UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA CONSTRUCTION D'UNE EXPÉRIENCE SOCIALE CHEZ LA SECONDE GÉNÉRATION DE CANADIENNES ET CANADIENS D'ORIGINE AFRICAINE À MONTRÉAL : LES MODES D'APPARTENANCE ET DE PARTICIPATION

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DOCTORAT EN SOCIOLOGIE

PAR
BÉNÉDICT NGUIAGAIN-LAUNIÈRE

JUIN 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.04-2020). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Un remerciement simple, mais sincère à tous ceux et celles m'ayant encouragé et soutenue tout au long de cette aventure. La conclusion est heureuse, j'y suis arrivée et vous êtes encore à mes côtés.

Ce projet n'aurait pu exister sans l'appui de nombreuses personnes dont ma directrice de thèse, Marie-Nathalie LeBlanc à qui je dois des remerciements à l'infini. Merci de m'avoir guidé et fait confiance durant les différentes étapes de mon parcours. Merci pour votre support inconditionnel, votre temps et votre implication. Merci pour vos judicieux commentaires et suggestions qui ont apporté une valeur ajoutée d'une grande portée à ma thèse.

Toute ma reconnaissance à vous, participantes et participants d'avoir accepté de partager avec moi une parcelle de vos vies. Sans vous, la réalisation de ce travail n'aurait pas été possible. À plusieurs reprises, vous avez été la source de motivation qui m'a permis d'avancer et de continuer.

Enfin, je tiens à souligner l'appui indéfectible de mes proches, du début à la fin.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES vi

LISTE DES TABLEAUX vii

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES viii

RÉSUMÉ x

INTRODUCTION 1

PREMIÈRE PARTIE : Présentation de la recherche 10

CHAPITRE I
REVUE DE LITTÉRATURE ET CADRE THÉORIQUE 11
1.1 Le concept de « deuxième génération » : un objet d'étude 11
1.1.1 Les travaux anglo-saxons 14
1.1.2 Les études françaises 18
1.1.3 Les recherches québécoises 22
1.1.4 Portrait et faits saillants de la revue de littérature 30
1.2 Le cadre conceptuel et théorique 35
1.2.1 La sociologie de Dubet 37
1.2.2 Les groupes « altérisés » dans les rapports de pouvoir et de domination 41
1.2.3 Les « frontières » et les « lisières » de la citoyenneté 43

CHAPITRE II
ÉLÉMENTS DE MÉTHODOLOGIE ET ÉCHANTILLON 51
2.1 La démarche méthodologique 51
2.1.1 Les interlocuteurs « significatifs » 54
2.1.2 Les entretiens individuels 58
2.1.3 La création des espaces de débat 61
2.2 La population à l'étude 66
2.2.1 Recrutement 68
2.2.2 Description de l'échantillon 70
2.3 Traitement des données de l'analyse 76
2.3.1 Écoute de l'enregistrement et transcription 79
2.3.2 Construction d'une grille d'analyse en trois temps 80

2.4 Dimension éthique 83
2.5 Limites et contributions 85

CHAPITRE III
CONTEXTE SOCIO-HISTORIQUE 91
3.1 Une sociohistoire de la population noire au Canada 91
3.2 Bref historique des politiques d'immigration au Québec et au Canada 96
3.3 Un aperçu de la population noire en contexte nord-américain 99
3.3.1 Au Canada 99
3.3.2 Au Québec 105
3.4 Portrait sociodémographique de la population d'origine subsaharienne au Québec 107
3.4.1 Portrait socioéconomique de la population d'origine subsaharienne à Montréal 114

DEUXIÈME PARTIE : Analyse et interprétation des résultats 126

CHAPITRE IV
RAPPORT AU PAYS ET À LA CULTURE D'ORIGINE DES PARENTS 128
4.1 L'histoire familiale 128
4.2 Rapports familiaux et liens transnationaux 133
4.3 Histoire, politique, culture et langue du pays d'origine 141
4.4 Synthèse 148

CHAPITRE V
RAPPORT AU PAYS D'ACCUEIL DES PARENTS 150
5.1 Des citoyennes et citoyens comme les autres? 150
5.2 Canadiennes et canadiens? Québécoises et québécois? Montréalaises et montréalais? 159
5.3 Une réalité sociale similaire à celle des québécoises et québécois « de souche »? 167
5.4 Représentations et rapports sociaux entre majoritaire et minoritaires 171
5.4.1 Le regard de la société: différenciation, minorisation et exclusion 174
5.4.2 La représentation des africaines et des africains 177
5.4.3 Une représentation plutôt négative des québécoises et québécois « de souche » 184
5.5 Synthèse 194

CHAPITRE VI
LES MODES D'APPARTENANCE ET DE PARTICIPATION 197
6.1 « D'où viens-tu » ? Choisir son identité 197

6.2 Un chez-soi transnational 203
6.3 Les modes d'appartenance 206
6.3.1 L'identité « africaine » 207
6.3.2 Un sentiment d'appartenance à la nation québécoise? 218
6.4 Les modes de participation 227
6.4.1 Une participation à caractère nationale et communautaire 228
6.4.2 L'identification au christianisme 235
6.4.3 Participation politique : une distance critique 239
6.5 Synthèse 245

CHAPITRE VII
L'EXPÉRIENCE SOCIO-SCOLAIRE ET SOCIOPROFESSIONNELLE 248
7.1 Déroulement de la scolarité 248
7.1.1 Représentation du système d'éducation québécois 249
7.1.2 Parcours socio-scolaire 253
7.1.3 Aspirations des parents et performance scolaire 262
7.2 L'insertion professionnelle 270
7.2.1 Parcours socioprofessionnel 274
7.2.2 Difficultés et obstacles rencontrés en milieu de travail 278
7.3 Synthèse 290

CONCLUSION
LA CITOYENNETÉ QUÉBÉCOISE ET SES « LISIÈRES » 294

ANNEXE A Guide d'entretien pour l'interlocuteur ou l'interlocutrice « significatif » 310

ANNEXE B Fiche de la répondante ou du répondant 314

ANNEXE C Guide d'entretien pour la participante ou le participant 315

ANNEXE D Guide de discussion de groupe 320

ANNEXE E Avis de recrutement 323

ANNEXE F Certificat d'approbation éthique 325

ANNEXE G Fiche explicative de l'étude et du consentement 327

ANNEXE H Formulaire de consentement 330

BIBLIOGRAPHIE 332

LISTE DES FIGURES

Figure		Pages
1.1	Les logiques d'action du système social	38
3.1	La population noire au Canada	101
3.2	Période d'immigration des immigrantes et immigrants noirs au Canada	102
3.3	Région de naissance des immigrants noirs selon la période d'immigration, Canada, 2016	103

LISTE DES TABLEAUX

Tableau		Pages
2.1	Profil sociodémographique des répondantes et répondants	70
3.1	Statut des générations de la population noire au Québec en 2016	104
3.2	Population d'origine africaine au Québec, 2016	108
3.3	Population d'origine africaine dans la province du Québec, 2016	108
3.4	Population d'origine ethnique africaine dans la province du Québec	109
3.5	Population d'origine africaine au Québec, 2011	110
3.6	Nombre d'immigrantes et immigrants noirs montréalais selon le lieu de naissance et la période d'immigration à Montréal, 2006	112
3.7	Situation socioéconomique des immigrantes et immigrants Africains du Québec en lien avec leur niveau de scolarité, 2005	114
3.8	Taux de chômage selon la communauté ethnoculturelle au Québec	116
3.9	Taux de discrimination selon l'origine ethnique du candidat minoritaire	117
3.10	Population d'origine subsaharienne au Québec, 2006	119
3.11	Taux de chômage de la population d'origine subsaharienne au Québec	121
3.12	Lieux d'établissement des communautés subsahariennes en 2006	122

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

ACC	Association des Camerounais du Canada
BACC	Baccalauréat
CA	Conseil d'administration
CDPDJ	Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse
CFDDHM	Consortium de formation sur la défense des droits humains de Montréal
COCOM	Communauté congolaise de Montréal Métropolitain
CV	Curriculum Vitae
DEC	Diplôme d'étude collégiale
DEF	Développement de l'entreprenariat au féminin
EHDAA	Élèves handicapés ou en difficulté d'adaptation ou d'apprentissage
ENM	Enquête nationale auprès des ménages
ESG	École des sciences de la gestion
FPS	Formation personnelle et sociale
FEIN	Forum économique international des Noirs
GRILA	Groupe de recherche pour l'initiative de la libération de l'Afrique
HEC	Écoles des hautes études commerciales
IÉR	Institut d'études religieuses
LGBTQ2S+	Lesbiennes, Gais, Bisexuels, Transgenres, en Questionnement et Bispirituels
MBA	Master of Business Administration
MCI	Mission chrétienne intergénérationnelle
MICC	Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles
IM	Immigration et métropoles

IRIS	Institut de recherche et d'informations socioéconomiques
ONG	Organisation non gouvernementale
OPCC	Organisation des Professionnels Congolais du Canada
PEI	Programme d’éducation internationale
RCA	*Rwandan Canadian Association*
RDC	République démocratique du Congo
REPAF	Réseau des entrepreneurs et professionnels africains
RMRM	Région métropolitaine de recensement de Montréal
RH	Ressources humaines
SdesJ	Sommet socioéconomique pour le développement des jeunes des communautés noires
SCHL	Société canadienne d’hypothèque et de logement
UdM	Université de Montréal
UQÀM	Université du Québec à Montréal

RÉSUMÉ

La thèse porte précisément sur la construction de l'expérience sociale chez de jeunes adultes québécois de la seconde génération issus de l'immigration africaine subsaharienne vivant à Montréal. Malgré une proportion non négligeable de cette cohorte démographique au sein de la jeunesse québécoise, très peu d'études portent sur le sujet. Cette thèse veut contribuer à combler un vide empirique sur la réalité de cette génération de citoyennes et citoyens québécois d'origine africaine. À partir de groupes de discussion et de trajectoires de vie d'individus, cette recherche vise à mieux comprendre la manière dont ces individus articulent les différentes logiques de participation et les divers modes d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale au Québec, plus particulièrement à Montréal. Le corpus regroupe 21 entretiens menés auprès de répondantes et répondants de deuxième génération issus de l'immigration africaine, dont 7 hommes et 14 femmes âgées entre 18 et 33 ans. Nous cherchons à saisir comment ces acteurs sociaux confrontent et renversent les inégalités en devenant des sujets de leur propre expérience. À partir des deux catégories d'analyse que représentent la participation et l'appartenance, cette thèse questionne les trajectoires personnelles et collectives, ainsi que l'univers des représentations sociales de ces individus de seconde génération afin d'appréhender la diversité des modes d'appartenance et d'identification, mais aussi des modes de participation de ces derniers.

Mots-clés : jeunes issus de l'immigration, deuxième génération, groupe racisé, Afrique subsaharienne, participation, appartenance, citoyenneté, expérience sociale, racisme, discrimination, expérience socio-scolaire, insertion socioprofessionnelle.

INTRODUCTION

Jamais, jamais, jamais je ne me sens québécoise. En aucun cas. Je me sens montréalaise en tout temps, même si j'habite à Brossard. C'est tellement de diversité. Je me sens en sécurité à Montréal. Je suis juste une personne et non pas une noire. Quand on me dit que je suis québécoise, je me sens insultée… Mais en même temps ça pourrait simplement désigner quelqu'un qui est né au Québec.

Carol, 20 ans, Cameroun

Ce qui me plaît de la société québécoise, c'est leur générosité. Ce qui me gêne, c'est le manque d'ouverture des québécois et l'ignorance de ces derniers sur les autres cultures.

Thierry, 32 ans, Rwanda

Moi je suis [Aline], une afro-canadienne qui réside à Montréal. J'habite au Québec mais je ne suis pas québécoise.

Aline, 22 ans, Congo

Le Canada c'est un pays d'immigration. Les anglophones l'ont bien compris. Au Québec, un peu moins. Je me sens beaucoup plus à l'aise dans les milieux anglophones. L'univers des anglophones est différent. Je n'ai jamais expérimenté la discrimination et le racisme comme mes parents l'ont vécu dans les milieux francophones.

Landry, 22 ans, Cameroun

Au Canada, une part considérable de la croissance démographique est attribuable à l'accroissement migratoire de plus en plus significatif. Tout comme dans l'ensemble des sociétés occidentales, l'immigration et l'intégration de ces immigrantes et immigrants sont des enjeux fondamentaux pour l'avenir du Canada qui est sans cesse affecté par la manière dont les nouveaux arrivants et arrivantes s'intègrent au sein de la société d'accueil. Après s'être considérablement intéressés aux immigrantes et immigrants, le phénomène de l'accroissement migratoire des dernières décennies amène les chercheurs à porter une attention particulière aux enfants issus de cette immigration. Ils sont de plus en plus nombreux au sein de la société canadienne. Près de trois enfants sur dix (âgés de moins de 15 ans) sont désormais de la deuxième génération. Quand on parle des secondes générations, il s'agit des enfants d'immigrantes et immigrants nés au Canada et des enfants qui immigrent en sol canadien en bas âge. Les membres de cette cohorte constituent le lien intergénérationnel entre les nouveaux arrivants et les natifs canadiens :

> Les enfants issus de l'immigration contribuent en quelque sorte à jeter des ponts entre les immigrants adultes qui sont venus s'établir au Canada et le reste de la population. D'un côté, ces enfants nés au Canada ou ayant immigré à un jeune âge au pays apprennent les valeurs, les normes sociales et les langues officielles du pays d'accueil par l'intermédiaire de l'école, des amis et du voisinage. D'un autre côté, ces enfants connaissent les valeurs et les pratiques culturelles spécifiques au pays d'origine de leurs parents par l'entremise de leur famille, leur communauté culturelle, mais aussi grâce à leur propre expérience dans leur pays d'origine. C'est donc comme héritiers de ce double bagage que ces enfants vont grandir, continuer à étudier et éventuellement intégrer le marché du travail canadien[1].

En effet, les membres de la deuxième génération représentent un véritable pont culturel entre la manière de vivre de leurs parents en tant qu'immigrantes et immigrants, et leur propre réalité canadienne. De par leur expérience de la société multiculturelle et de par

[1] Statistique Canada, « Les enfants issus de l'immigration : un pont entre les cultures », 2017, p.2.

leur capacité à comprendre la complexité de celle-ci, on peut les considérer comme des agents du changement socioculturel. Essentiellement issus des minorités racialisées[2] et pourvus d'une expérience sociale et personnelle assez différente de celle de leurs parents, ces jeunes sont quotidiennement confrontés à des difficultés socioculturelles telles que la discrimination, le racisme, l'échec scolaire et le chômage. L'intégration de cette catégorie sociale dans la société canadienne ne se fait pas aussi aisément qu'on ne pourrait le croire. Plus que leurs parents, les jeunes de la deuxième génération issus de groupes minoritaires se sentent davantage oppressés et dominés dans leur propre pays de naissance. Comme le précise Dubet, « on découvre les deuxièmes générations quand les enfants semblent moins bien traités que leurs aînés ou quand ils n'acceptent plus d'être aussi mal traités » (Dubet, 2007, p.7). Dans un contexte où les ambitions d'un multiculturalisme inclusif demeurent inachevées, voire incomplètes, les deuxièmes générations vivent du racisme, de l'exclusion sociale et de la discrimination au quotidien. Réduits à leurs origines ethnoculturelles, ces individus subissent davantage le succès des nombreuses pratiques discriminatoires sur l'ensemble des terrains sociaux. Pourquoi et comment? Certains scientifiques expliquent que ces enfants d'immigrantes et immigrants subissent davantage de racisme que leur parent parce que leur maîtrise de la langue et des codes sociaux, leur niveau d'instruction, leur connaissance des valeurs et des pratiques culturelles canadiennes, et leur statut de citoyen canadien, font en sorte qu'ils représentent souvent des menaces pour les membres du groupe majoritaire (Reitz et Sommerville, 2004; Reitz et Bannerji, 2007).

Le recueil *Les expériences des Canadiens de la deuxième génération* réalisé par le congrès national Metropolis en 2008, expose l'importance du racisme au quotidien pour ces Canadiennes et Canadiens de seconde génération issus des minorités

[2] Le terme « racialisé » réfère au caractère racial d'un système, d'un régime ou d'une institution en place. Il diffère du terme « racisé » qui réfère plutôt à un ensemble de marqueurs ou traits physiques, culturels ou sociaux (réels ou imaginés) attribués par le majoritaire à une personne ou un groupe de personnes (exemple : couleur de la peau, religion, patronyme). Tout comme D'Anthias, Yuval-Davis et Cain (1992), nous utilisons le terme pour qualifier le mode de construction des frontières nationales.

« visibles ». Tant individuel qu'institutionnel, ce racisme créateur d'inégalités sociales et d'exclusion, constitue un enjeu fondamental dans les divers processus de construction identitaires, de modes de participation citoyenne et de modes d'appartenance. Cette expérience du racisme et de la discrimination freine indubitablement le développement d'un sentiment d'appartenance à la société. Contrairement aux membres du groupe majoritaire, la construction de l'expérience sociale des minorités visibles de seconde génération, révèle une tension générée par leur double statut de natif du Québec et de minoritaire racisé[3]. Malgré une socialisation et une éducation complète dans la société canadienne, ils sont confrontés à une situation objective de minoritaire caractérisée par des conditions sociales discriminatoires et des obstacles à caractère raciste qui marquent spécifiquement la réalité historique de la population noire au Canada (Walker, 1985). Loin de devenir une société post-raciste, le Canada a encore du travail à faire pour atteindre les objectifs de sa politique officielle du multiculturalisme qui se présente comme étant inclusive. Tant et aussi longtemps que des minorités seront racialisées et exclues socialement par le groupe dominant, les secondes générations continueront d'être isolées et privées des droits que devrait leur conférer la citoyenneté dans leur propre pays de naissance.

Au Québec, les travaux font généralement le constat d'un réel décalage entre le discours public sur l'intégration des minorités et l'expérience sociale réelle de ces dernières qui se construit selon des déterminismes sociaux spécifiques et l'existence palpable d'un racisme diffus, implicite et systémique au sein de la société (Potvin, 2008). Même s'ils appartiennent socialement à la société québécoise et ne devraient

[3] Nous retenons la définition du sociologue Paul Eid (2012) concernant la notion de « groupe racisé ». Le terme « racisé » fait référence à un ensemble de de critères ethnique et raciaux (réels ou imaginaires, exemple : couleur de la peau, religion, patronyme) attribués par les membres du groupe majoritaire à une personne ou un groupe de personnes. La racialisation est une construction sociale susceptible d'entraîner des sanctions sociales tangibles tels que l'infériorisation, l'exclusion, voire des violences proprement physiques. Ces groupes racisés sont historiquement des « minorités issues, ou dont les ancêtres sont issus, de sociétés anciennement colonisées ou marquées par l'esclavages » (Eid, 2012).

pas se distinguer des autres jeunes en termes d'éducation et d'accès aux ressources indispensables pour participer à la vie sociale, les jeunes de deuxième génération issus des groupes minoritaires, plus particulièrement les communautés noires, sont constamment appelés à négocier leur rapport à la citoyenneté selon un modèle d'intégration en place qui ne favorise pas réellement leur insertion sociales et leur intégration socioéconomique (Potvin, 2008). Placés au centre des débats publics et des discours alarmistes sur l'intégration (présentement axés sur la question de la radicalisation de la jeunesse arabo-musulmane), ces jeunes à qui on plaque un parcours d'immigration qui n'est pas le leur, subissent un racisme fluide et multiforme tout en se heurtant à des déterminismes sociaux qui interfèrent sur leur participation égalitaire et sur la construction de leur individualité (Potvin, 2008). Il importe de souligner que dans la foulée du mouvement antiraciste né aux États-Unis du *Black Lives Matter*, le Canada emboîte également le pas dans la lutte contre le racisme et la discrimination systémiques. Ravivé par le meurtre violent de l'américain noir George Floyd (mort asphyxié sous le genou d'un policier blanc en mai 2020), le mouvement planétaire vise à soutenir les communautés noires et leurs revendications. Des milliers de québécoises et québécois manifestent désormais pour dénoncer le racisme, le profilage racial et la brutalité policière contre les personnes non blanches. À Montréal, un cri de ralliement se fait maintenant entendre pour sensibiliser les politiciens à l'urgence d'agir face au racisme. L'injustice, la discrimination et les inégalités que subissent les personnes racisées au Québec sont au cœur de ce débat actuel sur le racisme systémique.

