어 차용어를 대신하는 프랑스어 어휘가 존재하는지 여부, 차용어의 형태가 프랑스어 체계에 흡수가 가능한지 여부</li> </ul>

〈표 4〉 차용어의 수용 기준

위의 [표 4]에서 확인할 수 있는 것처럼, 차용어를 받아들이는 기준은 언어학적인 것에서부터 사회언어학적인 것으로 점차 이동하고 있다. 즉, 차용어의 언어학적 특성이 아닌, 실제 사용하는 사용자들이 차용어를 어떻게 사용하고 있는지가 차용어를 받아들이고 받아들이지 않는 제1의 기준이 되었다는 것이다.

### 3. 오늘날 퀘벡의 언어 규범

퀘벡프랑스어청의 1980년, 2007년, 2017년 차용어 정책에 대한 앞선 분석을 통해 드러난 차용어 정책의 방향성을 언급함에 있어 가장 중요한 사실은 퀘벡 차용어 정책의 규정성이 점차 사라지고 있다는 것이다. 특히, 정책은 차용어의 언어적인 속성이 아니라 실제 사용을 대변하는 사회언어학적 속성을 중시하는 방향으로 변화하고 있는데 이와 같은 사실에서 우리는 오늘날의 퀘벡의 언어 정책이 퀘벡 프랑스어 화자들의 실제 언어 사용을 적극적으로 반영하고 있는 것이라고 생각해 볼 수 있다. 언어 정책이 이러한 변화의 과정을 거친 것처럼, 화자들이 가지는 언어에 대한 인식 또한 변화되었을 것이라 예상된다. 본 발표에서는 2015년 박사 과정 중 수행한 영어 차용어에 대한 설문 조사(Questionnaire sur l'anglicisme en francophonie)<sup>12)</sup> 결과를 통해 이를 확인해 보고자 한다.

#### 3.1. 방법론 소개

##### ◆ 설문지 구성

영어 차용어에 대한 설문 조사지는 프랑스어권 화자들이 프랑스어, 영어, 영어 차용어, 언어 정책 등에 대해 가지는 생각을 알아보기 위한 목적에서 만들어졌다. 설문 조사지는 사회인구학적 정보를 비롯하여 총 8장, 13문항으로 구성되었는데, 본 발표에서는 설문지 항목 중 11번 문항에 대한 결과를 분석해 보고자 한다. 특히 응답자를 연령

12) 설문 조사의 결과는 박사 논문에 일부가 분석된 바 있다. (Kim 2017 참조.)

에 따라 26세 미만과 26세 이상으로 나누어 설문 결과를 비교해봄으로써 세대 간의 견해 차이를 드러내고, 이로써 인식의 변화 양상을 예측해 볼 수 있을 것으로 기대한다.

분석 대상이 된 11번 항목은 리커트 척도(Likert scale)<sup>13)</sup>를 이용하여 40개의 문장에 대한 응답자의 의견을 알아볼 수 있도록 설계되었다. 응답자는 리커트 척도에 따라 다음의 다섯 가지 답변 중 하나를 선택하면 되었다.

1. 나는 절대 동의하지 않는다. (Je ne suis pas du tout d'accord)
2. 나는 동의하지 않는다. (Je ne suis pas d'accord)
3. 나는 동의하지도 않고, 반대하지도 않는다. (Je ne suis ni pour ni contre)
4. 나는 동의한다. (Je suis d'accord)
5. 나는 완전히 동의한다. (Je suis tout à fait d'accord)

설문 조사지는 [붙임 1]에 제시되어 있다.

#### ◆ 설문 조사와 응답자에 대한 정보

영어 차용어에 대한 설문 조사는 온라인(2014년 10월 26일부터 2015년 3월 31일까지)<sup>14)</sup>과 퀘벡 현지(2015년 3월 2일부터 3월 16일까지)<sup>15)</sup>에서 이루어졌다. 총 응답자는 156명(온라인 105명, 현지 51명)이며, 국적, 거주지, 모국어의 세 기준을 충족하는 응답자들<sup>16)</sup>만을 선정하여 최종 146명(온라인 97명, 현지 49명)의 답변을 분석했다. 영어 차용어에 대한 세대 간 차이를 확인하기 위해 응답자의 연령대를 독립 변수로 설정하였다. 응답자들의 연령대 구성은 18세 미만, 18세~25세, 26세~34세, 35세~44세, 45세~54세, 55세 이상의 6개의 범주로 분류되었으며 각각의 응답자 수는 41명, 29명, 31명, 9명, 20명, 16명으로 18세 미만의 응답자 수가 전체의 28%로 가장 많았다.