Dans un contexte où les rapports sociaux entre majoritaire et minoritaires produisent des catégories minoritaires différenciées, il devient évidemment pertinent de se questionner sur l'expérience sociale des individus racisés dans la société canadienne, sur les tensions entre les logiques d'action et les formes sociales, culturelles et politiques de participation et d'appartenance, et enfin, sur la manière dont ils se définissent. La méconnaissance de l'Autre étant à la base des pratiques

discriminatoires, il importe de s'intéresser à la construction de cette expérience sociale et de documenter davantage cette cohorte démographique.

C'est donc à partir de l'expérience sociale d'individus issus de l'immigration africaine à Montréal que nous cherchons à comprendre comment les processus institutionnels et sociaux de production des inégalités et de la discrimination raciale influencent l'expérience de ces jeunes adultes de seconde génération. Dans cette thèse, notre objectif est d'identifier les différentes stratégies de résistance, de contournement, d'opposition, de négociation et d'appropriation qui sont adoptées par ces jeunes québécoises et québécois d'origine africaine face au racisme. C'est à travers une telle perspective d'étude que nous souhaitons comprendre comment ces acteurs déclinent leurs modes de participation et les différentes facettes de leurs appartenances au quotidien, mais surtout répondre, dans le cadre de cette thèse, à la question suivante :

> Comment les processus sociologiques de production du racisme, des inégalités, des discriminations, à l'œuvre dans la quotidienneté de ces jeunes citoyennes et citoyens canadiens d'origine africaine à Montréal, influencent la construction de leur expérience sociale?

De cette principale interrogation découle évidemment un ensemble de questions secondaires. Pour mener à bien notre recherche, nous avons tenté de répondre plus spécifiquement aux questions suivantes :

- Quels sont les modes de participation et d'appartenance de ces jeunes?
- Le fait de posséder un double statut (de natif du Québec et de minoritaire racisé) favorise-t-il la participation citoyenne à la société ou exacerbe-t-il plutôt la production des référents ethnique, civique et racisé; l'amplification des rapports sociaux inégalitaires entre majoritaires et minoritaires; et une diversification dans les formes de participation et d'appartenance?

- Quel est le rapport que ces jeunes établissent entre citoyenneté, racisme et discrimination pour donner un sens à leur expérience et se constituer en sujet?
- Quels sont les stratégies de résistance, de contournement, d'opposition, de négociation et d'appropriation de ces jeunes montréalaises et montréalais de deuxième génération face au racisme et à la discrimination systémiques?

Notre objectif est de saisir et appréhender concrètement comment se construit l'expérience sociale de ces minorités visibles de seconde génération, tout en demeurant réceptifs à tous les autres aspects soulevés dans les discours et récits des répondantes et répondants eux-mêmes, auxquels nous n'aurions pas porté un intérêt suffisant et qui apparaissent essentiels dans la construction de leur expérience sociale. Pour les participantes et participants qui ne perçoivent pas le type de discrimination que l'on a identifié à partir de la littérature sur les secondes générations, nous avons identifiés d'autres dynamiques qui influencent et donnent sens à la construction de leur expérience sociale. Il s'agit donc de comprendre comment les membres de cette cohorte démographique expliquent, justifient et combinent subjectivement, l'ensemble des réalités « objectives » dont ils sont conscients (Dubet, 1994).

La présente thèse de doctorat en sociologie s'inscrit dans une ambition et une volonté de documenter et analyser comment la différenciation, la minorisation et l'exclusion opèrent dans la construction de l'expérience sociale de ces montréalaises et montréalais issus de l'immigration subsaharienne. Nous reviendrons au chapitre premier sur la définition de l'« expérience sociale », concept opératoire que nous empruntons à la sociologie de Dubet. Malgré une proportion non négligeable de cette seconde génération issue de l'immigration africaine au sein de la jeunesse québécoise, très peu d'études portent sur le sujet. Ainsi, cette thèse veut contribuer à combler un vide empirique sur la réalité de cette génération de citoyennes et citoyens québécois. L'une

de nos ambitions dans le cadre de cette recherche est de leur donner une voix, mais surtout de leur permettre de devenir les acteurs de leur propre expérience.

La thèse comprend sept chapitres répartis en deux parties. Dans la première partie, une présentation de la recherche est formulée. Le premier chapitre présente une revue de littérature sur l'objet d'étude, soit les deuxièmes générations. Le cadre conceptuel et théorique de la thèse y est également présenté. Le chapitre 2 permet de retracer les repères épistémologiques à partir desquels nous avons construit notre méthodologie. Les différentes étapes de la procédure de collecte de données y sont présentées, ainsi que la démarche méthodologique de l'« intervention sociologique » qui a été préconisée pour les fins de cette thèse. Le chapitre 3 se penche sur la sociohistoire de la population noire au Canada et au Québec. À partir des quelques données disponibles, ce chapitre dresse un portrait statistique et socioéconomique de la population d'origine subsaharienne au Québec et à Montréal. Il s'agit de poser le contexte socio-historique sur lesquels sont édifiées les données recueillis chez les répondantes et répondants.

La deuxième partie de la thèse se veut empirique et sociologique. Elle comporte quatre chapitres consacrés aux données et aux résultats du terrain d'étude. Elle présente une analyse sociologique de la construction de l'expérience sociale des participantes et participants de l'étude, en termes de participation et d'appartenance. Le chapitre 4 porte sur les rapports qu'entretiennent ces canadiennes et canadiens issus de l'Afrique subsaharienne avec le pays d'origine de leurs parents. Le cinquième chapitre vise à mieux comprendre comment se construit, à travers des rapports d'altérité entre le majoritaire et les minoritaires, l'expérience sociale de ces derniers dans les sociétés canadienne et québécoise. Le chapitre sixième s'intéresse à la manière dont ces jeunes adultes articulent les divers modes d'appartenance et de participation qu'ils entretiennent sur les différents territoires de relations sociales dans la construction de leur expérience sociale. Le septième chapitre s'attarde aux parcours individuels et

collectifs de cette cohorte démographique au sein du système scolaire québécois et sur le marché du travail à Montréal.

PREMIÈRE PARTIE : PRÉSENTATION DE LA RECHERCHE

Dans la première partie de cette thèse, il s'agit de poser le problème et de présenter le cadre théorique de la recherche. Il est également question d'exposer la méthodologie qui permettra de répondre à notre principale interrogation, à savoir: comment les processus sociologiques de production du racisme, des inégalités, des discriminations, à l'œuvre dans la quotidienneté des jeunes citoyennes et citoyens canadiens d'origine africaine à Montréal, influencent la construction de leur expérience sociale? La présentation de la recherche est divisée en trois chapitres correspondants successivement au cadre conceptuel et théorique, à la démarche méthodologique et à la description du contexte sociohistorique.

CHAPITRE I

REVUE DE LITTÉRATURE ET CADRE THÉORIQUE

Dans ce premier chapitre, nous passons en revue les études sociologiques et principaux travaux portant sur les jeunes issus de l'immigration réalisés dans le monde anglo-saxon, francophone et québécois. Nous terminerons en exposant notre cadre théorique. Il s'agit de poser les jalons théoriques à partir desquels seront présentées et analysées les données recueillies sur le terrain d'étude.

1.1 Le concept de « deuxième génération »: un objet d'étude

Avant de répondre à la question de recherche de la présente thèse, nous allons d'abord la circonscrire en nous référant à une série de travaux sur les jeunes issus de l'immigration, plus précisément sur les deuxièmes générations. Bien que notre objet d'étude s'inscrive dans un contexte montréalais, nous explorons la littérature d'ailleurs afin de réaliser une recension des travaux la plus exhaustive possible. Notre objectif est de dresser une brève synthèse de la situation des écrits sur ces individus d'origine immigrée. Nous avons choisi d'inclure des études qui couvraient diverses thématiques tels que l'identité, l'intégration, l'insertion sociale et socio-professionnelle, la participation citoyenne, la réussite scolaire et le transnationalisme.

Lorsque l'on se penche sur la littérature qui désigne et traite de ce groupe sociodémographique, on constate rapidement que le concept de deuxième génération

comporte, au fil des décennies, son lot d'imprécisions et d'ambiguïtés (Simard et Bédard, 2003). Un besoin de clarification est nécessaire afin d'éviter la confusion analytique et méthodologique. S'il a d'abord été utilisé par l'École de Chicago pour désigner les caractéristiques socioculturelles des enfants nés de parents immigrés aux États-Unis, le concept devient peu à peu équivoque, flou et ambigu. Il ne permet pas de présenter la réalité complexe et dynamique de ces jeunes. Bien que les États-Unis, la France, la Grande-Bretagne et le Canada soient des pays qui présentent des contextes d'immigration dont les particularités et les capacités sont différenciées, les nombreuses études provenant de la littérature de ces trois contextes d'immigration spécifiques permettent de renverser cette représentation simplificatrice et réductrice de la réalité de ces enfants d'immigrants. L'ensemble de cette littérature montre la grande variabilité de leur situation de vie, mais aussi le caractère pluridimensionnel de leur processus d'insertion sociale. Tout comme l'affirment les sociologues de l'ethnicité (Alba, 1990; Perlmann et Waldinger, 1997), les études américaine, française et canadienne démontrent que les jeunes issus de l'immigration subissent certes une mobilité sociale plus forte que celle de leurs parents. Mais lorsqu'ils sont racisés, cette mobilité sociale n'est cependant pas à la hauteur de ce que leur permettrait d'espérer leur capital humain, social et culturel. Les problématiques spécifiques à chacun des contextes nationaux présentent une variété de catégories de jeunes d'origines immigrés.

L'École de Chicago présente une longue tradition de la sociologie de l'ethnicité et des théories de l'ethnicité faisant référence aux enfants nés de parents immigrés dans la société américaine depuis le début du 20e siècle. Les études américaines contredisent littéralement toute conception linéaire classique de l'intégration, particulièrement pour les populations originaires des pays non-européens (Reitz, 2002 ; Protes et Zhou, 1993; Waters, 1996). Les études révèlent même un écart de plus en plus net entre les conditions de vie de ces descendantes et descendants de la « nouvelle immigration » (originaires des pays non-européens) et celles des individus issus du groupe majoritaire. La persistance d'une discrimination raciale systémique au sein de la société

creuse inévitablement les inégalités entre les groupes et renforce par le fait même, le statut matériel et symbolique de minoritaire. Cette non-intégration des individus de seconde génération est qualifiée de pathologie culturelle, de déviance ou de crise par certaines interprétations fonctionnalistes.

Tant en France que dans le monde anglo-saxon, les travaux portant sur les deuxièmes générations issues de l'immigration s'inscrivent dans un contexte postcolonial et tendent à objectifier cette population comme étant un « problème ». Avec un modèle interculturel de tradition plus libéral, le contexte sociopolitique québécois diffère passablement de la tradition républicaine. Effectivement, il existe au Canada un débat national entre deux communautés linguistiques issues de deux empires coloniaux, l'un anglophone, l'autre francophone. Le sujet politique se trouve inéluctablement placé entre deux modèles d'intégration en perpétuelle concurrence : le multiculturalisme canadien et l'interculturalisme québécois. Écartant complètement les secondes générations des débats, ces deux modèles d'aménagement de la diversité se cantonnent plus souvent qu'autrement dans une pensée dichotomique entre « société d'accueil » et « immigration ». Avec un faible poids démographique, la deuxième génération issue de l'immigration est considérée comme étant en voie d'assimilation et suscite encore trop peu d'intérêt politique au Québec. Plus souvent qu'autrement, elle est recalée à la catégorie « immigration » alors qu'elle fait partie intégrante de la société.

Tantôt colonisée, tantôt colonisatrice, la majorité québécoise francophone s'est dotée d'un régime de citoyenneté au sein duquel les inégalités liées aux constructions d'ethnicité, de race, de sexe, de genre et de classe ont engendré un mode de production d'exclusion et d'inclusion spécifiquement québécois. Il faudra attendre les années 1970 pour que les autorités gouvernementales produisent les premières études scientifiques sur les personnes issues de cette nouvelle immigration venue du « tiers monde » (Potvin, Eid et Venel, 2007). Plus diversifiée que l'immigration majoritairement européenne qui caractérisaient les flux d'immigration canadienne et québécoise, cette

nouvelle immigration vient renverser la tendance. Avec des statistiques percutantes qui mettent en évidence la persistance des inégalités sociale et économique à travers le temps, les enfants issus de cette immigration deviennent un sujet de préoccupation dès les années 1980. Au Québec, comme en France, l'usage du concept de « deuxième génération » est spécifiquement réservé aux enfants des immigrantes et immigrants issus des vagues migratoires non européennes, arrivés après 1965. Ces individus sont catégorisés par les autorités québécoises comme étant des minorités « visibles ». Notre revue de littérature sur les jeunes issus de l'immigration se penche sur trois contextes nationaux spécifiques : anglo-saxon, français et canadien.

1.1.1 Les travaux anglo-saxons

Les premiers travaux sur les enfants d'origine immigrée, sont principalement réalisés au début du XXe siècle dans le contexte de l'École de Chicago. Marquée par une forte urbanisation, la ville de Chicago se compose de diverses communautés ethnoculturelles provenant essentiellement de l'Europe. Dans les années 1920 et 1930, elle représente un véritable « laboratoire » social de recherche sur le comportement collectif pour les fondateurs de cette école (Joseph et Grafmeyer, 1994). Intéressés par l'importante proportion d'enfants issus de l'immigration au sein de cette ville multiple et inachevée, Park et Burgess, à partir d'une approche écologique et empirique, se penchent sur les caractéristiques socioculturelles et les modalités d'intégration de ces derniers. Leurs travaux sur les relations ethniques et la délinquance démontrent que ces enfants provenant de classes sociales plus élevées ont tendance à s'assimiler plus rapidement et plus facilement à la société d'« accueil ». Dans le contexte de l'époque, persiste cependant un manque de réflexion considérable sur l'intégration. Les modes d'attachement et d'appartenance à la société d'accueil de ces individus issus de

l'immigration sont complètement ignorés. L'immigration est totalement abordée sous l'angle de l'assimilation à la société américaine. Hérité de l'époque coloniale, le terme « assimilation » désigne une adhésion quasi-totale aux normes de la société d'accueil par les immigrants et immigrantes. Dans un tel modèle, les expressions de leurs identités et de leurs spécificités culturelles d'origine sont strictement limitées à la sphère privée. De plus, l'appellation « fils » et « filles » d'immigrants ne permet pas aux chercheurs de les envisager sous un autre angle, ni même de considérer leur expérience. Désignés « immigrantes » et « immigrants » de deuxième génération avec le temps, ils demeurent des personnes issues de l'immigration dans la littérature scientifique et ne sont jamais considérés comme des citoyennes ou citoyens américains. Dans l'ensemble de la littérature américaine de l'époque, les « enfants d'immigrants » représentent les enfants issus de l'immigration nés en sol américain ou ceux arrivées aux États-Unis en bas âge.

Dans les années 1980, avec l'arrivée d'élèves d'origine étrangère de plus en plus nombreux dans le système d'éducation scolaire, les chercheures et chercheurs en sciences sociales s'intéressent davantage aux jeunes issus de l'immigration. Les travaux qualitatifs et quantitatifs portent plus particulièrement sur le rapport qu'entretiennent ces jeunes avec la culture du pays d'origine, la valorisation de ces derniers, l'accessibilité au milieu scolaire et au groupe ethnique auquel ils appartiennent (Hebert, 1965; Jensen et Chitose, 1990; Portes, 1996; Perlmann et Waldinger 1997).

Portes et Schauffler (1996) travaillent sur la question du bilinguisme chez les enfants issus de l'immigration dans les villes de Miami et de Fort Lauderdale. Leurs travaux quantitatifs révèlent que ces jeunes privilégient davantage la langue de la société d'accueil dans leur quotidien, soit l'anglais. Pour ce qui est de la langue du pays d'origine des parents, elle est pratiquée et utilisée plus systématiquement dans des

espaces et quartiers où se concentrent des membres du groupe ethnoculturel auquel ces jeunes appartiennent.

D'autres travaux américains portent plus particulièrement sur la construction identitaire, les sentiments d'appartenance et le rapport qu'entretiennent ces enfants d'origine immigrée avec l'altérité. Waters (1996) se questionne sur l'identité des jeunes de couleur issus de l'immigration antillaise dans la ville de New York. Les travaux de la sociologue américaine illustrent une certaine fluidité et évolution des identités de ces jeunes dans le temps selon les contextes. Elle constate que ces derniers façonnent leur identité sur mesure selon les circonstances. Leur expérience vécue en tant qu'individus issus d'un groupe minoritaire se traduit par un renvoie constant à la manière dont ils sont perçus par la majorité blanche, soit leur condition d'américains « noirs ». Selon Zhou (1997), il serait cependant possible pour ces enfants issus des minorités ethnoculturelles de se définir comme des américaines et américains. Ils le font en fonction de deux éléments : les conditions sociales et économiques des parents au moment de leur arrivée aux États-Unis et les référents culturels et identitaires transmis par les parents lors du processus d'intégration de leurs enfants à la société d'accueil. Plus récent, l'ouvrage d'Imoagene (2017) porte sur le processus d'intégration des adultes nigérians de seconde génération dans les sociétés américaine et britannique. L'auteure tente de comprendre comment la race, l'ethnicité et la classe sociale affectent le processus de formation de l'identité et les trajectoires d'assimilation de la deuxième génération d'adultes d'ascendance nigériane aux États-Unis et en Grande-Bretagne. Son étude démontre que ces jeunes adultes revendiquent une identité « noire » qui diffèrent radicalement des notions afro-américaines et caribéennes de « noir ». Ils se définissent en fonction d'un statut racial, d'une ethnie diasporique nigériane et d'une identité panafricaine.

En Grande-Bretagne, la littérature porte particulièrement sur les diverses formes de transnationalisme qui influencent les recompositions identitaires hybrides dans les

grands centres urbains. Les recherches de Anwar (1998), menées de 1975 à 1994, traitent principalement des adolescentes et adolescents d'origine indienne, pakistanaise et bangladaise. Abordant la question du rapport qu'entretiennent ces jeunes issus de l'immigration asiatique avec la culture des parents, ses travaux montrent que ces jeunes éprouvent le désir de se rapprocher davantage de la culture et de la religion de leurs parents, et souhaitent que celles-ci soient plus accessibles dans le milieu scolaire fréquenté et au sein de leur communauté respective.

Toujours en lien avec la question de la culture des parents, Baumann (1996) travaille sur les interactions qui opèrent entre les divers groupes ethnoculturels dans l'un des quartiers les plus urbanisé et multiethnique de Londres, Southtall. Doté d'une démarche essentiellement ethnographique, il s'intéresse aux discours qu'entretiennent les adolescentes et adolescents issus de groupes ethnoculturels spécifiques (Asie du Sud, Afrique, Antilles, Irlande et Grande-Bretagne) par rapport à la culture. Ses travaux montrent que pour ces jeunes, le rapport à la culture se manifeste à travers la religion et la préservation de la langue du pays d'origine des parents. La religion et la langue représentent les principaux marqueurs de différenciation culturelle au moment de se comparer aux autres communautés ethnoculturelles.

Tel que nous le verrons plus loin, de plus en plus d'études ont portés sur l'expérience transnationale des jeunes issus de l'immigration dans la construction de leur identité. Simard (2003) précise qu'Alund (1991) semble être l'un des premiers à aborder cet aspect. Ce dernier n'utilise d'ailleurs pas le terme « transnationalisme » dans ses travaux sur les jeunes issus de l'immigration à Stockholm, mais plutôt l'expression « bricolage culturel » lorsqu'il traite de ces nouvelles ethnicités construites à partir de liens transnationaux et de rapports symboliquement ou géographiquement entretenus avec le pays d'origine.

1.1.2 Les études françaises

Dans l'univers francophone, tant au Québec qu'en France, il faut attendre le début des années 1970 pour qu'une littérature portant sur la question des jeunes issus de l'immigration émerge. Plus récemment, l'ouvrage collectif de Potvin, Eid et Venel (2007) est venu enrichir la production scientifique sur les secondes générations. Croisant les regards du Québec et de la France à travers une analyse des politiques d'immigration de chacun des pays et la production des appartenances et des identités qui en découlent, les contributions de plusieurs auteurs mettent principalement l'accent sur deux aspects de l'insertion sociale et économique de cette cohorte démographique : les mécanismes de participation et les mécanismes d'insertion/d'exclusion sociale. Malgré de grandes différences concernant la gestion de l'immigration entre les deux pays, les défis liés à l'insertion sociale et à la construction identitaire chez les secondes générations sont similaires d'un continent à l'autre. Qu'on parle d'une politique d'immigration française qui met l'accent sur une assimilation intégrale, ou d'une politique d'interculturalité québécoise plus favorable au pluralisme culturel, il n'en demeure pas moins que ces individus sont quotidiennement confrontés au racisme individuel et institutionnel de la société dite « d'accueil ». D'ailleurs, en se qualifiant de société « d'accueil », tant la France que d'autres pays d'immigration ont cette tendance à considérer les individus issus des groupes racisés comme des invités dans leur propre pays de naissance. L'expression « immigrantes et immigrants de deuxième génération » qu'utilisent encore quelques scientifiques pour désigner les personnes issues de l'immigration, montrent bien cette compréhension normative de la culture dominante régie par un ensemble de valeurs occidentales. De plus, la notion de « jeunes issus de l'immigration » est fréquemment abordée de manière péjorative en France. Les orientations choisies par la littérature sur les secondes générations n'accordent

encore que trop peu d'importance à l'hétérogénéité de leurs parcours individuel et collectif au quotidien.

Les travaux de l'équipe de recherche d'Oriol et al. (1975) ont été précurseurs sur les questions des appartenances collectives et plurielles des migrantes et des migrants et de leurs enfants dans la société française. Hily et Oriol (1993) ont produit un article révélant que certains jeunes issus de l'immigration portugaise qui accèdent aux cycles d'études supérieurs semblent vouloir rendre leur ethnicité visible dans la société française, contrairement à leurs parents qui, généralement moins scolarisés, confinent leur identité portugaise uniquement au sein de leur communauté ethnoculturelle. Armés d'une double identité culturelle, ces jeunes françaises et français d'origine portugaise désirent faire leur place en investissant le marché des affaires et celui de l'art.

Les travaux de Abou-Sada et Zeroulou (1993) dénoncent le fait que plusieurs études traitant des jeunes issus de l'immigration magrébine et portugaise comportent une vision plutôt négative sur la question de ces jeunes. En raison du statut socio-économique faibles de leurs parents et des difficultés qu'ils rencontrent à l'école et sur le marché du travail, leur insertion sociale se fait plus difficilement. Les travaux réalisés par Malewska-Peyre, Zaleska et Taboada-Leonetti (1982) sur la crise d'identité et la délinquance juvénile chez certains jeunes issus de l'immigration en sont un parfait exemple. Pris en charge par l'État, le jeune dont les parents sont originaires du Maghreb ou du Portugal rencontre des problèmes d'insertion sociale et de la discrimination tout au long de son parcours :

> Mal vu en France, mais parfois aussi dans son pays d'origine, culpabilisé par ses parents s'il s'assimile trop, subissant le racisme et la xénophobie dus à ces différences, il acquiert un statut et une identité incohérents et dévalorisés, surtout s'il vient du tiers monde (Malewska-Peyre, Zaleska et Taboada-Leonetti, 1982, p.398).

Yahyaoui (1989) s'est également intéressé aux problèmes rencontrés par les enfants issus de l'immigration maghrébine. Dans une perspective essentiellement psychologique, il a travaillé sur les situations de crise au sein des familles françaises originaires du Maghreb. Il explique les conflits intergénérationnels comme étant le résultat d'une ambivalence parentale, une « ambivalence des parents à l'égard des deux pays, des deux langues (du pays d'origine, du pays d'accueil), l'analphabétisme de ces derniers, leurs modes de vie et leurs modèles éducatifs n'offrent pas la possibilité d'accès à un modèle identificatoire stable, rassurant, et organisateur » (Yahyaoui, 1989, p.169). Ces jeunes se tournent alors vers la religion islamique, pour combler l'absence de modèles parentaux structurants et réconfortants.

Si quelques sociologues s'intéressent davantage aux problèmes de cette jeunesse française issue de l'immigration magrébine, d'autres comme Chikh et Zheraoui (1984) travaillent plutôt sur les stratégies et les initiatives qu'adoptent ces individus face aux difficultés socioculturel et socioéconomique qui marquent leur expérience. Désireux de mettre en valeur leur double culture et leur histoire, les jeunes s'expriment à travers des pratiques artistiques telles que la sculpture, la peinture, la musique, la danse et le théâtre, mais aussi par l'entremise d'une participation citoyenne plus active dans les médias et les débats politiques.

D'autres auteurs perçoivent la jeunesse française issue de l'immigration comme les victimes d'une société d'« accueil » injuste qui ne leur permet pas de réussir socialement. Briviglieri et Savo-Debauge (2000) présentent plusieurs raisons qui expliquent comment ces jeunes sont les victimes d'un mauvais destin. La fragilité de l'appartenance, la projection de stéréotypes en provenance des institutions et le manque de reconnaissance pour ces jeunes en tant que sujets sociaux font en sorte que leur insertion dans la société française est plus difficile. Selon les auteurs, leurs chances de s'en sortir sont quasi nulles.

Les travaux de Ribert (2006) questionnent l'appartenance nationale de cette jeunesse française issue de l'immigration en général. Ne concentrant pas uniquement ses recherches sur un seul groupe minoritaire, elle s'intéresse aux jeunes de plusieurs minorités ethnoculturelles : portugaise, espagnole, turque et nord-africaine. Pour l'auteure, ces jeunes se définissent à partir d'une identité ne s'inscrivant pas dans un déchirement entre la culture du pays d'origine et celle de la société française, mais plutôt à partir d'une identité se voulant cumulative et bricolée. Par exemple, une ou un jeune français issu de l'immigration africaine pensera son identité comme étant un bricolage à géométrie variable entre ses appartenances française et africaine.

Dans la foulée des travaux sur les religiosités islamiques, la déviance des jeunes issus de l'immigration et le « mal des banlieues » (Babès, 1997; Khorokhavar, 1997; Tietze, 2002; Venel, 2004; Brouard et Tiberj, 2005; Leveau et Mohsen-Finan, 2005), la radicalisation et la réislamisation sont des objets d'étude que l'on retrouve de plus en plus fréquemment dans la littérature sur les jeunes issus de l'immigration en France. Pour Berthomet et Bigot (2005), il paraît évident que l'occidentalisation cause le radicalisme chez les croyantes et croyants en exerçant sur l'islam un effet de « condensation ». En d'autres termes, plus la société musulmane se modernise, plus le fanatisme à tendance à se développer. Le spécialiste de l'islam en France, Khosrokhavar (1997), identifie deux types de terroristes : les déshérités de la deuxième génération issue de l'immigration en occident et les « néo-martyres » qui sont davantage intégrés à la vie européenne ultra-moderne. Incapables de se défendre contre la discrimination et le racisme vécus au quotidien, certains jeunes de la banlieue, dans un instinct de survie, vont rejoindre des associations radicales (inter)nationales (Gambetta, 2005; Wieviorka, 1992). Utilisée en tant que moyen, la violence vient mettre en évidence la capacité de ces jeunes à s'affirmer en tant que citoyens français visibles. Pour Wieviorka (1992, 2003), l'accumulation de faits sociaux négatifs a indubitablement affectée l'identité de ces individus racisés : ciblés et jugés dans leur identité, soumis à des actes d'hostilité racistes, discriminés à l'embauche et à la

résidence, humiliés par les autorités policières dans les banlieues, marginalisés et rejetés par la société française. En situation d'échec dans leur intégration en France et considérés comme des citoyennes et des citoyens de seconde zone provenant des ex-colonies, ces jeunes dont la croyance religieuse est mal représentée et sans cesse stigmatisé par les médias, trouvent une identité propre dans l'islam. N'ayant pas une bonne connaissance de leur propre religion, ces jeunes se réfugient dans le radicalisme et peuvent devenir de bons éléments au zèle des cellules radicales.

Dans ses recherches sur la jeunesse issue de l'immigration susceptible d'être « musulmane », Venel (2007) tente d'identifier les diverses représentations que ces jeunes se font de leur rôle de citoyenne ou citoyen français et la façon dont ils conçoivent et expriment cette citoyenneté. Avec une approche wébérienne, son enquête qualitative fait ressortir une typologie qui reflète la possibilité pour ces jeunes de s'exprimer à travers la conciliation de leur identité citoyenne et de leurs identités culturelles minoritaires : les français pratiquants, les accommodateurs, les contractants et les néo-communautaires. L'auteure démontre ainsi que la religion musulmane ne joue pas un rôle déterminant dans l'expression de la citoyenneté de ces jeunes.

1.1.3 Les recherches québécoises

Au Québec, la littérature sur les personnes issues de l'immigration est non négligeable. Assez nombreux sont les travaux sur cet objet d'étude. Les premières enquêtes sur les secondes générations portent presque qu'uniquement sur les enfants issus des communautés noires, particulièrement originaires d'Haïti et de la Jamaïque, mais également sur les jeunes issus de l'immigration grecque (Lafferrière, 1982-83). Ces premiers travaux apparaissent dans un contexte politique particulier, soit l'entrée en vigueur de la loi 101 au Québec. Ils portent sur les questions d'intégration de ces jeunes

à la société québécoise, sur la situation socioéconomique de la famille ainsi que sur les difficultés d'apprentissage dans le milieu scolaire.

Dans son étude sur les relations interethniques dans deux écoles montréalaises, Laperrière (1982) traite de l'incidence du racisme perçu dans la construction identitaire et les stratégies d'intégration de ces jeunes de seconde génération. Il s'intéresse également à l'isolement et l'existence de frontières ethniques entre cette jeunesse et celle d'origine québécoise. Dans leur négociation des frontières en milieu scolaire, les jeunes de deuxième génération déclarent avoir développé peu de relations avec le groupe majoritaire, mais davantage avec d'autres jeunes issus de groupes minoritaires.

À travers une démarche qualitative, Pierre-Jacques (1985) se penche sur l'adaptation psychosociale des secondes générations issus de la communauté haïtienne au Québec. Son enquête se base sur des critères en lien avec la vie sociale et scolaire du jeune, son sentiment d'appartenance à la société d'« accueil », le rapport entretenu avec le pays d'origine ainsi que son positionnement par rapport à sa famille et sa communauté d'origine. L'auteur démontre que ces jeunes ne réservent pas l'exclusivité à l'une des deux cultures (québécoise ou haïtienne). Au contraire, ils s'expriment à travers un métissage des deux cultures dans leur expérience quotidienne.

Les travaux de Mc Andrew et Ledent (2006) sur l'expérience scolaire des élèves du secondaire de la communauté noire au Québec questionnent l'égalité des chances que devrait assurer l'école québécoise. Les auteurs retracent le cheminement scolaire de ces élèves selon quatre facteurs qui influencent l'obtention du diplôme secondaire : le retard scolaire accumulé en secondaire III, le lieu de naissance, le niveau d'entrée dans le système et l'âge d'arrivée au programme. Les auteurs démontrent que les jeunes issus des communautés noires présentent le profil socio-économique le plus défavorisé au Québec, plus particulièrement les jeunes issus des communautés créolophones et anglophones. Avec un profil d'entrée dans le système scolaire québécois

systématiquement moins favorable que celui de l'ensemble des élèves d'origine québécoise ou même ceux issus de l'immigration, la situation de ces derniers dans le secteur scolaire francophone se veut assez préoccupante pour justifier un soutien accru à leur réussite. Les conclusions montrent d'ailleurs que les élèves des communautés noires ont un taux d'obtention de diplôme secondaire nettement plus faible, et qu'ils ont tendance à l'obtenir davantage dans les classes d'éducation des adultes. Avec un fort taux d'abandon au secondaire, ils accèdent moins au niveau collégial que l'ensemble des élèves issus de l'immigration et sont plus souvent diagnostiqués EHDAA (élèves handicapés ou en difficulté d'adaptation ou d'apprentissage) que le reste des élèves. Dans leurs travaux ultérieurs, les auteures et auteurs en arrivent au constat suivant:

> Le profil type de l'élève à risque serait bien, à première vue, un garçon antillais, né hors-Québec, non francophone et ayant encore besoin de soutien linguistique, fréquentant une école de milieu défavorisé à Montréal qui aurait été désigné EHDAA (Mc Andrew, Ledent, Le Gall, 2012, p.25).

D'autres travaux de Mc Andrew, Ledent et Le Gall (2012), portent également sur l'importance d'étudier les profils de risque et d'échec scolaire chez les divers groupes cibles issus de l'immigration dans le secteur francophone. Leur intérêt porte sur le cheminement scolaire des élèves selon leur statut générationnel. Les auteurs prennent en considération la distinction qui existe entre le cheminement au secondaire de la première génération et celle de la seconde génération. L'analyse comparative entre les générations révèle que les caractéristiques et la situation scolaire des deux groupes divergent. Avec un profil et un statut socioéconomique particulièrement plus négatifs, la situation socio-scolaire des élèves de première génération se veut plus préoccupante. Le processus migratoire, la mauvaise maîtrise du français et l'inefficacité des programmes mis en place expliquent ce retard. Les auteurs signalent tout de même que cette situation n'est pas commune à toutes les communautés. Les travaux de Rahm,

Lachaine, Martel-Reny et Kanouté (2012) sur le rôle des organismes communautaires dans la réussite scolaire et la construction identitaire des personnes issues de l'immigration contribuent également à l'avancement des connaissances sur la question de la performance scolaire et celle de l'identité des jeunes issus des groupes minoritaires.

D'autres se sont penchés sur l'un des facteurs qui prédomine dans la transmission des référents culturels et identitaires : la famille. Il s'agit d'une entité fondamentale dans le processus d'intégration et d'acculturation des jeunes issus de l'immigration. L'ensemble des travaux portent sur la négociation opérée entre le milieu familial et la trajectoire de vie de ces derniers dans la société québécoise. Les travaux de Le Gall et de Meintel traitent des dynamiques familiales au sein de la famille d'origine immigrante. Les auteures s'intéressent aux liens familiaux (tant locaux que transnationaux) en contexte migratoire et aux enjeux reliés à l'interface entre les familles immigrantes et la société d'accueil des parents.

Dans ses travaux sur la transnationalité et la transethnicité chez de jeunes adultes d'origine chilienne, grecque, portugaise et salvadorienne, Meintel (1993), en mettant l'accent sur l'identité, s'intéresse à la négociation qui s'opère entre ces jeunes et leur milieu familial concernant les décisions relatives à leur trajectoire de vie et à leur insertion définitive dans la société québécoise. Ces derniers accordent une grande importance au pays natal des parents puisque celui-ci représente une référence identitaire. En parallèle, il existe également des liens transnationaux et des solidarités transethniques avec d'autres groupes. Ces solidarités se fondent sur des ressemblances culturelles ou structurelles. De ces deux orientations identitaires, l'auteure soulève une contradiction qui devrait logiquement les rendre incompatibles :

> La transnationalité renforcerait le particularisme ethnique tandis que la transethnicité le briserait en faveur d'allégeances plus large. En outre, le premier semblerait orienter l'individu vers les membres du même

> groupe à l'étranger, dans le pays d'origine ou ailleurs, tandis que le deuxième semblerait l'engager plutôt dans la société où il vit (Meintel, 1993, p.73).

Cependant, les résultats de la recherche montrent bien en quoi les orientations transnationales n'excluent pas nécessairement les solidarités transethniques chez les individus issus de l'immigration. Elles ne nuisent pas non plus à l'intégration de ces jeunes dans la société d'accueil des parents.

D'autres travaux ont porté sur les divers aspects de la famille québécoise issus de l'immigration. On pense à Kanouté et Lafortune (2001) qui s'intéressent à la polysémie des pratiques sociales dans ces familles et les divers enjeux de santé et d'éducation qui marquent le processus d'intégration. Dans le même ordre d'idées, Bérubé (2001) travaille sur la dynamique d'adaptation du rôle parental chez les parents immigrants. Cherchant à mettre au point des outils d'intervention adaptés à la réalité complexe de ces parents d'ailleurs, l'auteure analyse les processus familiaux à l'œuvre, tant dans la trajectoire migratoire que dans les dynamiques d'intégration.

Toujours sur le thème des liens transnationaux et de la famille, Meintel et Le Gall (2011) se penchent sur les unions mixtes au Québec. Leurs enquêtes permettent de montrer l'existence de contacts très denses entre les couples mixtes québécois et les membres de leur famille. Les liens familiaux dépassent les cadres locaux et nationaux. La transmission des référents culturels et identitaires aux enfants se caractérise par un rapport entretenu avec les réseaux de parenté. Qu'ils résident au Québec ou dans le pays d'origine, les membres de la famille élargie restent fortement impliqués dans la socialisation des enfants et influencent certainement les trajectoires de vie, la mobilité et les affiliations de cette jeune génération.

Toujours en lien avec les questions sur l'intégration à la société d'accueil, la construction identitaire, la situation socioéconomique de la famille et la performance scolaire des jeunes issus de l'immigration, il existe depuis quelques années une littérature de plus en plus significative sur les secondes générations. On pense aux recherches de Meintel et Kahn (2005) qui s'intéressent aux projets identitaires des membres de cette cohorte en union mixte. Les auteurs constatent que les projets identitaires que formulent les jeunes parents de deuxième génération diffèrent de ceux que leurs parents avaient établis pour eux. L'attachement au pays d'origine acquiert de nouvelles significations dans le contexte québécois. Les liens sont souvent entretenus avec le pays d'origine et se perpétuent dans une idéologie beaucoup plus pluraliste. Avec un esprit beaucoup plus ouvert sur le monde que leurs pairs vivant en union homogame, ces parents de seconde génération perçoivent l'ethnicité comme une ouverture sur le monde :

> Loin d'être simplement des médiateurs entre la modernité de la société d'accueil et le « traditionalisme » imputé à leurs parents, ils deviennent des agents de changement social, transformant la notion même de « québécois », de sorte que leurs enfants mixtes grandiront dans une ville et, de plus en plus, dans une province où les identités plurielles seront normalisées (Meintel, 2005, p.157-58).

De son côté, Gallant (2008) aborde les choix identitaires de la seconde génération, mais aussi les représentations de l'identité issue de l'immigration. L'auteure s'intéresse à l'importance que ces derniers accordent au groupe d'origine de leurs parents. Insistant sur le processus d'auto-identification, l'objectif de l'auteure est de « remettre en question la catégorisation ethnoculturelle de la deuxième génération, tout en documentant les formes que peuvent prendre leurs appartenances éventuelles envers des groupes issus de l'immigration, afin d'en faire ressortir la diversité » (Gallant, 2008, p.38). Loin de tous s'identifier à un groupe issu de l'immigration, plusieurs se considèrent « canadiens » ou « québécois » de facto. Lorsque les jeunes se réfèrent à leurs ascendances issues de l'immigration, ils mentionnent simplement des pratiques,

des valeurs culturelles, et parfois des traits physiques perçus comme typiques au pays d'origine. Ils n'insistent pas sur la nécessité d'aller vivre dans le pays d'origine, ni sur l'appartenance ethnoculturelle liée à celui-ci. Ils possèdent une appartenance au pays d'origine sans nécessairement avoir un sentiment d'appartenance à un groupe minoritaire issu de l'immigration au Québec ou au Canada.

À l'inverse, d'autres travaux mettent de l'avant la variété de termes qu'utilisent ces jeunes issus de l'immigration pour définir leurs identifications. S'identifiant moins aux québécoises et québécois dits « de souche », ces individus issus de groupes racisés revendiquent davantage des identifications multiples qui se réfèrent surtout à leur pays d'origine et au Canada, mais plus rarement au Québec (Chastenay et Pagé 2007; Meintel et Kahn 2005; Potvin 2007). L'étude quantitative de Chastenay et Pagé (2007) effectuée auprès de collégiennes et collégiens issus de l'immigration révèle que les jeunes de deuxième génération expriment davantage une identité canadienne « forte » et une identité québécoise « faible ». À cette identité canadienne, se juxtaposent une seconde qui se réfère au pays d'origine des parents. Ce rapport aux identités canadienne et québécoise chez ces jeunes adultes racisés se traduit différemment pour Lamarre *et al.* (2015). Tandis que le rapport à l'identité canadienne se conjugue à un statut civique relatif au lieu de résidence et au passeport, le rapport à l'identité québécoise se traduit par une identité civique (être québécois ou québécoise parce qu'on habite au Québec) ou une identité ethnolinguistique où l'accent québécois sert de marqueur identitaire distinct pour les « vrais » québécois.

Dans son article sur l'expérience de la deuxième génération haïtienne au Québec, Potvin (2007) constate que le racisme agit fortement sur la construction identitaire de ces jeunes. Elle indique que la construction sociale de l'identité de ces derniers répond à deux besoins spécifiques : celui de combattre les discriminations sociales dont ils sont victimes, et celui de construire et solidifier les liens de solidarité entre les membres de ce groupe d'appartenance. Cette construction identitaire tourne autour de trois pôles en

tensions : le pôle haïtien dans lequel l'attachement est affectif et symbolique; le pôle québécois dans lequel ces dreniers sont intégrés culturellement mais pas socialement; le pôle « Black » qui se veut libérateur et solidaire en offrant une identité symbolique de leur spécificité.