---

13) 리커트 척도는 평정 척도(rating scale)를 이용하여 진술들에 대한 응답자의 태도나 성향을 측정하는 기법을 말한다. (Thomas et Alaphilippe 1993:107 참조.)

14) Google docs를 이용하여 설문 조사를 실시했다.

15) 설문 조사는 몬트리올의 몬트리올 대학(Université de Montréal)과 퀘벡 대학교(Université du Québec à Montréal)에서 주로 학생들을 대상으로 이루어졌다.

16) 선별한 응답자의 프로필은 캐나다 국적을 가지고 있으며 퀘벡 지역에 거주하고 프랑스어를 모국어로 사용하는 사람이다.

### ◆ 분석 방법

11번 항목에 대한 답변을 통하여 세대 간의 견해 차이를 분석하기 위한 목적에서 독립 t 검정(t-test)을 실시했다.<sup>17)</sup> 이 테스트는 두 집단의 차이가 통계적으로 유의미한지를 살펴보기 위한 것으로, 연령대별 응답자들의 수를 고려하여 26세 미만 응답자 총 70명<sup>18)</sup>과 26세 이상 응답자 총 76명<sup>19)</sup>을 비교하는 방식으로 행해졌다.

### 3.2. 결과

26세 미만 집단과 26세 이상 집단으로 구분되는 두 집단의 차이가 통계적으로 유의미한지 살펴보기 위한 독립 t 검정으로 설문지 11번 항목 40개의 문장 중, 15개 문장이 집단 간 유의미한 차이를 보이는 것으로 확인되었다. 다음의 [표 5]는 위 통계 테스트를 통해 확인한 15개의 문장과 각 집단의 평균치<sup>20)</sup>를 보여주며, 독립 t 검정에 대한 자세한 결과는 [붙임 2]에 제시되어 있다.

17) 통계 분석은 IBM사의 통계 패키지 SPSS(Statistical Package for the Social Sciences)를 이용했다.

18) 18세 미만 응답자 41명과 18세-25세의 응답자 29명을 합산한 것이다.

19) 26세-34세의 응답자 31명, 35세-44세의 응답자 9명, 45-54세의 응답자 20명, 55세 이상의 응답자 16명을 합산한 것이다.

20) 두 집단 중 1. 나는 절대 동의하지 않는다. (Je ne suis pas du tout d'accord)와 5. 나는 완전히 동의한다. (Je suis tout à fait d'accord)라는 양극단 쪽으로 답변이 치우친 집단의 평균은 볼드체로 표시했다.

	문항	26세 미만	26세 이상
1)	나는 프랑스어에 관심이 매우 많다 (Je suis très intéressé(e) par la langue française.)	4.56	4.78
5)	프랑스어의 영어화에 맞서 싸워야 한다. (Il faut lutter contre l'anglicisation de la langue française.)	4.07	4.38
6)	각자는 자신이 원하는 용어를 사용할 자유가 있어야 할 것이다. (Chacun devrait être libre d'utiliser les termes qu'il souhaite.)	3.22	2.84
8)	나는 프랑스어화된 단어를 사용하는 것이 더 좋다. (Je préfère utiliser les mots francisés.)	3.87	4.25
10)	영어차용어의 사용에 대부분의 프랑스어화된 대응어들은 결코 받아들여지지 못했다. (La plupart des équivalents francisés ne se sont jamais imposés face aux anglicismes.)	3.43	2.83
11)	프랑스어화된 대응어를 사용하면 다른 사람과 의사소통하기가 어렵다. (Il est difficile de communiquer avec autrui lorsque j'utilise des équivalents francisés.)	2.77	2.37
14)	영어 차용어를 사용하는 것은 "속물적이다" Employer des anglicismes, "ça fait snob".	1.77	2.17
15)	프랑스어화된 대응어를 찾는 것은 전문 영역의 언어에서만 중요한 일이다. (Trouver des équivalents francisés n'est important que pour la langue de spécialité.)	2.31	1.86
16)	영어 차용어가 프랑스어화된 대응어보다 더 정확하다. (L'anglicisme est plus précis que l'équivalent francisé.)	2.43	1.88
17)	영어 차용어가 프랑스어화된 대응어보다 더 세련됐다. (L'anglicisme est plus chic que l'équivalent francisé.)	1.81	1.54
22)	영어 차용어의 사용은 위신과 관련된 문제다. (L'anglicisme est une question de prestige.)	1.74	1.39
26)	언어는 사회 내 확립된 규범에 맞게 규제되어야 한다. (La langue doit être réglementée vers la norme établie dans la société.)	3.58	3.21
28)	언어에 관한 한 프랑스어권 국가들의 결속이 더욱 강화되어야 할 것이다. (Le lien entre les pays francophones devrait être plus fort au sujet de la langue.)	3.70	4.01
36)	미국 문화는 우리 나라에 만연해있다. (La culture américaine est très présente dans mon pays.)	4.12	4.39
38)	국제 관계에서의 프랑스어의 영향력은 영어에 밀려 감소되어가는 추세다. (La sphère d'influence du français a tendance à diminuer dans les relations internationales au bénéfice de l'anglais.)	3.80	4.09