L'ouvrage collectif de Pilote et De Souza Correa (2010) propose des regards croisés et comparatifs sur l'intégration sociale des jeunes en contexte minoritaire. À travers la sociologie de l'expérience de Dubet, les auteurs tentent de saisir l'évolution des dynamiques identitaires chez les jeunes en contexte canadien et brésilien. Les nombreuses contributions analysent la manière dont les jeunes négocient leur appartenance au groupe minoritaire dans une société globale. Deux thèmes sont récurrents dans l'ensemble des textes : l'histoire du groupe minoritaire et le processus de socialisation chez les jeunes. En conclusion, les auteurs identifient quatre conditions nécessaires dans la réussite du processus de construction identitaire : la performance de la socialisation, le degré de cohésion interne du groupe, les avantages que l'appartenance au groupe peut apporter aux jeunes, et les signes tangibles de la reconnaissance du groupe minoritaire par l'Autre.

De leur côté, Lefebvre et Triki-Yamani (2011-2012) abordent les dynamiques ethnoreligieuse et identitaire chez les deuxièmes générations. Afin de comprendre la construction identitaire et l'intégration de ces enfants d'origine immigrée, les auteures insistent sur l'importance de la dimension religieuse, mais également sur l'ethnie en tant que marqueur fort dans le sentiment d'appartenance. S'intéressant tout particulièrement à la socialisation de ces jeunes adultes, les elles informent que ces derniers interprètent aisément leur identité ethnoreligieuse au sein de la société discriminatoire dans laquelle ils évoluent. La religion et les valeurs culturelles sont fondamentales dans le processus de construction identitaire tant personnel que collectif.

On compte également d'autres articles et ouvrages pertinents portant sur divers aspects de la réalité des jeunes issus de l'immigration au Québec. On pense aux travaux de LeBlanc (2007) qui, avec une approche anthropologique, traite de la culture hip-hop à Montréal. Pour l'auteure, cette culture hip-hop se traduit par la création d'un alter-espace faisant référence à une stratégie collective d'intégration et d'adaptation développée par des jeunes de diverses origines ethniques et culturelles, souvent marginalisés au sein de la culture québécoise dominante. On pense également à la recherche de Séguin, Damaris et Mongeau (2009) sur l'insertion des jeunes issus de l'immigration à Montréal. Étant le fruit d'une collaboration entre la Société canadienne d'hypothèque et de logement (SCHL) et le centre de recherche universitaire Immigration et métropoles (IM), cette étude dresse un portrait descriptif de la situation résidentielle des jeunes montréalaise et montréalais (15 à 29 ans) issus de l'immigration en 1996.

1.1.4 Portrait et faits saillants de la revue de littérature

À l'échelle internationale, force est d'admettre que même si les travaux portant sur les deuxièmes générations sont relativement récents, ils prolifèrent rapidement. Bien que les mêmes thèmes et questions puissent revenir d'un espace à l'autre, notre revue de littérature présente des variations nationales évidentes, tant dans l'approche que dans les problématiques ciblées. La littérature européenne se caractérise par une nette prédominance des études portant sur les communautés provenant du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord. Quelques travaux sur les communautés portugaises ou italiennes ressortent du lot. Si les problèmes d'insertion des jeunes constituent une thématique importante, la citoyenneté, sous toutes ses formes (politique, communautaire, culturelle et religieuse) est le thème central qui domine l'ensemble des écrits. Dans le contexte d'une nouvelle représentation des constitutions nationales, les débats sur l'identité et

l'appartenance à une nation ethnocentrique continuent indéniablement de creuser un fossé entre les immigrantes et les immigrants (et leurs enfants) et la culture dominante normative. En Grande-Bretagne, les auteurs mettent un accent particulier sur l'importance de la culture d'origine et celle de la culture du pays d'accueil dans les reconstructions identitaires hybrides, et ce dans les grands centres urbains. Les notions d'origines nationales et culturelles prédominent dans l'ensemble de cette littérature.

Du coté de nos voisins américains, les deuxièmes générations sont abordées sous la préoccupation centrale que représente l'intégration, l'inclusion ou l'insertion dans la société. Les travaux portent de moins en moins sur les hypothèses de mobilité ascendante et d'assimilation, et se tournent désormais davantage vers la reconnaissance d'une variété de parcours de vie menant à l'inclusion (ou l'exclusion) et à un remodelage du « rêve américain » (Zhou et Lee, 2004).

Depuis quelques années, au Canada et au Québec, on constate un phénomène particulier dans les approches et les problématiques appréhendées : le thème est davantage mis de l'avant que la discipline. Dans la manière d'aborder les sujets, les orientations de recherches tendent désormais vers l'interdisciplinarité. Une autre tendance observée est celle de la recherche appliquée qui priorise la pertinence sociale des travaux. Aussi, il convient de parler de deux littératures distinctes ou de deux corpus spécifiques. Comme le souligne Gauthier et Pacom (2001), les travaux sur l'ensemble de la jeunesse canadienne issus du Canada anglais sont en grande partie influencés par les traditions américaines, tandis que le Québec est davantage marqué par l'influence française. Les travaux des chercheures et chercheurs francophones, mais aussi les auteures et auteurs français auxquels ils se réfèrent, sont pratiquement inconnus au Canada anglais. Aussi, les travaux de l'univers anglophone portent davantage sur les problèmes des jeunes issus de l'immigration, alors qu'au Québec, ils traitent davantage de l'insertion sociale et professionnelle de ces jeunes.

Cependant, une analyse plus poussée permet d'affirmer que les sujets abordés dans les études canadiennes sur les deuxièmes générations s'intéressent de plus en plus à l'expérience sociale des individus issus des groupes racisés. En 2008, un important programme de recherche sur les deuxièmes générations a été réalisé par une équipe d'universitaires anglophone et francophone provenant de diverses disciplines (éducation, géographie, sciences de la santé, psychologie, sociologie et travail social). Commandité par le projet *Metropolis*, ce numéro spécial de la revue *Diversité canadienne/Canadian Diversity* présente un vaste programme d'études portant sur les expériences de la seconde génération en contexte canadien. Ce recueil de travaux expose dans l'ensemble l'importance du racisme dans l'expérience sociale de ces canadiennes et canadiens issus des minorités racialisées, tout en contribuant à l'enrichissement de la littérature portant sur la difficile insertion socioprofessionnelle qui les incombe. Enfin, l'ensemble des études présentées mettent de l'avant l'existance d'une dialectique entre le sentiment d'appartenance à la société canadienne des personnes issues de la seconde génération, et la culture canadienne dominante qui se veut normative et homogène :

> Les membres de la deuxième génération ont démontré qu'ils sont capables d'interpréter et même de restructurer les discours dominants de différentes manières pour exprimer leur propre sentiment d'identité et leur canadianité; mais ils le font dans un contexte social où les ambitions du multiculturalisme sont incomplètes et où l'exclusion sociale et la discrimination sur le marché du travail sont justifiées par un discours prépondérant axé sur la race blanche (Kobayashi, 2008, p.6).

À travers un nombre de thèmes récurrents, ce programme s'adresse aux scientifiques, aux universitaires, aux dirigeantes et dirigeants, aux décideuses et décideurs, et enfin au grand public. Ce numéro spécial préconise l'élaboration et la mise en place d'un programme de recherche et de politiques publiques visant à combattre la discrimination à laquelle sont confrontés les individus de seconde génération sur le marché du travail canadien.

La littérature québécoise suit cette tendance. Elle révèle que les individus de deuxième génération sont pleinement conscients de leur identité ethnoculturelle, mais surtout de leur expérience au quotidien du racisme, plus particulièrement pendant les études et au moment d'entrer sur le marché de l'emploi. Cette littérature qui appréhende ces derniers comme des acteurs conscients et des sujets agissants, présente une expérience sociologique spécifique : celle de jeunes citoyennes et citoyens québécois de seconde génération pour qui le racisme représente une dimension fondamentale de leur expérience sociale. Cette expérience sociale se caractérise par une tension qui existe entre une appartenance culturelle au Québec et une participation citoyenne affaiblie par des conditions discriminatoires et des obstacles à caractère raciste.

Si l'on s'attarde plus longuement à la littérature québécoise, on constate rapidement que les travaux portant sur les jeunes issus de l'immigration européenne sont beaucoup plus nombreux que ceux traitant des jeunes issus de l'immigration en provenance des pays des Suds. Il faudra attendre les années 1980 pour que les jeunes des minorités dites « visibles » deviennent un objet de préoccupation, voir un objet d'étude pour les universitaires et les scientifiques. Cependant, la majorité des études portent essentiellement sur les secondes générations d'origine antillaise (principalement les jeunes d'origine haïtienne) et magrébine à Montréal. Pratiquement rien n'a été produit sur les jeunes issus de l'immigration africaine subsaharienne. Cette cohorte très faiblement documentée est plus souvent qu'autrement imbriquée dans la catégorie générale des « noirs ». Cette tendance à appréhender l'ensemble des populations noires en tant qu'objet d'étude fait « immanquablement » ressortir une série de difficultés :

> Parler des « noirs », n'est-ce pas supposer qu'il existerait une « race » noire, alors que la notion de « race » n'a aucune validité scientifique et morale? Et puis, n'est-ce pas construire de toutes pièces un groupe faussement homogène? Ces objections méritent d'être prise en considération : elles posent d'abord le problème des délimitations raciales. Il est également vrai que le groupe des noirs est infiniment divers socialement et culturellement, et que ranger toutes les personnes

> à indice mélanique élevé dans la même catégorie d'analyse est une opération très problématique (Ndiaye, 2008, p.34).

La communauté noire issue de l'Afrique subsaharienne est complètement absente dans la littérature sur les deuxièmes générations. Les rares écrits fournissant quelques données sur ce segment démographique se traduisent par des études comparatives portant sur les résultats scolaires d'élèves issus des communautés noires (originaires de l'Afrique subsaharienne et des Caraïbes) et d'élèves natifs du Québec (Mbuya-Mutombo, 2003; Mc Andrew et Ledent, 2006; Mc Andrew, 2015). Nous n'avons répertorié aucune étude ou enquête se penchant sur la perception de cette catégorie de « noirs ».

Les travaux de Mbuya-Mutombo (2003) sur l'identité, le genre et la performance scolaire des élèves issus de groupes minoritaires au Québec font partis des rarissimes écrits sur la communauté à l'étude. Ces recherches apportent une nuance plutôt positive concernant le cheminement scolaire des jeunes issus des communautés noires au secondaire. Dans une étude qui compare les résultats scolaires des élèves originaires de l'Afrique subsaharienne et des Antilles à ceux des natifs du Québec, l'auteur s'intéresse plus particulièrement aux performances scolaires d'élèves issus de groupes minoritaires. Son constat est clair : il existe un écart significatif en faveur des élèves qui sont nés en Afrique subsaharienne. La durée du séjour au Québec et la langue parlée à la maison (le français) ont un impact direct sur les résultats scolaires de ce groupe qui réussit mieux que les élèves qui parlent créole ou toute autre langue à la maison. Leurs performances scolaires sont classées supérieures ou égales à la moyenne nationale québécoise. Selon l'auteur, les écarts de performance vont de pair avec la langue, la date d'immigration et l'origine sociale. L'hypothèse de son étude énonce que les performances scolaires des élèves québécois issus des groupes minoritaires sont en lien direct avec la construction d'identités contrastées : ceux qui construisent une identité d'acceptation de leur place au sein d'une société discriminatoire vont davantage

performer sur les bancs d'école, contrairement à ceux qui récusent une identité de dominé, symbole de la perpétuation de la domination du groupe majoritaire. Chez ces jeunes originaires de l'Afrique subsaharienne, les filles réussissent mieux que les garçons (Mbuya-Mutombo et Ngoie-Wa-Bienge, 2004). D'ailleurs, ce constat est le même pour l'ensemble des élèves au Québec, y compris ceux du groupe majoritaire. Cette avance du genre féminin sur le plan de la performance scolaire est selon eux, le fruit d'une importante mutation. Pour les auteurs, cela s'explique par la présence au Québec d'un terrain scolaire imprégné par le féminisme qui prédispose la femme au développement de son plein potentiel, tout en l'intégrant dans un processus vers l'indépendance.

Le présent projet vise donc à pallier très modestement cette faible production de travaux sur ces canadiennes et canadiens issus de l'immigration subsaharienne au Québec, le but étant de combler un vide empirique sur la réalité d'une génération. Une étude empirique de l'expérience sociale de ces citoyennes et citoyens québécois d'origine africaine permettra d'atténuer cette insuffisance sur le sujet. L'une des pertinences de la thèse est également de décloisonner cette catégorie d'acteurs de la catégorie générale des « noirs » dans le contexte québécois.

1.2 Le cadre conceptuel et théorique

Puisque la présente thèse porte sur la problématique de personnes issues de l'immigration subsaharienne à Montréal, il est intéressant de faire un retour sur les écrits de Franz Fanon (1952) afin de mettre en évidence les réalités spécifiques des minorités « visibles » par rapport à celles de la catégorie plus large des individus issus de l'immigration. Pour cet écrivain martiniquais ayant vécu en France dans les années 1940-50, la couleur de la peau et le traitement social qui s'y rattache expliquent pourquoi l'homme « de couleur » évolue dans un environnement où toute participation

lui est refusée. L'auteur affirme que le préjugé de couleur et la haine marquent l'expérience vécue de l'homme « noir » dans un monde dominé par les Blancs :

> Le mépris des peuples forts et riches pour ceux qu'ils considèrent comme inférieurs à eux-mêmes. Comme la couleur est le signe extérieur le mieux visible de la race, elle est devenue le critère sous l'angle duquel on juge les hommes sans tenir compte de leurs acquis sociaux (Fanon, 1952, p.95).

Quelques décennies plus tard, Bouamama (1993) et Ndiaye (2009) abondent dans le même sens que Fanon et en arrivent à des constats similaires. Bouamama dénonce les stigmates xénophobe et raciste à qui cristallisent et renforcent les discriminations envers les personnes issues de l'immigration noire ou magrébine en France. Contrairement aux individus issus de l'immigration européenne, ces minorités racisées sont condamnées à l'appellation de deuxième ou troisième génération. De son côté, Ndiaye s'intéresse à l'expérience sociale commune des personnes de couleur. Pour ce dernier, la condition noire est une condition universelle. L'expérience « noire » représente la souffrance provoquée par le racisme et les discriminations qui pèsent sur cette communauté (Ndiaye, 2009, p. 246-304). Tout comme Fanon, ces deux auteurs observent un rejet spécifique et plus durable à l'égard des minorités racialisées en France, contrairement aux individus issus de l'immigration européenne. Au Canada, la question du racisme et de la discrimination systémiques envers les minorités « visibles » occupe depuis quelques années une place centrale dans les discours politiques et dans les sciences sociales. Pour comprendre la situation québécoise et ses particularités, il convient non seulement de se pencher sur l'enracinement des stéréotypes racistes antinoirs dans la société, mais aussi à la construction de l'expérience sociale des personnes racialement discriminées.

Bien que le champ de la sociologie de l'immigration soit privilégié, cette thèse se veut multidisciplinaire en empruntant tant à la sociologie, à l'anthropologie et à l'histoire.

Elle repose sur une notion théorique centrale : la construction de l'expérience sociale. Concrètement, nous nous intéressons au processus de construction de l'expérience chez ces citoyennes et citoyens québécois d'origine africaine. Nous interrogeons le rapport que ces minorités racisées établissent entre la citoyenneté, le racisme et la discrimination pour donner sens à leur expérience, pour se constituer en tant que sujet, pour se définir et définir sa place dans la société, et ce à travers les relations sociales de leur quotidienneté. Notre intention n'est aucunement de définir théoriquement ces concepts, mais plutôt de les problématiser afin d'en faire ressortir les liens analytiques et les mécanismes de production ou de transformation qui permettent de saisir la signification et l'évolution précise de ces concepts, à travers l'expérience sociale de ces individus. Plus précisément, nous cherchons à comprendre comment les concepts de citoyenneté et de racisme, à travers les modes de participation et d'appartenance, nourrissent la construction d'un ensemble de représentations significatives pour les acteurs issus de ce groupe minoritaire. Ces concepts constituent des référents centraux dans la production de leurs expériences personnelles et collectives sur plusieurs territoires d'identification et de participation sociale. Notre cadre conceptuel et théorique ne s'oriente aucunement vers la construction d'une théorie particulière ou l'analyse critique et exhaustive de ces concepts.

1.2.1 La sociologie de l'expérience de Dubet

Afin de pouvoir appréhender la complexité de cette construction de l'expérience sociale, nous empruntons principalement notre schématisation analytique à la sociologie de l'expérience de Dubet. Cette sociologie constructiviste et compréhensive, par l'exploration des trajectoires personnelles et collective de l'univers des représentations des groupes, nous permettra de saisir la manière dont les individus issus

d'une minorité racisée se représentent, expérimentent et recomposent leur citoyenneté québécoise. Dubet la définit telle quelle:

> La sociologie de l'expérience sociale vise à définir l'expérience comme une combinaison de logiques d'action, logiques qui lient l'acteur à chacune des dimensions d'un système. L'acteur est tenu d'articuler des logiques d'actions différentes, et c'est la dynamique engendrée par cette activité qui constitue la subjectivité de l'acteur et sa réflexivité (Dubet, 1994, p.128).

Trois opérations intellectuelles sont essentielles pour analyser cette expérience sociale : isoler et décrire les logiques de l'action présentes dans chaque expérience; comprendre comment l'acteur combine et articule ces diverses logiques; « remonter » de l'expérience vers le système afin de saisir « quelles sont les diverses logiques du système social à travers la façon dont les acteurs les synthétisent et les catalysent tant sur le plan individuel que collectif » (Dubet, 1994, 133-134).

La sociologie de l'expérience vise à définir l'expérience comme une combinaison de logiques d'action. Ces logiques lient l'acteur à chacune des dimensions d'un système. L'acteur étant tenu d'articuler des logiques d'actions différentes, c'est la dynamique engendrée par cette activité qui constitue la subjectivité de l'acteur et sa réflexivité. Chaque expérience sociale découle de l'articulation de trois logiques de l'action : la logique d'intégration qui repose essentiellement sur les processus de socialisation, la logique de stratégie qui est lié au système par les contraintes de situation (le mode d'explication reposant sur le système d'interdépendance), et enfin, la logique de subjectivation (son articulation au système étant dialectique) qui est « socialement définie par la tension entre une représentation du sujet et des rapports sociaux » (Dubet, 1994, 167). Dubet représente théoriquement ce raisonnement de la manière suivante :

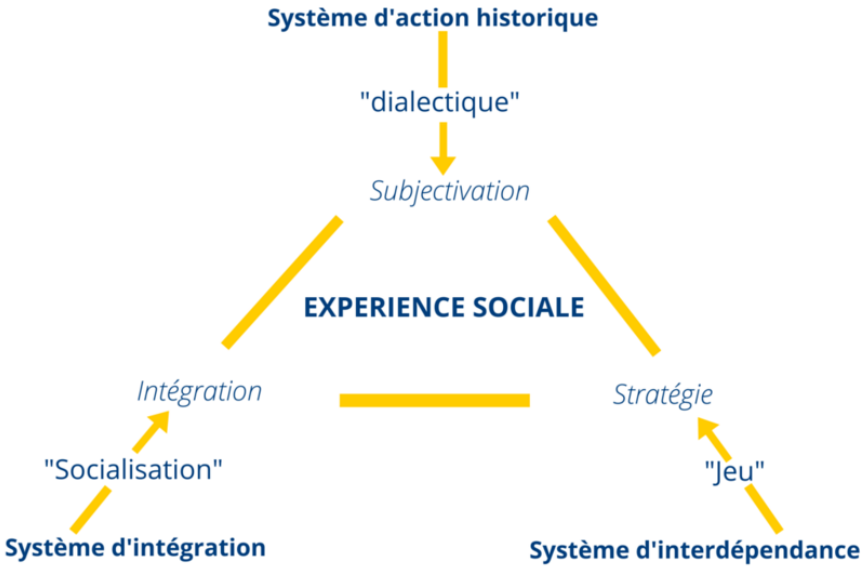

Figure 1.1 : Les logiques d'action du système social (source : Dubet, 1994, p. 167)

La notion d'« expérience » que nous empruntons à la sociologie de Dubet structure l'ensemble de cette thèse. Elle renvoie à l'articulation subjective des éléments objectifs que l'individu effectue pour se constituer en sujet dans un système social fondé sur des rapports de domination et de pouvoir. Autrement dit, cette notion se traduit par la combinaison subjective de plusieurs types d'action que l'acteur effectue à partir de l'objectivité du système social pour se constituer en sujet (Dubet, 1994, p.165). Pour l'acteur, elle est une manière de construire le monde. Puisque l'acteur construit son expérience en fonction d'éléments objectifs, de mécanismes et de processus sociaux et historiques, c'est cette expérience personnelle qui constitue le lien entre le système et ce dernier. Cette expérience personnelle que l'on comprend comme un travail réflexif du sujet, se construit à partir des représentations sociales, des conditions objectives et des logiques d'un système social dans lequel il évolue :

> L'acteur construit une expérience lui appartenant, à partir de logiques de l'action qui ne lui appartiennent pas et qui lui sont données par les

> diverses dimensions du système qui se séparent au fur et à mesure que l'image classique de l'unité fonctionnelle de la société s'éloigne (Dubet, 1994, p.166).

Partant de la subjectivité de l'acteur capable de maîtriser son rapport au monde (dans une certaine mesure), la sociologie de l'expérience se réfère au travail de ce dernier. Ainsi, il interprète, explique et justifie son expérience en articulant les différentes logiques d'action du système social. En d'autres termes, l'expérience sociale « engendre nécessairement une activité des individus, une capacité critique et une distance à eux-mêmes » (Dubet, 1994, p.112). Cela lui permet de changer sa situation, participer à la société à laquelle il appartient, mais également de donner sens à son action. La sociologie de l'expérience suppose que l'acteur possède les compétences et la capacité de donner sens à sa propre histoire en construisant ses choix, ses stratégies, ses résistances en fonction des relations sociales et des situations vécues au quotidien.

C'est à travers une telle perspective d'étude que nous souhaitons comprendre comment les minorités à l'étude, à partir d'une activité de subjectivation, déclinent et articulent leurs modalités de participation et d'appartenance (ethniques, civiques et racisées). Puisque notre objectif est de saisir comment les participantes et participants vivent une « expérience » individuelle ou collective propre à un groupe racisé et de produire une connaissance sociologique en comparant ces expériences entre elles, la sociologie de l'expérience de Dubet nous semble être une avenue plus que pertinente. En effet, la démarche méthodologique de l'intervention sociologique[4] permet de resituer en laboratoire, par une expérience de délibération entre les acteurs, les relations sociales sur différents territoires. Les relations sociales découlant des rapports sociaux constitutifs des discours, des enjeux et des conduites (normatives, stratégiques et subjectives), imprègnent l'ensemble des territoires de la vie sociale de ces derniers

[4] Nous y reviendrons au Chapitre 2.

(espace publique, médias, marché du travail, école, etc.). C'est donc à partir des discours et des interactions que la construction de l'expérience sociale chez la seconde génération de canadiennes et canadiens d'origine africaine à Montréal est appréhendée dans le cadre de cette thèse.

1.2.2 Les groupes « altérisés » dans les rapports de pouvoir et de domination

Bien que l'on tente de saisir comment les secondes générations d'origine subsaharienne articulent les différentes logiques de participation et d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale, il devient impossible d'aborder le racisme et la discrimination que ces derniers vivent au quotidien sans se confronter à la problématique de l'imbrication des rapports de pouvoir et de domination. Devant un système de domination difficile à appréhender, nous empruntons dans le cadre de cette thèse, quelques outils théoriques développés par Guillaumin dans ses travaux sur les rapports sociaux de race et de sexe. Son principal ouvrage, l'*Idéologie raciste* (1972), bénéficie encore aujourd'hui d'une forte légitimité en sciences sociales[5]. Il s'agit d'une contribution remarquable à l'analyse du racisme et celle des rapports de sexe. Son œuvre constitue un brillant travail de déconstruction des rapports de domination et de pouvoir.

Dans un remarquable effort de conceptualisation du racisme, Guillaumin s'oppose à l'idée très répandue de l'époque que la « race »[6] précède le racisme et en constitue le fondement. Pour l'auteure, c'est l'inverse : c'est l'« idéologie raciste » qui engendre la

[5] Son second ouvrage *Sexe, race et pratique du pouvoir : l'idée de nature* (1992) porte sur le genre. Il s'agit d'un recueil de textes et d'articles écrits dans les années 1970 et 1980.

[6] Les chercheurs ont désormais l'habitude de placer le mot « race » entre guillemets pour indiquer qu'il s'agit d'un construit social. Dans ses travaux, Guillaumin n'utilise pas les guillemets, mais une majuscule au mot Race pour montrer le caractère idéologique de la notion de race.

« race ». Autrement dit, la « race » est un construit idéologique qui repose précisément sur des rapports de pouvoir. Elle pense le racisme comme une idéologie qui vient naturaliser les rapports sociaux de domination, d'exploitation et d'appropriation. Elle s'intéresse à l'inconscient racial. En replaçant la notion de « race » dans les rapports sociaux qui l'ont façonné, Guillaumin développe une pensée critique autour de cette naturalisation des phénomènes sociaux. En tant que construit idéologique, la « race » constitue une catégorie empiriquement effective, et non plus analytiquement valide. Pensé comme un phénomène sociologique, il devient ainsi un « fait social ». Analysé comme le produit d'une relation, ce racisme ne se résume plus simplement à un ensemble d'idées péjoratives sur un groupe de personnes, il représente un système de domination, d'exploitation et d'appropriation du travail, des biens et des corps d'un groupe « minoritaire » par un groupe « majoritaire » qui, bien évidemment profite de ce système.

Tout au long de cette recherche doctorale, nous utilisons les concepts de groupe « majoritaire » et de groupes « minoritaires » développés par Guillaumin. C'est d'ailleurs à Guillaumin que l'on doit la notion de groupe « majoritaire ». Autrement dit, le terme « majoritaire » signifie « dominant ». Le majoritaire se nomme et se désigne lui-même de manière singulière. Généralement peu défini, aucun récit ne le précède. Le majoritaire se perçoit comme celui qui incarne une norme générale, une image universelle. Il est le bénéficiaire de l'exploitation des groupes minoritaires. Qui sont les minoritaires? Guillaumin les définit comme suit : « (…) les groupes altérisés se trouvent être tous des groupes minoritaires, c'est-à-dire des groupes qui sont sociologiquement en situation de dépendance ou d'infériorité » (Guillaumin, 1972, p. 94). La sociologue rappelle l'importance de l'activité discursive du majoritaire dans la désignation des minoritaires. Les minoritaires sont présentés par le majoritaire comme les porteurs de différences essentialisées. Les catégories collectives racisées d'un tel environnement lexical contribuent à la construction des représentations sociales. Concrètement, le majoritaire et les minoritaires ne peuvent exister l'un sans l'autre, en

dehors de ce rapport de domination qui les engendre simultanément. Tout comme la sociologue, nous ne nous intéressons pas à la spécificité des groupes minoritaires, mais plutôt à leurs réalités et expériences communes dans leur rapport avec le groupe majoritaire, à savoir l'oppression et l'exclusion. Dans un tel cadre théorique et conceptuel, la relation entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires constitue le pilier de la racialisation.

Nous empruntons donc ces quelques outils théoriques de la posture intellectuelle de Guillaumin dans nos réflexions sur la construction d'une expérience d'altérité. La déconstruction des rapports sociaux et la conceptualisation du racisme que la sociologue propose, nous permettent ainsi d'analyser un système de domination difficile à appréhender dans les sociétés canadienne et québécoise. Constamment cloisonnés dans des catégories sociales racisantes, les individus issus des groupes minoritaires ne sont pas Noir, Asiatique ou Musulman en soit, mais le deviennent dans une situation de « minoritaire » où ce qualificatif prend tout son sens pour expliquer une réalité, une expérience. En d'autres termes, ce n'est pas parce que les personnes issues de l'Afrique subsaharienne sont noires qu'elles sont racisées, mais parce qu'elles sont racisées qu'elles sont noires.

1.2.3 Les « frontières » et les « lisières » de la citoyenneté

Dans la production d'expériences personnelle et collective, le concept de la citoyenneté constitue un référent incontournable lorsque l'acteur minoritaire réfléchit à la place qu'il occupe dans la société. Notre objectif est d'adopter une perspective théorique de ce concept qui va nous permettre de penser les réalités et les enjeux actuels des deuxièmes générations. Nous le répétons, l'intention n'est pas d'apporter de nouvelles

théorisations des concepts utilisés ou d'en faire l'analyse critique et exhaustive, mais plutôt de les problématiser afin de saisir comment ces concepts participent à la construction d'un ensemble de représentations significatives pour les individus issus des groupes « altérisés ».

Non seulement liée aux frontières politiques, au droit de vote, à l'obtention du passeport et aux divers droits des sujets politiques, la notion de citoyenneté définit également un statut juridique donnant accès à un ensemble de droits politiques qui permettent à la citoyenne ou au citoyen de participer à la vie civique. Pour Weinstock (2000), la citoyenneté désigne trois dimensions du lien social et politique :

1) Un statut juridique : par opposition au simple résident, le citoyen est porteur de certains droits et responsabilités.
2) Un certain nombre de pratiques : est citoyen celui qui participe à la vie des institutions politique et au façonnement du bien commun.
3) Un pôle identitaire : cette dimension est pleinement réalisée lorsque le statut de citoyen a une importance subjective pour l'individu » (Weinstock, 2000, p.16-17).

En bref, cette citoyenneté est composée de droits et de devoirs civiques. Son principe fondamental repose sur l'égalité entre les membres du même corps politique. D'ailleurs, les acteurs sociaux issus des groupes minoritaires utilisent de plus en plus le vocabulaire de la citoyenneté afin de revendiquer une reconnaissance égale dans la société, mais aussi des droits égaux. Il devient alors tout à fait légitime de se questionner sur ce principe fondamental que constitue l'égalité. Dans un contexte actuel de dénonciation du racisme systémique, il devient également pertinent de se demander si l'État accorde véritablement une reconnaissance égale à tous ses citoyens et citoyennes dans la société canadienne. L'histoire semble démontrer que non puisque les acteurs de nombreux mouvements sociaux ont utilisé le concept de citoyenneté comme outil de revendication dans leurs luttes pour la reconnaissance d'une égalité « à part entière ».

On peut d'abord penser au mouvement ouvrier du 19e siècle qui, avec la création des associations syndicales, revendiquait l'assistance sociale et un État plus interventionniste.

On pense également aux mouvements des femmes qui se battent depuis des siècles pour une citoyenneté égale à celle des hommes. Au Québec, elles ont dû attendre jusqu'en 1948 pour obtenir une citoyenneté politique (le droit de vote). Encore aujourd'hui, elles ne cessent de militer pour une réelle représentativité des femmes dans la société et pour une égalité hommes-femmes.

Il y a également les luttes encore très actuelles des autochtones du Canada qui, historiquement dépossédés de tous droits politiques jusque dans les années 1960, réclament désormais une reconnaissance nationale au sein de leur propre pays. Toujours sous la tutelle de l'État, ils revendiquent depuis quelques décennies une participation « à part entière » dans les prises de décisions concernant leur avenir économique, social et politique.

Dans de nombreuses sociétés, le mouvement LGBTQ2S+ revendique les droits des lesbiennes, des gays, des bisexuels et des transgenres que plusieurs législations nationales refusent encore de reconnaître. Le principal droit revendiqué par ce mouvement est celui d'être traité équitablement, quelle que soit son orientation sexuelle ou son identité de genre. Les membres du mouvement revendiquent le droit de pouvoir pratiquer librement leur sexualité et de pouvoir vivre leur genre sans risquer d'être poursuivi, emprisonné, menacé ou tué.

Enfin, dans les pays où l'immigration est de plus en plus significative, on constate que les immigrantes et immigrants dénoncent davantage leur statut de citoyenne ou citoyen de « seconde zone », statut se traduisant par une participation citoyenne affaiblie par

des conditions discriminatoires et des obstacles à caractère raciste. Au Canada, les secondes générations revendiquent également une citoyenneté « à part entière » et préconisent la mise en place de politiques publiques visant à combattre la discrimination qui persiste à l'égard des minorités visibles sur le marché du travail. Au Québec, les québécoises et québécois issus des minorités racialisées dénoncent avec vigueur l'expérience du racisme et de la discrimination subie au quotidien dans une société où la culture dominante se veut normative et homogène. Ils revendiquent une citoyenneté sans discrimination raciale.

Dans un contexte où les luttes pour la citoyenneté se multiplient à l'intérieurs des frontières nationales, il devient pertinent d'aborder le concept au-delà du territoire géographique du pays. Dans le cadre de cette thèse, comment peut-on alors penser ou réfléchir la citoyenneté de ces individus de deuxième génération pour qui le racisme, l'exclusion sociale et la discrimination représentent des dimensions fondamentales de leur expérience sociale, et ce au quotidien? Comment penser la citoyenneté en termes de majorité/minorité territoriale ou linguistique? Puisque l'ensemble des luttes menées au nom de la citoyenneté dépassent la simple question des frontières nationales, il est indispensable de penser la citoyenneté autrement. Il devient même essentiel de se doter d'un outil analytique qui permet de penser le concept de citoyenneté autrement. Dans le cadre de cette thèse, nous avons réfléchi le concept en termes de majorité minoritaire et de minorité majoritaire en s'appuyant sur ce que la politologue Jenson appelle les « frontières » et les « lisières » de la citoyenneté :

> Tous les citoyens ne sont pas « également » citoyens, et l'attribution de la citoyenneté est une ressource pour l'État, qui en use comme d'un élément de régulation politique. Ainsi, l'État détermine les conditions de l'appartenance à part entière à la collectivité, de même qu'il restreint les droits et l'accès non seulement des étrangers, mais également de ceux qui sont des « immigrés de l'intérieur ». L'état dessine donc, au sein même des frontières nationales de la citoyenneté, des niveaux de citoyenneté différents, dont les contours forment ce que je nomme « lisières de la citoyenneté ». En modifiant ces lisières, les États

> étendent ou restreignent l'espace de la citoyenneté et, ce qui est certainement plus important, l'espace possible pour les revendications relatives à la citoyenneté (Jenson, 2007. P.26).

Pour l'auteure, l'appartenance à la communauté politique se traduit donc par une citoyenneté établissant des frontières (de l'exclusion) et des lisières (de droits et d'accès). Avec des frontières nationales et des lisières internes, la citoyenneté débouche donc sur un régime d'inclusion et d'exclusion. Afin d'identifier et analyser les « frontières » et les « lisières » de la citoyenneté, Jenson propose le cadre analytique du « régime de citoyenneté ». Dans ce régime, quatre éléments contribuent à tracer les « lisières » et les « frontières » :

- Par la reconnaissance formelle de *droits* (civiques, politiques, sociaux et culturels; individuels et collectifs), le régime fixe les lisières et les frontières de l'inclusion et de l'exclusion, identifiant ceux qui ont pleinement droit au statut de citoyen et ceux qui ont dans les faits un statut inférieur. L'identité des « ayant droit » et des « exclus » prend son sens eu égard, notamment, à ces aspects;
- Le régime de citoyenneté détermine aussi les règles du jeu démocratique : mécanismes institutionnels donnant *accès* à l'État, modes de participation à la vie civique et aux débats publics, et légitimité des divers modes de revendication;
- Le régime de citoyenneté contribue également à définir le territoire de la citoyenneté, à la fois au sens étroit de la nationalité du passeport, et au sens plus complexe de l'identité nationale et de son espace géographique. Il dessine les frontières de l'*appartenance* et des identités nationales qui lui sont associées, y compris celles des minorités nationales;
- La dernière dimension de la citoyenneté a trait à l'expression de valeurs fondamentales touchant le partage des *responsabilités* de l'État – l'État qui établit l'espace de citoyenneté. Il les distingue de celles sous la régulation des rapports marchands, familiaux ou de collectivité. (Jenson, 2007, p.28).

Dans le cadre de cette thèse, nous adoptons donc la notion de « régime de la citoyenneté » afin de saisir, mais surtout comprendre les inégalités qui persistent entre

les citoyennes et citoyens à « part entière » et celles et ceux « de seconde zone », entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires, entre la majorité « invisible » et les minorités « visibles ». Dans un contexte où les limites de la citoyenneté n'ont rien à voir avec les frontières politiques de la nationalité et du territoire géographique, un tel cadre analytique permet de penser autrement ces « lisières » internes qui limitent les droits, l'appartenance et la participation civique. Il importe de comprendre comment cette tension qu'exerce la dynamique double d'inclusion démocratique et d'exclusion racisante affecte la construction d'une expérience spécifique de minoritaire. Puisque l'acteur en appelle à sa liberté de se constituer en sujet « organisé » et à la transformation des rapports de pouvoir dans les divers systèmes de domination (Dubet, 1994), la sociologie de l'expérience permet d'analyser les tension, opposition ou conciliation des principes de participation et d'appartenance, mais aussi la capacité des individus à trouver des solutions, des compromis ou des moyens d'actions qui permettent d'apporter des changements sociaux, politiques ou institutionnels par la négociation, l'opposition ou la résistance. Concrètement, notre réflexion s'inscrit au sein des revendications de ces immigrantes et immigrants « de l'intérieur » pour une citoyenneté sans discrimination. Comment les deuxièmes générations se situent face aux défis de la participation et de l'appartenance citoyenne? Quels sont leurs perceptions des discours sur l'identité nationale? Que pensent-ils des régimes d'inclusion et d'exclusion inscrits dans la citoyenneté québécoise et canadienne? De quelle manière composent-ils avec les modèles d'appartenance proposés par les institutions provinciales et fédérales?

***

À la jonction de plusieurs travaux théoriques, cette thèse emprunte principalement sa schématisation analytique à la sociologie de l'expérience de Dubet (1994) qui permet de dégager différentes logiques d'action à partir des situations et relations sociales dans divers secteurs (espace publique, médias, marché du travail, école, etc.), mais aussi

d'appréhender, en termes de participation et d'appartenance, les modes de construction d'une expérience sociale chez la seconde génération de canadiennes et canadiens d'origine africaine à Montréal. C'est dans la définition qu'il donne à ses différents modes de participation et d'appartenance que l'acteur issu d'un groupe minoritaire construit une expérience sociale qui lui est propre. L'expérience de ce dernier ne peut désormais plus se réduire à l'image construite par le groupe majoritaire. En démontrant que cette expérience sociale constitue un « travail » de l'acteur pour concilier sa participation (sociale, politique et culturelle) et ses appartenances (civiques, ethnoculturelles et racisées) dans un contexte de citoyenneté racialisée, cette thèse contribue certainement à combler un vide empirique sur l'expérience réelle de la communauté à l'étude.

Parce qu'il est impossible d'aborder le racisme et la discrimination systémiques que vivent ces individus racisés au quotidien sans se confronter à la problématique de l'imbrication des rapports de domination, la thèse s'inspire également des travaux de Guillaumin (1972) sur les rapports de pouvoir entre le majoritaire et les minoritaires. Notre objectif étant de mieux comprendre les réalités et expériences communes de la minorité à l'étude dans leur rapport avec le groupe majoritaire, à savoir l'oppression et l'exclusion, nous utilisons les concepts de groupe « majoritaire » et groupe « minoritaire » développés par Guillaumin tout au long de cette recherche doctorale. Tandis que le « majoritaire » domine, se nomme, se désigne lui-même de manière singulière tout en incarnant une norme générale ou une image universelle, les « minoritaires » constituent des groupes altérisés « sociologiquement en situation de dépendance ou d'infériorité » (Guillaumin, 1972, p. 94).

Enfin, la thèse s'inspire également des écrits de Jenson (2007) sur les « frontières » et les « lisières » de la citoyenneté. Dans un contexte où le vocabulaire de la citoyenneté est de plus en plus utilisé comme outil de revendication par les acteurs sociaux issus des groupes minoritaires, nous réfléchissons le concept de citoyenneté en termes de

majorité minoritaire et de minorité majoritaire. S'appuyant sur ce que la politologue appelle les « frontières » (de l'exclusion) et les « lisières » (de droits et d'accès), nous tentons de comprendre les inégalités qui persistent entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires. Cette perspective théorique de la citoyenneté permet concrètement de penser autrement les « lisières » internes qui limitent les droits, l'appartenance et la participation civique des secondes générations pour qui le racisme, l'exclusion sociale et la discrimination représentent des dimensions fondamentales de leur expérience sociale.

CHAPITRE II

ÉLÉMENTS DE MÉTHODOLOGIE ET ÉCHANTILLON

Dans ce second chapitre, nous présentons la méthodologie d'enquête préconisée dans le cadre de cette thèse. Nous nous attardons également aux différentes étapes des procédures de collecte de données ainsi qu'au processus d'analyse de celles-ci. Enfin, nous procédons à la description quantitative et qualitative de notre échantillon d'analyse, à la présentation des aspects éthiques de la recherche, ainsi qu'à l'identification des limites de ce projet.