〈표 5〉 독립 t 검정 결과

두 집단의 답변 차이가 통계적으로 유의미한 경우는 위의 [표 5]에 제시된 바와 같이 총 15문항이다. 위의 문항들에서 리커트 척도에 의한 답변 중 중립적 성격을 가지는 ‘찬성하지도 반대하지도 않는다’를 중심으로 두 집단 모두 ‘그렇다’라는 긍정적인 답변을 보인 문항은 총 7문항(1, 5, 8, 26, 28, 36, 38번)이며, 두 집단 모두 ‘아니다’라는 부정적인 답변을 보인 문항은 총 6문항(11, 14, 15, 16, 17, 22번)<sup>21)</sup>이었다. 이를 통해 비록 답변이 두 집단 간 통계적으로 유의미한 차이를 보인다고 하더라도 대부분의 문항에서 두 집단 모두 같은 입장을 보이고 있다는 것을 확인할 수 있었다. 하지만 연령대에 따라 긍정과 부정의 답변이 다르게 나타나는 문항이 두 문항이 있었는데, 이는 바로 6번과 10번 문항이다. ‘각자는 자신이 원하는 용어를 사용할 자유가 있어야 할 것이다’의 6번 문항에 대한 26세 미만 집단의 답변 평균은 3.22로 중립에서 약간 긍정적으로 치우친 ‘그렇다’라는 답변을 내렸고, 26세 이상 집단은 답변 평균 2.84로 중립에서 약간 부정적으로 치우친 ‘아니다’라는 답변을 내렸다. ‘영어차용어의 사용에 대부분의 프랑스어화 된 대응어들은 결코 받아들여지지 못했다’라는 10번 문항에서도 마찬가지로 중립적인 답변을 중심으로 26세 미만은 ‘그렇다’(평균 3.43), 26세 이상은 ‘아니다’(평균 2.83)라고 답변했다. 이 두 답변 모두 해당 문항에 ‘동의하지도 반대하지도 않는다’라는 중립으로부터 멀리 떨어지지 않는 사실상 극명한 차이를 보이지는 않았지만, 집단 간 답변이 찬성과 반대쪽으로 나뉘었다는 점에서 다른 답변들과는 큰 차이가 있다.

사실 이 분석에서 주의 깊게 살펴보아야 할 부분은 각 집단이 찬성과 반대 중 어떤 입장을 보이는가? 라기보다는 이전 세대에서 최근 세대로 언어에 대한 태도가 어떤 방향을 이동하고 있는가? 에 관한 태도 변화의 방향성과 관련된 것이다. 거의 모든 답변에서 26세 이상의 세대들에 비해 26세 미만 세대들은 영어 차용어에 대해 보다 중립적인 태도를 보이는 것으로 변화하고 있음을 확인할 수 있었는데, 두 집단의 일반적 경향은 다음과 같이 묘사가 가능할 것이다. 우선 26세 이상 집단의 경우 앞선 집단에 비해 영어와 영어 차용어에 더욱 적대적인 감정을 가지고 있었으며(5번 문항, 평균 4.38), 언어 사용의 자유를 제한해야 한다는 생각이 강했다(6번 문항, 평균 2.84). 반면, 26세 미만 집단의 경우, 언어 사용의 자유를 인정해야 한다(6번 문항, 평균 3.22)는 경향을 보였고, 미국 문화가 사회에 만연해 있기는 하지만(36번 문항, 평균 4.12)

21) 14번 항목을 제외하고 모두 연령대가 높을수록 부정적으로 대답하는 경향이 높았다.

프랑스어의 위상에 대해 크게 걱정하지 않는 모습을 보였다(38번 문항, 평균 3.80). 또한 이와 같은 맥락에서 프랑스어의 영어화를 막아야 한다고 생각하긴 하지만(5번 문항, 평균 4.07), 그 생각의 강도가 이전 세대에 비해서는 많이 약화되었음을 확인할 수 있었다.<sup>22)</sup>

#### 4. 결론

앞서 분석한 설문 조사 결과를 통해 우리는 퀘벡 지역 프랑스어 화자들이 가지는 언어 태도가 변화하고 있다는 것을 일부 목격할 수 있었다. 특히 연령대가 낮아질수록 영어 차용어의 사용을 강하게 규제해야 한다는 규정적인 인식이 줄어들고 있다는 점에서 화자의 언어에 대한 태도 변화가 퀘벡프랑스어청의 정책 변화 방향과 일치하고 있다는 사실 또한 확인할 수 있었다.

Loubier(2008:76)에 따르면, 언어 정책과 언어 사용, 언어에 대한 인식·태도는 서로 밀접한 관계를 가지고 있다. 이들 요소는 서로에게 영향을 주어, 그들이 속한 언어 상황을 일정한 방향으로 변화시키며 그렇게 해서 변화된 언어 상황 또한 다시 이 요소를 변화시켜 또 다른 변화를 준비한다. 이러한 역학 관계 내에서 무엇이 다른 무엇의 원인이 된다고 단언할 수는 없으나 이러한 퀘벡 지역 사회언어학적 상황의 역동적인 변화의 중심에 퀘벡프랑스어청의 노력이 있었다는 사실에는 의심의 여지가 없다. 프랑스어가 소수 언어이던 시절 프랑스어청은 강력하고 규정적인 규범으로 프랑스어의 사용을 진흥하였고, 현재에는 변화된 사회 분위기를 반영하여 대중의 언어 사용의 자연스러운 흐름을 따르려는 것이 목격되고 있다. 이처럼 사회언어학적 상황 변화에 유연

22) 전체 문항의 답변은 일관성을 보이는 편이었지만 26번 문항의 답변은 다른 답변들과 차이를 보이는바, 이에 대해 살펴볼 필요가 있다. 26번 문항은 '언어는 사회 내 확립된 규범에 맞게 규제되어야 한다'라는 문장으로 두 집단의 평균은 모두 3점 대로 중립에 놓여있긴 하지만 26세 미만 집단은 3.58, 26세 이상 집단은 3.21으로 유의미한 차이를 보였다. 이는 26세 미만의 화자들이 26세 이상의 화자들보다 '언어가 사회 내 확립된 규범에 맞게 규제되어야 한다'라는 문항에 동의하고 있다는 사실을 보여주는데 이는 앞선 일반적인 경향과는 다소 차이를 보이는 답변이다. 이에 대해서는 추가 연구가 요구되나 우선적으로 '사회 내 확립된 규범(la norme établie dans la société)'이 의미하는 바가 무엇인지에 대해 명확한 정의가 필요할 것으로 생각된다. 즉 여기서 말하는 규범(la norme)이 규정적인 것을 의미하는지, 언어의 실제 사용에 따른 기술적인 것을 의미하는지에 대한 정의가 필요하다는 것이다.

하게 대응하는 언어 정책으로 퀘벡의 언어 정책은 다른 프랑스어권 국가들에 비해 언어 정책을 성공적으로 수행하고 있다는 평가를 받고 있다. 앞으로의 퀘벡프랑스청의 정책 변화 또한 사회언어학적 변화를 충실히 따를 것으로 생각되는 바, 이는 화자들의 실제 언어 사용과 인식 변화를 살펴봄으로써 예측이 가능할 것이다.