2.1 La démarche méthodologique

Lorsque l'on parle de construction de l'expérience sociale chez les individus issus de l'immigration, il nous paraît incontournable de se questionner sur la façon dont ces derniers interprètent les représentations sociales qu'ils s'approprient et les expériences d'altérité qui déterminent la manière dont ils se définissent. Notre analyse s'intéresse aux divers modes de construction de l'expérience sociale chez ce groupe minoritaire, ainsi qu'aux tensions qui existent entre les composantes du système (racisme, citoyenneté, participation, appartenance) et ses manières d'opérer au sein de l'expérience sociale. Nous nous intéressons également à la capacité qu'ont ces acteurs sociaux de se dégager des catégories du racisme et de la discrimination pour devenir les sujets de leur propre expérience. Ce que nous voulons saisir, c'est le travail effectué par l'individu, sa capacité à articuler les logiques de participation et modes d'appartenance pour construire son expérience sociale et se constituer en acteur social.

Afin d'appréhender la diversité des modes d'appartenance (civiques, racisés ou ethniques) et de participation citoyenne de ces jeunes adultes, nous avons choisi de recourir à une démarche qualitative et de travailler sur la base des trajectoires personnelles et collectives, ainsi que sur la base des représentations sociales de ces derniers.

Tel que mentionné précédemment, la notion d'« expérience » est au cœur de notre programme de recherche. Notre démarche s'inspire de la méthode de l'intervention sociologique de Dubet, qui est la mise en œuvre pratique d'une démarche théorique, celle de la sociologie de l'action, développé par Alain Touraine à la fin des années 1970 dans le cadre de son projet d'étude sur les mouvements sociaux. Plaçant les rapports sociaux au cœur de l'analyse, cette démarche permet l'étude de l'« expérience » comme « unité pratique » (Dubet, 1994, p. 241). Notre objectif : saisir comment les participants vivent une expérience individuelle et collective propre à leur groupe minoritaire, et produire une connaissance sociologique en comparant ces expériences entre elles.

À partir d'un travail d'articulation subjective de conditions et d'éléments objectifs d'un système donné, cette démarche méthodologique renvoie à la manière dont se constitue un individu, à la manière dont il construit son monde. On part donc de la subjectivité de l'acteur, de la conscience qu'il a du monde et de lui-même en fonction de ses modes de participation et d'appartenance. L'expérience est « une activité cognitive, c'est une manière de construire le réel et surtout de le vérifier, de l'expérimenter » (Dubet, 1994, p. 113) à partir des conditions objectives, elles-mêmes variables dans le temps et dans l'espace.

Concrètement, la méthode de Dubet propose de mobiliser plusieurs groupes (idéalement entre 4 et 5) composés d'au moins une dizaine de répondantes et répondants, et ce sur plusieurs semaines. Animés par des interlocutrices et

interlocuteurs « significatifs » [7] avec lesquels les répondantes et les répondants sont en relation, les individus qui participent à une telle intervention sociologique en arrivent, par une expérience de délibération, à resituer les diverses relations sociales entre les acteurs sur les différents territoires de la vie sociale. Ces derniers ont donc l'occasion de débattre librement entre eux de leur réalité sociale pendant 2 à 3 heures. Confrontant leurs positions à celles des autres, les répondantes et les répondants ont alors l'opportunité de réfléchir sur leurs propres conduites, démarches ou difficultés vécues dans les relations sociales. Par la suite, les membres des groupes sont amenés à effectuer une autoanalyse de leurs expériences avec les sociologues. Le but est de faire ressortir les processus sociaux ou les logiques qui rendent compte de la situation des acteurs. Il s'en suit une confrontation entre l'interprétation sociologique des significations de l'expérience que font les scientifiques et celle des répondantes et des répondants qui, à leur tour interprètent l'analyse des sociologues. C'est à travers une telle perspective méthodologique que nous appréhendons la construction de l'expérience sociale des acteurs à l'étude : à partir des discours et des interactions de groupes qui, tout en constituant leur propre instrument d'analyse, produiront une analyse sociologique de l'expérience sociale qu'ils se représentent.

Cependant, pour les fins du présent programme de recherche, nous adaptons le plus concrètement possible la démarche méthodologique de l'intervention sociologique. Malgré les limites temporelles et financières spécifiques et évidentes de notre recherche doctorale, l'objectif demeure le même : analyser sociologiquement l'expérience sociale des individus à partir de leur propre subjectivité, et d'un processus de délibération et d'itération. Toutefois, nous procédons quelque peu différemment, notamment en ce qui concerne la participation des interlocutrices et interlocuteurs « significatifs »; et nous

[7] Il s'agit de leaders, de porte-paroles d'associations, d'animateurs communautaires, d'universitaires ou d'intellectuels.

allégeons le nombre de groupes de discussion, ainsi que le nombre de participantes et participants au sein de chacun des groupes.

Notre méthodologie qualitative et interprétative a permis de réaliser des entretiens individuels avec 21 participantes et participants, et 3 interlocutrices et interlocuteurs « significatifs » de différents milieux. Cette approche a été complétée par la création d'espaces d'échanges et de débats au sein de deux groupes de discussion. Notre priorité était d'engager concrètement les participantes et participants dans un processus de recherche au cours duquel ils acceptaient de se prêter à une analyse et de réfléchir sur le sens de l'expérience qu'ils se représentent. De fait, l'objectif de notre démarche méthodologique était de mettre de l'avant la confrontation entre l'interprétation sociologique des significations de l'expérience de la chercheure et celle des acteurs. Pour parvenir à établir cette dynamique de co-construction de sens entre ces derniers et la chercheure, nous avons travaillé sur la base des entretiens individuels et des discussions de groupes.

2.1.1 Les interlocuteurs « significatifs »

Dans son application, la démarche classique proposée par Dubet confronte normalement les groupes de discussion à des interlocutrices et interlocuteurs « significatifs ». Cette confrontation permet aux participantes et participants de réfléchir sur leur réalité individuelle et collective, et d'en débattre avec les autres. De cette confrontation découle des significations de leurs actes et de leurs relations. Un tel processus de réflexion a pour objectif d'appréhender le travail de subjectivation opéré par les participantes et participants afin de saisir et comprendre leur situation. Ces interlocutrices et interlocuteurs « significatifs » incarnent nécessairement une position

importante au sein de relations sociales particulières, de problèmes, d'enjeux et de pistes de solutions propres à la situation collective du groupe minoritaire.

Dans le cadre de la présente recherche, nous apportons une importante modification dans l'application de la démarche de l'intervention sociologique. L'intervention des interlocutrices et interlocuteurs « significatifs » est sollicitée en début et en fin de terrain d'étude. Ils ne participent pas aux discussions de groupe. L'animation des débats au sein des deux groupes se fait sous l'entière responsabilité de la chercheure. Même s'ils ne participent pas aux espaces de débats, ces informatrices et informateurs-clés gardent pour principale particularité d'être en relation (réellement ou symboliquement) avec la population à l'étude. En début de démarche scientifique, leurs témoignages servent à brosser un portrait plus général sur la situation des jeunes adultes issus de l'immigration africaine à Montréal, sur leurs parcours tant individuels que collectifs, et sur l'ensemble des problèmes qui touchent ce groupe minoritaire dans certains secteurs de la vie sociale. D'octobre 2017 à janvier 2018, nous avons menés des entretiens individuels[8] auprès de trois interlocutrices et interlocuteurs « significatifs »:

1) Un journaliste et animateur de radio communautaire d'origine camerounaise;
2) Un Leader associatif de la communauté rwandaise;
3) Une anthropologue et professeure agrégée à l'Institut d'études religieuses (IÉR) qui dans le cadre de ses travaux ethnographiques s'est intéressée de près aux jeunes issus de l'immigration congolaise dans les églises pentecôtistes.

Le premier interlocuteur « significatif » est un journaliste et animateur de radio communautaire d'origine camerounaise. Principalement, il s'implique auprès des

[8] Voir le guide d'entretien en Annexe A.

secondes générations en racontant l'histoire de la communauté noire à travers un journalisme de « l'époque », un journalisme d'« éducation », un journalisme « citoyen ». Le principal objectif de son implication auprès des personnes racisées, plus particulièrement les personnes issues des communautés noires, est de les amener à prendre leur place dans la société québécoise. Il encourage les jeunes à ne pas se mettre en marge de la société: « vous êtes nés ici, vous avez votre place dans cette société. Ne vous mettez pas à l'écart ». Il anime sa propre émission à Radio Centre-ville : NeoQuébec. Il s'implique dans la communauté noire en général « sans avoir véritablement de fonctions ». Il fait partie de plusieurs initiatives de regroupements communautaires. De cette implication est né l'Institut NeoQuébec pour servir de passerelle entre les communautés. Il est également engagé dans sa communauté d'origine au sein de toutes sortes d'organismes qui valorisent la culture camerounaise et africaine, et éduquent les secondes générations « qui ne savent pratiquement rien du Cameroun et de l'Afrique ».

Le deuxième interlocuteur « significatif » est un Leader associatif dans la communauté rwandaise qui a fondé le *Forum des professionnels rwandais au Canada*. Dans ce forum, il agit comme mentor auprès des jeunes qui intègrent le marché du travail. L'action du forum tel que conçut par ses fondateurs, s'adresse à l'ensemble des rwandaises et rwandais, africaines et africains, et amies et amis du Rwanda, qu'elles ou ils soient nés ici ou non. L'objectif de l'organisme est d'aider les jeunes adultes dans leur recherche d'emploi et de les guider dans l'utilisation des outils à leur disposition au Québec (réseautage, mentorat, etc.). En créant ce forum, il souhaitait montrer qu'il existe des « modèles » dans la communauté africaine et qu'il s'agit simplement de les mettre de l'avant. Il guide également les plus jeunes dans leur choix de carrière. Pour ce dernier, l'emploi et les études constituent le vecteur de l'intégration. Enfin, il a également été impliqué pendant des années dans l'équipe de soccer du Rwanda en tant que joueur, capitaine et coach.

Une anthropologue et professeure agrégée à l'Institut d'études religieuses (IÉR) a été recruté en tant que troisième interlocutrice « significative ». Dans le cadre de ses travaux ethnographiques, cette dernière s'est intéressée de près aux jeunes issus de l'immigration congolaise dans les églises pentecôtistes. Son engagement auprès des deuxièmes génération se traduit par la publication d'articles scientifiques et l'avancement des connaissances sur ce segment démographique. Elle s'intéresse plus particulièrement à la manière dont ces jeunes négocient leur croyance et leur pratique religieuse avec leur ancrage local au Québec. La dimension transnationale est au cœur de ses travaux.

Nous avons donc complété notre analyse à l'aide des discours de ces leaders « significatifs » qui ont fourni des informations pertinentes sur les problèmes reliés à l'intégration en emploi, à l'accessibilité au logement et aux institutions, à l'implication politique, aux ressources communautaires, à l'image du groupe minoritaire dans la société québécoise, aux appartenances identitaires, au racisme. Nous y reviendrons dans les chapitres 4, 5 et 6.

À la suite des résultats et analyses sociologiques qui sont ressortis des entretiens individuels et des discussions de groupe avec les 21 participantes et participants, nous voulions compléter notre cueillette d'informations en interviewant une seconde fois les interlocutrices et interlocuteurs « significatifs ». Leur participation a également été sollicité au dernier moment de la démarche scientifique. Le guide d'entretien pour la rencontre avec ces « informateurs-clés » devait être élaboré en fonction du matériau sociologique qui est ressorti des entretiens semi-dirigés et des espaces de débats. Malheureusement, le retour ne s'est pas avéré fructueux. Un seul informateur a répondu à l'invitation. Nous avons donc volontairement retiré cette partie de la démarche dans notre analyse.

2.1.2 Les entretiens individuels

Dans un second temps, nous avons rencontré individuellement les participantes et participants recrutés. Notre principal objectif était de saisir comment ces derniers développent des stratégies de participation, mais aussi comment ils exhibaient eux-mêmes des formes d'appartenance et d'identité. Pour atteindre cet objectif, nous avons opté pour la méthode qualitative de l'entrevue individuelle semi-dirigée telle que décrite par Savoie-Zajc :

> Consiste en une interaction verbale animée de façon souple par le chercheur. Celui-ci se laissera guider par le rythme et le contenu unique de l'échange dans le but d'aborder, sur un mode qui ressemble à celui de la conversation, les thèmes généraux qu'il souhaite explorer avec le participant à la recherche. Grâce à cette interaction, une compréhension riche du phénomène à l'étude sera construite conjointement avec l'interviewé (Savoie-Zajc, 2016, p. 340).

Autrement dit, cette technique de collecte de données permet aux scientifiques d'appréhender plus concrètement le sens que les individus donnent à leur réalité, mais également d'identifier les relations sociales qu'ils entretiennent tant avec le groupe majoritaire que le groupe minoritaire. L'entretien individuel nous semblait donc être la méthode de collecte la plus appropriée pour les besoins de cette thèse : les répondantes et répondants s'exprimaient à la première personne, faisaient l'état de leur expérience et partageaient leur point de vue dans un cadre relativement intime. Comme le mentionne Savoie-Zajc, une telle méthode permet nécessairement une clarification du non-observable dans l'expérience d'un individu, un accès direct à la compréhension de l'objet d'étude et une structuration de la pensée des répondantes et répondants. Les entrevues ont été enregistrées sur un dictaphone et se sont déroulées pour la plupart dans le local de recherche de la sociologue, à l'UQÀM. Chacun des entretiens a duré entre 90 et 120 minutes. Après chacune des rencontres, des notes conservées dans un

journal de terrain complétaient la cueillette d'information. Une fiche de la répondante ou du répondant a également été remplie par chacun et chacune afin de collecter différentes données sociodémographiques[9]. Puisque notre démarche se veut qualitative, compréhensive et interprétative, notre objectif n'était évidemment pas d'établir un échantillon statistiquement représentatif de la communauté étudiée, mais plutôt de mettre en lumière un phénomène étudié à partir de la subjectivité individuelle des participantes et participants. Après avoir réalisé 21 entretiens, nous avions le sentiment d'avoir atteint une certaine saturation des données, le contenu des entrevues tendait à se répéter.

Le guide d'entretien individuel[10] se divise en six volets : 1) les informations sociodémographiques de la répondante ou du répondant, 2) le rapport au pays ou à la culture d'origine des parents, 3) le rapport à la société québécoise, 4) la perception de la représentation du groupe majoritaire, 5) les modes d'appartenance et de participation, et 6) l'école, l'emploi et insertion.

Le premier volet vient compléter la collecte des données sociodémographiques sur les répondantes et répondants, et s'intéresse à leur histoire familiale. Cette histoire racontée par les enfants permet de connaître les conditions de vie des parents dans le pays d'origine, le contexte dans lequel ils ont entrepris d'émigrer et leur parcours de vie au Canada.

Le second volet du guide porte sur les rapports qu'entretiennent les répondantes et répondants avec le pays ou la culture d'origine de leurs parents. Cette partie de l'entrevue cherche à savoir si ces derniers sont déjà allés dans le pays de leurs parents. Les questions portent sur la fréquence des voyages, la durée des séjours, le contexte

[9] Voir la fiche du répondant en Annexe B.
[10] Voir le guide d'entretien en Annexe C.

(famille, tourisme, vacances), les personnes rencontrées sur place, etc. Nous avons terminé cette partie de l'entretien en les interrogeant sur le rapport qu'ils entretiennent (ou non) avec l'histoire, la culture et la politique du pays d'origine, ainsi que sur leur intérêt pour la langue maternelle des parents.

Le troisième volet de notre guide concerne les rapports qu'entretiennent les répondantes et répondants avec les sociétés québécoise et canadienne. Quelle place leur est concrètement accordée dans la société? L'objectif était de les amener à parler de ces deux sociétés afin de comprendre la nature du rapport qu'ils entretiennent avec ces dernières. Cette partie du guide s'intéresse aux regards qu'ils portent sur ces deux sociétés distinctes et à la définition qu'ils donnent au concept de « citoyen ».

Le quatrième thème abordé dans l'entretien concerne la perception qu'ont les répondantes et répondants de la représentation du groupe majoritaire : « Comment pensez-vous être perçus au Québec? Quelle est votre perception de la communauté africaine au Québec? Au Canada? À l'international? Selon vous, comment sont représentés les africaines et les africains dans les médias au Québec? ». En somme, ces questions ont permis d'amener les participantes et participants à faire ressortir la manière dont le groupe majoritaire définit la catégorie des « africains » en général.

Dans la cinquième partie de l'entrevue, nous abordons les thèmes d'identification, d'appartenance et de participation. Nous avons interrogé les répondantes et répondants plus directement sur la manière dont ils se définissent et sur les appartenances dans lesquels ils se reconnaissent. Quant aux autres questions, elles abordent les diverses formes de participation qui marquent l'expérience sociale : participation politique, participation à des associations ethniques, participation à un groupe quelconque (sportif, religieux, culturel, artistique, etc.).

Le sixième et dernier volet des entretiens porte sur l'expérience des rapports d'altérité des répondantes et répondants dans deux lieux de socialisation significatifs : l'école et le marché du travail. Les questions concernant le parcours socio-scolaire abordent la question de la différence par rapport aux québécoises et québécois « d'origine ». Pour ce qui est des questions portant sur le parcours professionnel, elles abordent les expériences de travail et l'insertion socioprofessionnelle (dont les relations avec les collègues et les supérieurs) sur le marché de l'emploi.

2.1.3 La création des espaces de débat

Pour ce qui est des discussions de groupe, notre objectif était de créer des espaces de débat permettant de mieux comprendre les comportements et les attitudes du groupe minoritaire à l'étude. On visait précisément à étudier l'expérience de ces jeunes à partir de groupes composés d'environ une dizaine de répondantes et répondants consciemment engagés dans un processus de recherche. Ces derniers se sont prêtés à une analyse sociologique en acceptant d'effectuer un travail de réflexion sur le sens qu'ils donnent à leur propre expérience.

La démarche de l'intervention sociologique permet la construction méthodologique de tels espaces de débat. L'organisation de ces débats « apporte un matériau sociologique inédit à partir de modes d'argumentation sociologique des acteurs eux-mêmes, mais elle n'est pas sans conséquence sur l'argumentation sociologique elle-même » (Dubet, 1994, p. 298). L'intervention sociologique rend possible la production d'une connaissance dans l'argumentation entre les acteurs et les sociologues à l'intérieur d'un débat structuré. Voici quelques-unes des règles qui organisent le débat :

- L'intervention sociologique constitue des groupes d'individus incarnant un problème social ou sociologique, participant à la même action collective ou partageant une expérience commune;
- Les individus réunis dans les groupes témoignent de leur expérience ou de leur action collective, mais ils le font sous condition car le sens de l'action est toujours articulé à la nature des relations sociales dans lesquelles il s'expose. La condition essentielle est la présence d'interlocuteurs pertinents, d'acteurs qui incarnent une position importante au sein du problème considéré;
- Les sociologues ne se bornent pas à poser des questions et à animer des discussions, ils participent aussi en soumettant aux groupes des interprétations sociologiques de leur travail, transformant par-là la nature des débats, mettant en présence le sens endogène de l'action et celui que les sociologues construisent. Le travail d'interprétation sociologique généralement réalisé en l'absence des acteurs est accompli dans le groupe et, surtout, il leur est restitué (Dubet, 1994, p. 298-303).

En organisant et structurant les débats entre les acteurs et la chercheure, une telle démarche collective d'analyse ne se contente pas simplement de décrire le groupe, de recueillir des témoignages ou d'identifier des référents identitaires, mais plutôt de saisir le travail des sujets sociaux pour construire, individuellement ou collectivement, leur propre expérience. Dans le cadre de cette recherche, le dialogue a cependant été engagé uniquement entre la chercheure et les participantes et participants. Contrairement au modèle méthodologique proposé par Dubet, les interlocutrices et interlocuteurs « significatifs » n'ont pas animé les discussions. Ils étaient absents des espaces de débats. Avec ou sans leur contribution, la discussion en groupe peut mener à des éléments de consensus ou à des contradictions qui peuvent éventuellement être interprétés par la chercheure et les sujets participants. Dans une certaine mesure, la discussion de groupe, quoique fondée sur des expériences individuelle et subjective, permet d'accéder à une dimension intersubjective et de reconnecter l'analyse avec le contexte sociale et la dimension sociale de l'expérience (versus expérience subjective). Notre démarche consiste à faire émerger concrètement le sens que donnent les individus à leur expérience. Les discours des acteurs qui s'élaborent à partir des

catégories sociales de l'expérience relèvent spécifiquement de la subjectivité de ces acteurs qui jugent, justifient et expliquent cette expérience en lui donnant du sens. Cette activité subjective, ce travail réflexif de l'acteur qui articule diverses logiques pour produire du sens, se construit à partir d'une certaine intériorisation des rôles sociaux, des intérêts personnels de l'acteur sur les divers territoires de la vie sociale, et de la distance critique de ce dernier vis-à-vis des normes sociales. Ces logiques s'articulent aussi à une dimension intersubjective dans le cadre des discussions de groupe.