## 참고문헌

- 이현주 (2007), 「외국 사례를 통해서 본 전문 용어 -프랑스, 캐나다의 경우-」, 『새국어생활』 제17권 제1호, 국립국어원, pp.69-88.
- Kim, M. (2017) *Variation terminologique en francophonie: élaboration d'un modèle d'analyse des facteurs d'implantation terminologique*, thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne.
- Kloss, H. (1969) *Research possibilities on group bilingualism: A report*, International center for research on bilingualism.
- Office de la langue française (1980) *Énoncé d'une politique relative à l'emprunt de formes linguistiques étrangères*, Service des publications/Direction des communications.
- Office québécois de la langue française (2007) *Politique de l'emprunt linguistique*, Office québécois de la langue française.
- Office québécois de la langue française (2017) *Politique de l'emprunt linguistique*, Office québécois de la langue française. [[https://www.oqlf.gouv.qc.ca/ressources/bibliotheque/terminologie/20170330\\_politique\\_emprunt.pdf](https://www.oqlf.gouv.qc.ca/ressources/bibliotheque/terminologie/20170330_politique_emprunt.pdf)]
- Loubier, Ch. (2008) *Langues au pouvoir. Politique et symbolique*, L'Harmattan.
- Loubier, Ch. & Office québécois de la langue française (2003) *Les emprunts: traitement en situation d'aménagement linguistique*, Gouvernement du Québec.
- Ministère des Affaires culturelles du Québec (1965), *Norme du français parlé et écrit au Québec*, Cahiers de l'Office de la langue française.
- Thomas, R. & Alaphilippe, D. (1993[1983]) *Les attitudes*, coll. Que

sais-je ?, PUF.

<인터넷 사이트>

캐나다 통계청 : <https://www12.statcan.gc.ca>

[붙임 1]

11. Comment jugez-vous les affirmations suivantes ?

1. Je ne suis pas du tout d'accord.
2. Je ne suis pas d'accord.
3. Je ne suis ni pour ni contre.
4. Je suis d'accord.
5. Je suis tout à fait d'accord.

	1	2	3	4	5
	Je ne suis pas du tout d'accord.	Je ne suis pas d'accord.	Je ne suis ni pour ni contre.	Je suis d'accord.	Je suis tout à fait d'accord.
1) Je suis très intéressé(e) par la langue française.					
2) Les anglicismes enrichissent la langue française.					
3) Il est utile de remplacer chaque anglicisme par un équivalent francisé.					
4) Le gouvernement effectue des travaux utiles pour promouvoir la langue française.					
5) Il faut lutter contre l'anglicisation de la langue française.					
6) Chacun devrait être libre d'utiliser les termes qu'il souhaite.					
7) Les anglicismes constituent une menace pour la langue française.					
8) Je préfère utiliser les mots francisés.					
9) Les spécialistes de l'informatique et de la télécommunication utilisent plus d'anglicismes que d'autres.					
10) La plupart des équivalents francisés ne se sont jamais imposés face aux anglicismes.					
11) Il est difficile de communiquer avec autrui lorsque j'utilise des équivalents francisés.					
12) Les équivalents francisés des anglicismes sont facilement adoptés dans la langue quotidienne.					
13) L'État doit intervenir pour légiférer sur l'utilisation de la langue.					
14) Employer des anglicismes, "ça fait snob".					
15) Trouver des équivalents francisés n'est important que pour la langue de spécialité.					
16) L'anglicisme est plus précis que l'équivalent francisé.					
17) L'anglicisme est plus chic que l'équivalent francisé.					
18) Employer les mots francisés, "ça fait vieux jeu".					
19) Trop d'anglicismes sont entrés dans la vie courante ces dernières années.					
20) On trouve trop d'anglicismes dans les médias.					

	1	2	3	4	5
	Je ne suis pas du tout d'accord.	Je ne suis pas d'accord.	Je ne suis ni pour ni contre.	Je suis d'accord.	Je suis tout à fait d'accord.
21) À l'oral, j'utilise plus d'anglicismes qu'à l'écrit.					
22) L'anglicisme est une question de prestige.					
23) Les anglicismes sont perçus négativement.					
24) L'emploi des anglicismes est plus fréquent dans le registre familier que dans le registre soutenu.					
25) Il n'est pas souhaitable d'utiliser beaucoup d'anglicismes dans les médias.					
26) La langue doit être réglemantée vers la norme établie dans la société.					
27) Il vaut mieux laisser la langue évoluer seule.					
28) Le lien entre les pays francophones devrait être plus fort au sujet de la langue.					
29) Promouvoir la langue française, c'est protéger notre culture francophone.					
30) Il faut plus d'efforts du gouvernement pour promouvoir la langue française.					
31) Les médias influencent mon français.					
32) Les activités gouvernementales ou les organismes influencent mon français.					
33) Il faut restreindre l'utilisation des anglicismes.					
34) Il est nécessaire d'intensifier l'enseignement de la langue anglaise dans les établissements publics.					
35) L'anglais est la langue internationale de l'ère de la mondialisation.					
36) La culture américaine est très présente dans mon pays.					
37) La culture américaine enrichit notre culture.					
38) La sphère d'influence du français a tendance à diminuer dans les relations internationales au bénéfice de l'anglais.					
39) La maîtrise de l'anglais m'assurerait un bon emploi ou un bon salaire.					
40) J'envie ceux qui peuvent bien parler l'anglais.					