Notre adaptation de la méthodologie de Dubet nous a permis de créer méthodiquement deux espaces d'argumentation entre les acteurs du groupe minoritaire à l'étude et la sociologue. Sous la forme de débats organisés, nous avons effectué deux interventions sociologiques auprès de deux groupes de participantes et participants. La première intervention sociologique s'est tenue en juillet 2018. Le guide de discussion[11] a été élaboré à partir des interrogations qui demeuraient à la suite des analyses préliminaires des entretiens individuels avec les participantes et participants. Le mois précédent, une première tentative de les rassembler un jour de fin de semaine dans une salle communautaire du quartier Rosemont a échoué. En effet, seules deux participantes se sont présentées sur la dizaine qui était attendu. Lors de la seconde tentative, ces derniers ont été invité un jeudi soir dans le cadre d'un 5@7 organisé chez la chercheure. Pour cette première discussion de groupe, nous avons réuni 5 des 21 participantes et participants interviewés. Deux autres personnes invitées par l'une des participantes se sont également jointes au groupe : un homme de 26 ans d'origine camerounaise né à Montréal (le frère de la participante) et une femme de 31 ans née au Cameroun et arrivée au Canada à l'âge de 4 ans. Tous deux demeuraient à Brossard, détenaient un diplôme universitaire (baccalauréat) et travaillaient à Montréal (un ingénieur et une analyste en assurance). Lors de cette première rencontre, les participantes et participants ont été invités à témoigner de leur expérience et à identifier les situations,

[11] Voir le guide de discussion de groupe en Annexe D.

les problèmes et les acteurs concernés par ces situations et problèmes. C'était l'occasion pour eux de débattre librement, sur un pied d'égalité, de leur réalité sociale, de discuter et échanger sur les relations sociales significatives qu'ils entretiennent dans leur quotidienneté avec d'autres acteurs concernés. Confronté aux positions et opinions des autres, chacun a pu témoigner tout en effectuant un véritable travail de réflexion sur ses conduites, sa réalité et les difficultés rencontrées. Le travail de la chercheure consistait à observer si certaines orientations progressaient ou régressaient lors du débat, mais aussi à rendre compte du sens de l'expérience qui se déconstruit-reconstruit continuellement tout au long du débat. Évidemment, le travail d'interprétation sociologique a été réalisé en l'absence des participantes et participants. Il leur a été restitué lors de la seconde intervention.

La collecte de données s'est terminée en mai 2019 avec une seconde intervention sociologique. Notre ambition était d'approfondir le débat entre la chercheure et les répondantes et répondants. Nous avons malheureusement fait face aux mêmes difficultés rencontrées pour tenter de rassembler un certain nombre de personnes. Elles et ils ont été relancés après les vacances d'été via courriel à trois reprises, soit de septembre 2018 à mars 2019. Les démarches se sont avérées infructueuses. Nous avons donc finalement opté pour la création d'un espace de discussion virtuel sur la plateforme *Facebook*. Nous avons créé un groupe fermé (privé) et invité les participantes et participants à prendre part au débat. À partir du travail effectué lors de la première intervention sociologique, une présentation *Prezi*[12] dans laquelle les analyses de la sociologue ont été dévoilées ainsi que trois questions ont été élaborées et présentées aux participantes et participants :

1) Est-ce que le fait d'être né.e (ou d'être arrivé.e ici en bas âge) et de posséder une expérience de socialisation quasi-totale au Québec depuis votre enfance favorise

[12] Cliquer sur le lien suivant pour consulter la présentation *Prezi* : La construction d'une expérience sociale chez les jeunes issus de l'immigration africaine à Montréal

votre participation et votre appartenance à la société? Au contraire, avez-vous l'impression que cette réalité intensifie plutôt les frontières (de l'exclusion) et les différences entre le majoritaire et les minoritaires?

2) Le racisme et la discrimination systémiques sont évoqués comme cause unique des problèmes sociaux qui touchent votre expérience. Est-ce la seule explication?
3) Quels sont les moyens d'action que vous préconisez, tant individuellement que collectivement, pour apporter des solutions aux problèmes identifiés?

Sur les 21 participantes et participants invités dans le groupe créé, 18 ont accepté l'invitation. Sur les 18 membres du groupe, 9 ont réagi, donnée leur opinion et répondu aux questions. Dans ce second espace artificiel de débat, les acteurs ont été invités à réagir sur les analyses de la chercheure, à interpréter les hypothèses et raisonnements d'ensemble qui ressortait du travail d'interprétation qui avait préalablement été effectué par la sociologue. En soumettant diverses interprétations sociologiques des propos antérieurs des acteurs, la chercheure est venue transformer la nature des débats. L'objectif était de faire recouvrir les deux niveaux d'analyse en présence : celui de la chercheure et celui des participantes et participants. Une telle démarche vise à appréhender les rapports établis entre le sens défini par ces derniers et celui que la sociologue a construit, entre l'argumentation sociologique qui ressort de l'analyse de la chercheure et l'argumentation sociale des acteurs à l'étude. Réellement engagés dans un débat avec la chercheure, les acteurs sociaux étaient en mesure de concrètement refuser ou reconnaitre les interprétations de la chercheure, d'en dégager (ou non) la pertinence et la validation. Parce que le groupe observe et corrobore des éléments d'analyse introduits au processus de recherche à partir de leurs propos lors du premier débat, il représente en fait son propre instrument d'analyse et produit une analyse sociologique du sens qu'il donne à sa propre expérience. Il s'agissait donc d'une co-construction des savoirs entre les acteurs sociaux et la sociologue (la sociologie qui informe les savoirs de la sociologue).

Tout au long du terrain d'étude (entretiens individuels avec les interlocutrices et interlocuteurs « significatifs », entretiens individuels avec les participantes et participants, discussions de groupe), un journal de bord a été tenu afin de bien suivre la collecte de données. Le déroulement des entrevues et les réflexions personnelles de la chercheure y étaient consignés afin de faciliter le travail d'analyse ultérieur (nous y reviendrons plus loin dans le présent chapitre).

2.2 La population à l'étude

La population à l'étude se définit d'abord selon les critères propres des « deuxièmes générations » au Québec :

- Ce sont des enfants d'immigrantes et immigrants issus des vagues migratoires non européennes qui sont arrivés après 1965;
- Elles et ils sont nés au Québec de parents nés à l'étranger ou nés à l'étranger et arrivés au Québec en bas âge (5 ans et moins), donc ayant été socialisé principalement au Québec;
- Elles et ils sont identifiés par les autorités québécoises comme étant des minorités « visibles ».

Pour les fins de ce projet de recherche, nous avons précisé la définition de notre groupe à l'étude. Les jeunes adultes que nous avons rencontré sont principalement des enfants de parents ressortissants de l'Afrique centrale (Cameroun, République du Congo) et des grands lacs (Burundi, République démocratique du Congo, Rwanda). Bien que les populations originaires de l'Afrique de l'Ouest et du Sahel soient également présentes au Québec, nous nous sommes essentiellement concentrés sur les populations issues de l'Afrique centrale et les Grands Lacs puisqu'elles sont démographiquement plus nombreuse au Québec. De plus, ces groupes d'origine possèdent une certaine proximité

culturelle (linguistique, historique et contemporaine) qui ne se retrouve pas nécessairement avec les ressortissantes et ressortissants du Sahel entre autres, notamment au niveau religieux. De plus, ces populations partagent une expérience coloniale plus ou moins similaire, notamment la colonisation française et belge. Enfin, malgré une grande diversité de tribus, les peuples de l'Afrique centrale et les Grands Lacs partagent une culture commune, la culture bantoue.

Avant d'entreprendre notre enquête, nous avons fait le choix de rencontrer des participantes et participants âgés entre 25 et 35 ans. Nous visions de jeunes adultes ayant atteint une certaine maturité et étant en mesure de témoigner de leur expérience sur plusieurs territoires de la vie sociale (école, marché de l'emploi, logement, quartier, vie politique, médias, et autres). Le recrutement s'est fait sans égards au genre. Aussi, les participantes et participants habitent tous la région de Montréal, c'est-à-dire la ville et ses banlieues. Enfin, nous avons décidé de recruter uniquement des jeunes dont les deux parents sont originaires de l'Afrique subsaharienne. Nous avons exclu les personnes nées à l'extérieur du pays qui ont été adoptées par des parents canadiens issus du groupe majoritaire et les personnes issues d'une union mixte.

2.2.1 Recrutement

Le recrutement des participantes et participants s'est fait à travers des informatrices et informateurs qui provenaient de trois principales sources : le réseau relationnel (proches, famille, direction de recherche, divers réseautage), le réseau communautaire incluant les associations d'origine africaine, et les associations universitaires d'étudiantes et étudiants africains.

Avant même d'entreprendre l'enquête sur le terrain d'étude, un avis de recrutement[13] a été préparé. Cet avis expliquait les grandes lignes du projet de recherche et précisait le profil des participantes et participants recherchés. Nous l'avons d'abord partagé par courriel aux membres de notre réseau personnel (famille, proches, personnel académique, connaissances). Nous les avons invités à faire circuler l'avis à l'intérieur de leur réseau. Au début, cette stratégie s'est avérée peu efficace. En revanche, lorsque l'avis a été partagé sur le réseau social *Facebook*, nous avons réussi à recruter plus de la moitié des répondantes et répondants. Le recrutement a considérablement bénéficié de l'effet « boule de neige » de cette stratégie. Quelques personnes ont même été recrutées par l'entremise des répondantes et répondants qui ont été interviewés. Ayant apprécié l'expérience de l'entrevue individuelle et trouvant le sujet de l'étude intéressant, elles n'ont pas hésité à en parler dans leur entourage. Les interlocutrices et interlocuteurs « significatifs » ont également contribué au recrutement de quelques participantes et participants dans le cadre de cette recherche.

D'autres stratégies ont également été adoptées du côté des associations ethniques et des organismes communautaires. Elles ont malheureusement donné aucun résultat. Espérant composer un échantillon d'individus présentant des profils socioéconomiques variés, nous avons tenté de recruter auprès des organismes communautaires venant en aide aux immigrantes et immigrants, les organismes spécifiques aux communautés noires et les diverses associations africaines présentent sur le territoire de Montréal. À l'aide du répertoire des organismes communautaires disponible sur le site de la ville de Montréal, nous en avons sélectionné une vingtaine et leur avons fait parvenir notre avis de recrutement par courriel. Après plus d'un mois, aucun retour de leur part. Aucune personne m'a été recruté par l'intermédiaire de ces organismes et associations.

[13] Voir l'avis de recrutement en Annexe F.

Une affiche a également été réalisée dans le cadre du recrutement. Après avoir obtenu les autorisations nécessaires, une dizaine d'affiches ont été épinglées sur les babillards réservés à l'information interne de l'UQÀM[14]. Plus difficilement, il nous a été également possible d'en afficher quelques-unes sur les babillards publics[15] des universités suivantes : Université de Montréal, Université McGill et Université Concordia. L'affichage dans les institutions universitaires a permis de recruter un seul participant.

Nous avons également affiché dans divers commerces ethniques (restaurants, bars et épiceries) et églises fréquentées par la communauté africaine subsaharienne à Montréal. Les propriétaires des commerces se sont montrés très ouverts et nous ont laissé afficher l'avis de recrutement sur leurs babillards. Cependant, les églises (tant catholique que protestantes) étaient assez réfractaires. La communication avec les divers représentantes et représentants responsables des lieux de culte était d'ailleurs très ardue. Aucune retombée de ce côté. L'affichage sur le babillard d'une galerie d'art africain a cependant généré un intérêt considérable pour l'étude. Plusieurs personnes qui désiraient participer au projet de recherche nous ont contacté. Cependant, leur profil ne correspondait malheureusement pas aux critères de sélection des participants recherchés.

Face au ralentissement du recrutement qui a duré près de deux mois, une troisième stratégie a été entreprise. D'abord écarté de la stratégie de recrutement pour des raisons de diversification des profils socioéconomiques de nos participantes et participants, nous avons finalement décidés d'entrer en contacts avec les associations d'étudiantes et étudiants africains de quatre universités : UQÀM, UdM (Universités de Montréal),

[14] Ces babillards s'adressent aux unités académiques et administratives, aux partenaires de l'UQÀM, aux chaires ainsi qu'aux centres de recherche. Pour afficher sur ces babillards, une autorisation doit être obtenu et l'affiche doit respecter certains critères.

[15] Ces babillards peuvent être utilisés pour l'affichage par un groupe ou un individu ne provenant pas de l'établissement universitaire.

McGill et Concordia. Nous avons même participé à des activités de réseautage organisées par ces différentes associations pour recruter en personne. Cette stratégie a permis de saturer l'échantillon avec un total de 21 participantes et participants recrutés.

2.2.2 Description de l'échantillon

L'échantillon de ce projet de recherche se compose de jeunes adultes québécois de seconde génération issus de l'immigration dite « africaine » vivant à Montréal, nés au Québec, ou nés à l'étranger et arrivés au Québec en bas âge, et ayant grandi principalement à Montréal. D'octobre 2017 à avril 2018, 21 participantes et participants ont été interviewés dont 14 femmes et 7 hommes. D'entre eux, 10 sont nés au Québec, alors que 11 sont nés en Afrique. Le tableau 2.1 qui suit brosse un portrait de l'ensemble des participantes et participants qui ont été rencontrés[16] :

Tableau 2.1 : Profil sociodémographique des répondantes et répondants

Nom	**Sexe**	**Âge**	**Lieu de naissance**	**Âge d'arrivée**	**Dernier niveau de scolarité complété**	**Occupation**	**Pays d'origine**
Astrid	F	29	Montréal	-	Bac en comptabilité	Entrepreneure	Congo
Marcus	M	32	Kinshasa	5 ans	Technique en usinage	Préparateur de commande et étudiant (certificat en marché des finances)	Congo
Didier	M	30	Bujumbura	9 mois	Bac en administration	Conseiller financier	Rwanda

[16] De manière à garantir la confidentialité et l'anonymat des participants, des pseudonymes ont été utilisés.

Joseph	M	26	Kibuye	7 ans	DEC en sciences humaines	Étudiant (bac en sociologie) et chercheur d'emploi	Rwanda
Vanessa	F	26	Québec	-	DEC en arts et lettres	Étudiante (bac en sociologie) et agente d'admission	Rwanda
Nelly	F	24	Montréal	-	DEC	Étudiante (bac en anthropologie)	Congo
Louise	F	21	Uvira	5 ans	DEC	Étudiante (bac en psycho-sociologie)	Burundi
Béatrice	F	24	Kinshasa	1 an	Bac en biotechnique	Étudiante au MBA en sciences et génie	Congo et Rwanda
Kathya	F	22	Montréal	-	DES	Étudiante au DEP en esthétique et caissière	Congo
Thierry	M	32	Kigali	-	DES	Conseiller en indemnisation	Rwanda
Myriam	F	27	Congo	1 an	Bac en génie mécanique	Gestionnaire de projets	Congo
Nancy	F	26	Ndili	5 ans	Bac en administration	Secrétaire administrative	Congo
Chantal	F	19	Montréal	-	DES	Étudiante à la technique en soins infirmiers	Burundi
Aline	F	22	Montréal	-	DEC en sciences de la nature	Étudiante (bac en sciences	Congo

						infirmières) et réceptionniste	
Vincent	M	27	Kinshasa	9 ans	Technique en comptabilité	Étudiant (bac en mathématiques) et technicien comptable	Congo et Rwanda
Serge	M	26	Kinshasa	3 ans	DEC en sciences humaines	Conseiller en service à la clientèle	Congo et Rwanda
Landry	M	22	Montréal	-	DEC en sciences pures et appliquée	Étudiant (bac en génie mécanique)	Cameroun
Carole	F	20	Montréal	-	DEC en sciences humaines	Étudiante (bac en études internationales) et commis de boutique	Cameroun
Martine	F	27	Kinshasa	7 ans	Majeure en économie	Superviseure	Congo
Alberte	F	27	Burundi	10 ans	Bac en administration	Coordonnatrice pour une agence de publicité	Burundi
Anne	F	27	Montréal	-	Maîtrise en développement organisationnel	Conseillère en RH et communication et étudiante (DESS en gestion de projet)	Cameroun

Sur les 11 participantes et participants nés à l'étranger, les profils de 3 individus nous ont amené à modifier l'un de nos critères, soit l'âge d'arrivée au Québec. Notre avis de recrutement indiquait que nous souhaitions recruter des participantes et participants arrivés au Québec en bas âge, soit 5 ans et moins. Puisque leurs témoignages étaient tout aussi pertinents que ceux des autres, l'âge d'arrivée au Québec a été haussé à 10 ans. Dans les trois cas (âges d'arrivée au Québec : 5, 9 et 10 ans), les participants ont intégré le même niveau scolaire à leur arrivée au Québec, soit l'école primaire, un lieu de socialisation jouant un rôle primordial dans le cheminement identitaire d'un enfant.

Plus de la moitié des personnes interviewées (61,9%), font partie de la tranche d'âge que nous avions préalablement défini pour la population à l'étude, soit 25 à 35 ans. Compte tenu des difficultés rencontrées lors du recrutement des participantes et participants, nous avons apporté une seconde modification à la définition de notre population à l'étude. Malgré une expérience sociale moins « mature » que pour la tranche des 25-35 ans, nous avons tout de même décidé d'élargir le terrain d'enquête aux jeunes adultes âgés entre 18 et 24 ans. Leurs témoignages se sont avérés tout aussi enrichissants pour les fins de la recherche.

Les 21 participantes et participants rencontrés maîtrisent le français et l'anglais. D'entre eux, seulement 9 maîtrisent la langue maternelle des parents : la majorité des répondantes et répondants originaires du Congo (6 sur 8) et une personne dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais maîtrisent le lingala, une personne d'origine burundaise parle couramment le Kirundi et enfin, un répondant d'origine rwandaise enseigne le kinyarwanda à d'autres membres de sa communauté. Les autres expriment une certaine gêne à ne pas maîtriser la langue maternelle de leurs parents. Dans certain cas, ils comprennent un peu mais ne la parlent pas. Ils répondent en français aux membres de la famille. Il est intéressant de préciser que 3 participantes et participants suivent des cours de langue pour apprendre le kinyarwanda : une participante d'origine rwandaise et deux dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais.

Environ la moitié des participantes et participants sont issus d'une famille de la classe moyenne (52%). On constate que les individus originaires du Congo et du Rwanda proviennent de milieux socioéconomiquement plus faibles : parents moins scolarisés, faibles revenus, familles reconstituées avec des enfants issus de plusieurs ménages, habitation à loyer modique, etc.

Pour ce qui est du statut d'emploi, tous les répondantes et répondants interrogés étaient actifs sur le marché de l'emploi sauf 5 personnes qui privilégiaient les études à temps plein et un étudiant qui était en recherche d'emploi. Tandis que 8 répondantes et répondants avaient pour principale occupation leur emploi, 7 autres étaient en situation de conciliation entre le travail et les études (six universitaires et une étudiante en technique professionnelle).

Nous sommes en présence d'un échantillon fortement scolarisé. Les données montrent que 7 personnes possèdent au minimum un diplôme universitaire de premier cycle (baccalauréat, certificat ou majeure). Une répondante possède un diplôme universitaire de second cycle (maîtrise). Seulement 3 répondantes et répondants n'avaient que le diplôme d'étude secondaire. De ce lot, une répondante était inscrite à une formation technique professionnelle (DEP) et ne souhaitait pas poursuivre ses études après, tandis qu'une autre répondante aspire à compléter son diplôme d'études collégiales avec une formation universitaire.

Plus de la moitié des sujets à l'étude sont de confession chrétienne (66,7%), soit 4 catholiques, 5 protestantes et protestants et 5 autres qui se sont tout simplement identifiés comme étant « chrétiens » ou « chrétiennes ». Alors que 7 participantes et participants se disent croyantes et croyants pratiquants, les 7 autres se disent croyantes et croyants non-pratiquants. Sur les 21 répondantes et répondants, 3 se sont définis comme des athées et 2 comme des catholiques « de naissance » (ils ont reçu des

sacrements en bas âge mais ne sont pas croyants, ni pratiquants aujourd'hui). Enfin, deux autres personnes se disaient « croyantes » mais dans le cadre d'aucune religion existante. Tous deux croient en un dieu créateur mais sans « livre sacré ». Il importe de souligner que les répondantes et répondants ont tous reçues une éducation familiale pieuse dans leur enfance. Cependant, la fin de l'adolescence se caractérise pour plusieurs par une remise en question par rapport à la foi et un abandon graduel des pratiques religieuses. Montrant un faible degré d'engagement et de pratique, elles et ils sont des croyants et pratiquants « occasionnels » pour la plupart.