[붙임 2]

1) 나는 프랑스어에 관심이 매우 많다 (Je suis très intéressé(e) par la langue française.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	70	4.56	0.581
26세 이상	76	4.78	0.556
t= -2.329 df= 114 p= .022			
5) 프랑스어의 영어화에 맞서 싸워야 한다. (Il faut lutter contre l'anglicisation de la langue française.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	4.07	0.863
26세 이상	76	4.38	0.879
t= -2.133 df= 143 p= .035			
6) 각자는 자신이 원하는 용어를 사용할 자유가 있어야 할 것이다. (Chacun devrait être libre d'utiliser les termes qu'il souhaite.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	68	3.22	1.118
26세 이상	76	2.84	1.071
t= 2.074 df= 142 p= .040			
8) 나는 프랑스어화된 단어를 사용하는 것이 더 좋다. (Je préfère utiliser les mots francisés.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	3.87	0.922
26세 이상	76	4.25	0.819
t= -2.632 df= 143 p= .009			
10) 영어차용어의 사용에 대부분의 프랑스어화된 대응어들은 결코 받아들여지지 못했다. (La plupart des équivalents francisés ne se sont jamais imposés face aux anglicismes.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	3.43	0.977
26세 이상	76	2.83	1.025
t= 3.634 df= 143 p= .000			

11) 프랑스어화된 대응어를 사용하면 다른 사람과 의사소통하기가 어렵다. (Il est difficile de communiquer avec autrui lorsque j'utilise des équivalents francisés.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	2.77	1.045
26세 이상	76	2.37	0.950

$$t = 2.412 \quad df = 143 \quad p = .017$$

14) 영어 차용어를 사용하는 것은 “속물적이다” (Employer des anglicismes, “ça fait snob”.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	70	1.77	0.887
26세 이상	76	2.17	1.248

$$t = -2.243 \quad df = 144 \quad p = .027$$

15) 프랑스어화된 대응어를 찾는 것은 전문 영역의 언어에서만 중요한 일이다. (Trouver des équivalents francisés n'est important que pour la langue de spécialité.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	70	2.31	1.084
26세 이상	76	1.86	0.962

$$t = 2.710 \quad df = 144 \quad p = .008$$

16) 영어 차용어가 프랑스어화된 대응어보다 더 정확하다. (L'anglicisme est plus précis que l'équivalent francisé.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	2.43	1.105
26세 이상	76	1.88	0.938

$$t = 3.260 \quad df = 143 \quad p = .001$$

17) 영어 차용어가 프랑스어화된 대응어보다 더 세련됐다. (L'anglicisme est plus chic que l'équivalent francisé.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	1.81	0.896
26세 이상	76	1.54	0.682

$$t = 2.069 \quad df = 143 \quad p = .040$$

22) 영어 차용어의 사용은 위신과 관련된 문제다. (L'anglicisme est une question de prestige.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	70	1.74	0.736
26세 이상	76	1.39	0.613

t= 3.115 df= 144 p= .002

26) 언어는 사회 내 확립된 규범에 맞게 규제되어야 한다. (La langue doit être réglementée vers la norme établie dans la société.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	3.58	0.775
26세 이상	76	3.21	1.050

t= 2.424 df= 137 p= .017

28) 언어에 관한 한 프랑스어권 국가들의 결속이 더욱 강화되어야 할 것이다. (Le lien entre les pays francophones devrait être plus fort au sujet de la langue.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	3.70	0.896
26세 이상	76	4.01	0.916

t= -2.106 df= 143 p= .037

36) 미국 문화는 우리 나라에 만연해있다. (La culture américaine est très présente dans mon pays.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	4.12	0.850
26세 이상	76	4.39	0.750

t= -2.099 df= 143 p= .038

38) 국제 관계에서의 프랑스어의 영향력은 영어에 밀려 감소되어가는 추세다. (La sphère d'influence du français a tendance à diminuer dans les relations internationales au bénéfice de l'anglais.)			
나이대	빈도수	평균	표준편차
26세 미만	69	3.80	0.867
26세 이상	76	4.09	0.786

t= -2.148 df= 143 p= .033