Au niveau du statut matrimonial, on retrouve un haut taux de célibat. Aucune personne n'est mariée, 18 sont célibataires, 1 répondante est fiancée et 2 autres sont en couple. Un seul répondant est parent d'un jeune enfant.

Il est intéressant de constater que le tiers des répondantes et répondants résident en dehors de la ville de Montréal. Ils résident dans les banlieues de la région de Montréal (Laval, Terrebonne, Saint-Bruno et Brossard), mais fréquentent les institutions collégiales et universitaire de la métropole. La quasi-totalité des répondantes et répondants travaillent sur l'île de Montréal.

Enfin, les 21 répondantes et répondants se répartissent selon les pays d'origine suivants : 4 personnes d'origine rwandaise (3 hommes et 1 femme), 8 personnes d'origine congolaise (1 homme et 7 femmes), 3 personnes d'origine camerounaise (1 homme et 2 femmes), 3 burundaises, et 3 personnes dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais (2 hommes et 1 femme). On constate une surreprésentation des individus d'origine congolaise, soit plus du tiers. Même si notre échantillon n'est pas réparti équitablement en fonction des pays d'origine, nous ne pensons pas que le taux plus élevé des personnes d'origine congolaise ait un effet important sur la validité des résultats, l'objectif de cette recherche étant de chercher à comprendre l'expérience sociale de personnes issues de l'immigration subsaharienne francophone. Sachant que

sur le territoire du Québec et dans la région de Montréal, la population dite d'« origine ethnique » congolaise se veut statistiquement la plus nombreuse[17], rencontrer une majorité de répondantes et répondants d'origine congolaise n'invalide pas les résultats.

De plus, nous avons réussi à avoir des individus originaires de quatre pays subsahariens différents qui comptent également parmi les populations noires d'origine « ethnique » africaine les plus nombreuse sur le territoire québécois. La diversité ethnoculturelle de l'échantillon est même l'une des forces de cette recherche. Les trajectoires de vie associées à ces diverses origines subsahariennes ont évidemment enrichi la réflexion.

2.3 Traitement des données de l'analyse

Comme nous avons choisi de recourir à une démarche qualitative et de travailler sur la base des récits et discours des participantes et participants à l'étude, l'analyse de contenu représente évidemment la démarche méthodologique la plus adaptée pour notre projet de recherche. L'objet de l'analyse de contenu est la communication. Elle vise l'étude des contenus signifiés des textes d'origine écrite ou orale. Dans la définition donnée par le méthodologue Berelson, l'analyse de contenu est « une technique de recherche pour la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste de la communication » (Berelson, 1954, p. 189). En y ajoutant l'option descriptive qualitative, la définition du fondateur des techniques de l'analyse de contenu demeure encore acceptable de nos jours. De son côté, Bardin souligne que l'analyse de contenu est « un ensemble de techniques d'analyse des communications visant, par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des

[17] Au recensement de 2016, les populations d'origine ethnique subsaharienne les plus nombreuses sur le territoire du Québec sont dans l'ordre : les congolais, les camerounais, les ivoiriens, les sénégalais, les burundais, les guinéens et les rwandais. Statistique Canada, Recensement de la population 2016 (échantillon de 25%).

messages, à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou non) permettant l'inférence de connaissances relative aux conditions de production/réception (variables inférées) de ces messages » (Bardin, 2013, p.47). Le discours produit dans le processus de communication représente ainsi le support de l'analyse de contenu. Cette démarche de recherche comporte un double objectif : dégager la signification de l'énoncé pour l'émetteur (subjectivité) et établir la pertinence pour le récepteur (objectivité). Pour Bardin (1977), « il s'agit de repérer les liens pouvant exister entre l'extérieur et le discours, entre les rapports de forces et les rapports de sens, entre les conditions de production et le processus de production » (cité dans Negura, 2006). Le but de la démarche est donc de stabiliser le mode d'extraction du sens et produire des résultats qui répondent aux objectifs de la recherche.

Dans le même ordre d'idées, L'Écuyer définit l'analyse de contenu comme « une méthode visant à découvrir la signification du message étudié (…), c'est une méthode de classification ou de codification dans diverses catégories des éléments du document analysé pour en faire ressortir les différentes caractéristiques en vue de mieux comprendre le sens exact et précis » (L'Écuyer, 1987, p. 51). L'analyse de contenu permet d'interpréter à partir d'une compréhension de la subjectivité de l'interviewé. Ces interprétations sont évidemment reliées à la grille d'analyse thématiques des entrevues constituées à cet effet. En insistant sur le fait que « c'est le système de référence de l'auteur qui doit primer » dans toute l'analyse du contenu, l'auteur met les scientifiques en garde contre leurs possibles élans de subjectivité. D'ailleurs, la démarche méthodologique qui a été préconisé dans le cadre de cette recherche doctorale engageait une véritable co-construction des savoirs entre les acteurs sociaux et la sociologue. En effet, l'objectif des deux interventions sociologiques étaient d'approfondir le débat entre les acteurs et la chercheure. Dans ces espaces de discussion, les acteurs qui étaient réellement engagés dans un débat avec la chercheure, ont été en mesure de refuser ou reconnaitre les interprétations sociologiques de cette dernière, d'en dégager (ou non) la pertinence et la validation. En faisant recouvrir le

niveau d'analyse de la chercheure et celui des participantes et participants, une telle méthodologie faisait ressortir les rapports établis entre le sens défini par ces derniers et celui que la sociologue a construit. Ainsi, l'acteur devenait son propre instrument d'analyse et produisait une analyse sociologique du sens qu'il donnait à sa propre expérience.

Parmi l'ensemble des démarches méthodologiques d'analyse de contenu, l'analyse thématique nous est apparue comme étant la méthode d'investigation convenant le mieux à notre sujet d'étude et notre corpus de données. Chronologiquement, l'analyse catégorielle est la plus ancienne et pratiquement la plus utilisée dans le domaine de l'analyse de contenu en recherche sociale. Son fonctionnement est simple : il s'agit de découper du texte en unités, puis de procéder à une classification de ces unités en catégories selon des regroupements analogiques. Cependant, l'analyse thématique est aujourd'hui plus souvent utilisée dans le cadre de recherche qui, comme la nôtre, porte sur les problèmes sociaux en sciences sociales appliquées (racisme, discrimination, insertion sociale, citoyenneté, etc.). Le but de l'analyse thématique est de repérer les unités sémantiques qui constituent l'univers discursif de l'énoncé. On procède en deux étapes simples : le repérage des idées significatives et leur catégorisation.

Il importe de souligner qu'en début de terrain d'étude, nous avions prévu utiliser le logiciel *NVivo* pour questionner et interpréter en profondeur les données du corpus. Cependant, les travaux de quelques auteurs (Van der Maren, 1997; Bourdon, 2000; Wanli, 2007) qui comparent la méthode manuelle et l'utilisation de logiciels dans l'analyse qualitative des données ont influencé notre changement d'orientation. Ces auteurs sont d'avis qu'aucun logiciel ne peut interpréter adéquatement des données qualitatives, cette tâche étant évidemment réservée au scientifique. Partageant également cet avis, nous avons donc opté pour la méthode manuelle. Wanlin la décrit de la manière suivante :

> L'interprétation des résultats consiste à « prendre appui sur les éléments mis au jour par la catégorisation pour fonder une lecture à la fois originale et objective du corpus étudié ». Cette phase de l'analyse de contenu est certainement la plus intéressante puisqu'elle permet, d'une part d'évaluer la fécondité du dispositif, et d'autres part, la valeur des hypothèses. (Wanlin, 2007, p. 251)

Afin d'éviter le risque de « circularité » auquel se confronte l'approche qualitative, nous avons cependant décidé de ne pas formuler d'hypothèse. En effet, les hypothèses énoncées en début d'étude peuvent être influencées par ce que le scientifique comprend de la signification du discours, et ce tout au long de la recherche. Afin de nous appuyer d'abord sur le contenu des discours et récits des participantes et participants de l'étude, nous avons écarté la stratégie de formulation d'hypothèses au moment de traiter les données de l'analyse.

2.3.1 Écoute de l'enregistrement et transcription

En lien avec le sujet de recherche et la nature des données recueillis dans le cadre de ce projet de thèse, nous avons procédé à l'analyse qualitative des entretiens enregistrées, puis retranscrits. Une analyse thématique des entrevues a été faite pour chacun des cas : 24 analyses pour les entretiens semi-dirigés avec les 21 répondantes et répondants, et les 3 interlocutrices et interlocuteurs « significatifs »; ainsi que 2 autres analyses pour les discussions de groupe (discussion de groupe organisé chez la chercheure dans le cadre d'un 5@7 et espace de discussion virtuel sur la plateforme *Facebook*). Autrement dit, 24 entrevues et une discussion de groupe ont été écoutées et transcrites, ce qui a nécessité près de 90 heures de travail d'immersion au total.

La première étape consiste donc à écouter l'enregistrement audio une première fois afin de prendre un certain recul sur les rencontres avec les interviewés. L'écoute « flottante » de l'entretien permet de s'immerger dans le vécu du sujet et dans sa globalité, tout en se familiarisant avec le matériel recueilli. Tant sur le plan conscient qu'inconscient, cette étape permet aussi de faire émerger des premières impressions, intuitions ou questionnements chez le scientifique. Après une première écoute « flottante » de l'enregistrement, on procède ensuite à la transcription de l'entretien enregistré. Complétée par une série d'observations consignées dans le journal de terrain, la transcription représente évidemment une pièce majeure du corpus de données issue de l'enquête de terrain. Ces premières données encore embryonnaires à ce stade se consolident et s'enrichissent tout au long de l'avancement de l'analyse de données.

2.3.2 Construction d'une grille d'analyse en trois temps

Toutes les entrevues ont été codifiées à l'aide d'une grille d'analyse en trois temps (1er degré, 2e degré et 3e degré) et à partir des divers thèmes émergents des rencontres. Une feuille d'analyse divisée en trois colonnes a été conçue en mode paysage, laquelle illustrait de manière visuelle un codage de plus en plus inférentiel : le premier degré correspondait au travail de codage plus descriptif, le second à un codage plus sélectif avec un niveau d'interférence plus élevé, et le troisième aux réflexions théoriques, aux idées et aux notes personnelles de la chercheure.

En parallèle à un premier travail d'analyse par codage[18], une lecture méticuleuse des données a été effectuée. Après l'analyse des données par codage, nous avons mené un

[18] Lorsque l'on parle de « codage », il s'agit de lier un mot ou une expression à une unité de sens (Paillé, 2003).

travail de catégorisation des différents codes, ce qui a mené à la réalisation d'une « grille-catégorielle » pour chacun des entretiens. Cette grille-catégorielle vise principalement à schématiser l'essentiel du verbatim, puis à organiser et synthétiser les données afin d'avoir une vue d'ensemble. En plus de structurer l'ensemble des données en catégorisant systématiquement les différents thèmes émergeants, elle permet également un accès rapide à des repères du corpus de données pour élaborer des recoupements et associations qui sont ensuite circonscrits dans la seconde ou troisième colonne en tant qu'énoncés ou liens interprétatifs. En d'autres termes, cette grille est élaborée à partir d'un premier codage très proche du verbatim, suivi d'un travail de catégorisation. Le premier degré d'analyse représente donc un travail de codification se voulant le plus descriptif possible du contenu.

Dans la seconde colonne (2^{e} degré) de la feuille d'analyse, l'objectif était d'élaborer et interpréter le matériel. Nous avons effectué la codification du matériel en attribuant un sens ou un autre code à certains segments du discours. À cette étape, il s'agit d'une codification plus conceptuelle ou d'une formulation davantage interprétative qu'au moment de la construction de la grille-catégorielle. Les codes interprétatifs ou les idées recensés dans cette deuxième colonne, toujours proche du verbatim, permettaient concrètement d'analyser de manière exhaustive le sens d'un énoncé dans le discours des interviewés et sa possible prévalence dans l'ensemble du verbatim. Le fait de toujours avoir le verbatim sous les yeux à cette étape permettait de retourner dans les données brutes et de faire des aller-retours dans l'avancement progressif de l'analyse des données, tout en relisant à plusieurs reprise les propos des interviewés.

La troisième et dernière colonne de la feuille d'analyse a servi essentiellement à noter les impressions, les idées, les interrogations et les réflexions théoriques de la chercheure. Tout au long du travail d'analyse, il constitue en quelque sorte un complément à notre journal de terrain. Ce journal contient, sous forme de mémos, des

notes concernant les codes, les catégories et les liens établis. De ces mémos découlent ensuite des questionnements plus profonds.

C'est en reprenant le travail des codes interprétatifs, des idées ressorties et des énoncés établis sous une thématique à partir des deux dernières colonnes qu'un travail de mise en relation plus élaboré a été réalisé. Tant pour les entretiens individuels que pour les discussions de groupe, il s'agissait de rédiger de manière plus élaborée des paragraphes de « micro-rédaction » faisant ressortir certains phénomènes qui ressortaient du discours des interviewés. Le fait d'avoir établi des liens communs entre ces derniers pour en faire émerger un sens plus global nous a permis de poursuivre le travail de mise en relation en faisant converger les différentes données, soit : les thématiques, les codes, les énoncés, les mémos et nos questions de recherches. En dégageant des thèmes d'analyse qui font ressortir l'expérience commune des participantes et participants, nous avons exécuté un travail de synthèse des données. À partir de l'ensemble des données recueillies lors des entretiens individuels et des discussions de groupes, nous avons dégagés les grandes catégories suivantes : le rapport au pays et à la culture d'origine des parents, le rapport à la société québécoise, les modes d'appartenance, les modes de participation, l'expérience socio-scolaire et l'insertion socioprofessionnelle. Ces grandes catégories, aussi nommés « thèmes d'analyse », regroupent à leur tour plus d'une vingtaine de sous-thèmes qui résument l'essentiel de notre analyse (exemple : l'histoire familiale, le séjour dans le pays d'origine des parents, la langue maternelle, représentation des Africains dans la société québécoise et les médias, l'identité, les sentiments d'appartenances, etc.).

Enfin, l'objectif était de repérer à travers l'ensemble des entrevues et discussions retranscrites, les éléments récursifs ou divergents en fonction des thèmes abordés. Notre démarche méthodologique vise concrètement à comprendre ce qui fait la singularité et la cohérence des expériences et des trajectoires individuelles. Afin de rendre compte de la complexité de ces expériences et trajectoires individuelles, il est

primordial de se pencher également sur comment sont abordés chacun des thèmes pour chaque participantes et participant de l'étude. Une telle analyse en profondeur permet de mettre en valeur de la singularité des discours.

2.4 Dimension éthique

Conformément aux principes éthiques établis dans les recherches avec les êtres humains, notre projet de recherche respecte les droits et libertés des sujets qui ont participé à l'étude. Diverses mesures ont été prises dans le cadre de cette recherche. Avant même d'entreprendre les recherches sur le terrain, nous avons d'abord obtenu pour ce projet de recherche un certificat d'approbation éthique[19] qui a été émis par le comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'UQÀM. Afin de respecter le droit au consentement libre et éclairé et démontrer la transparence de notre étude, les participantes et participants ont été dûment informés des objectifs de la recherche, des avantages et inconvénients, ainsi que des modalités de participation. Une fiche d'explication de l'étude et du consentement[20] contenant l'ensemble des informations pertinentes (numéro de certificat d'approbation éthique, coordonnées de la chercheure principale et de la direction de recherche) a été remis. Un formulaire de consentement[21] a ensuite été signé par les participantes et participants afin de formaliser le consentement éclairé au regard du sujet de la recherche, de la procédure, de la confidentialité, de l'anonymat et du droit à se retirer en tout temps. De manière à garantir la confidentialité et l'anonymat aux participantes et participants, des pseudonymes ont été utilisés. Aucune information qui permettrait de les identifier n'est divulguée dans toute présentation orale ou écrite. Les participantes et participants ont

[19] Voir le certificat d'approbation éthique en Annexe G.
[20] Voir la fiche explicative de l'étude et du consentement en Annexe H.
[21] Voir le formulaire de consentement en Annexe I.

également reçu l'assurance qu'ils pouvaient se retirer de l'étude en tout temps s'ils le souhaitaient ou s'ils ressentaient un malaise, sans avoir à fournir d'explication par rapport à leur décision. À la fin de la collecte des données sur le terrain, les coordonnés des participantes et participants, les enregistrements et les transcriptions ont été conservées de manière sécuritaire et employées uniquement dans le cadre cette recherche. L'utilisation de citations et de réponses données ont été utilisé de manière que les participantes et participants ne puissent pas être identifiés[22]. Les principes d'éthique établis par le comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'UQÀM ont donc été respectés.

Un élément nous paraît essentiel à souligner : il s'agit de l'appartenance ethnoculturelle de la chercheure qui a conduit les entretiens et animé les discussions de groupe. Visible à la couleur de peau et identifiable au nom de famille, cette appartenance ethnoculturelle a eu un impact certain sur le discours des participantes et participants à l'étude. Leur manière de se définir en tant qu'individu s'est fait en fonction de la personne à laquelle ils s'adressaient, mais aussi en fonction de comment ils percevaient cette personne. Leurs propos auraient probablement été différents si la chercheure avait été issue du groupe majoritaire. Cette observation a d'ailleurs été soulevée par la majorité des participantes et participants. Ils appréciaient le fait qu'une étude sur les personnes issues de l'immigration subsaharienne soit effectuée par une personne appartenant à cette communauté. Ils ont avoué se sentir à l'aise et en sécurité de pouvoir participer à une étude sociologique dont le matériau ne sera pas interprété en fonction du discours du majoritaire.

[22] Afin d'éviter une éventuelle identification, le code éthique de l'Université du Québec à Montréal donne un certain nombre de principes à respecter à ses chercheurs. Nous avons appliqué un système de codage à chaque entrevue ainsi que des noms fictifs au moment de la diffusion des résultats de la recherche. Les données ont été conservées dans au moins deux disques durs à accès limité pour besoin de sécurité pendant la recherche et les noms fictifs ont également été attribués dès la transcription, suivi par l'analyse des données et la diffusion des résultats.

La subjectivité de la chercheure représente donc un aspect central de ce projet de thèse pour des raisons évidentes. Étant donné que cette dernière partage des caractéristiques communes avec les participantes et participants (même groupe d'appartenance, même tranche d'âge, elle-même ayant grandi au Québec), son expérience propre et ses intuitions personnelles peuvent possiblement être sollicitées. Aussi, la dynamique relationnelle qui s'installe dans les entretiens et les discussions entre cette dernière et les participantes et participants peut avoir des effets sur les données obtenues. Afin de prévenir une éventuelle projection de ses opinions, la chercheure doit être consciente de sa proximité avec les interviewés et de sa propre subjectivité tout au long de la démarche méthodologique. Elle doit donc laisser parler les interviewés librement sans privilégier aucun élément de son discours. Cette dernière doit rester réflexive en adoptant la posture de la bonne scientifique qui doit garder une position neutre et rester le plus objectif possible.

2.5 Limites et contributions

Avec un faible nombre de répondantes et répondants au sein de notre échantillon, cette thèse pose un premier biais de représentativité. À notre défense, la représentativité n'est cependant pas une finalité dans le cadre d'une enquête qualitative telle que proposée par Dubet. Nous ne tentons pas de créer un échantillon qui se veut représentatif de la population étudiée. Notre démarche vise principalement à éclairer des faits sociaux à partir de la subjectivité des individus et de l'échange intersubjectif.

Tel que mentionné précédemment, notre échantillon comprend davantage de femmes que d'hommes, soit 14 femmes et 7 hommes. Nous aurions bien évidemment aimé rencontrer autant de d'hommes que de femmes afin d'avoir une meilleure compréhension des processus de construction identitaire en fonction du genre. Il est

plus que probable que les expériences sociales de l'homme et de la femme se vivent très différemment. C'est malheureusement une limite de cette recherche. Les résultats sont susceptibles de décrire davantage l'expérience des femmes que celles des hommes.

Cependant, nous sommes conscients que la surreprésentation d'un certain profil-type au sein de l'échantillon a été causé en grande partie par les deux principales sources de recrutement : les associations universitaires d'étudiantes et étudiants africains, et notre réseau personnel. Devant les difficultés à recruter des sujets répondants par le biais d'organismes communautaires, d'associations ou de commerces ethnoculturelles, nous avons recrutés via la participation en personne à des activités de réseautage organisées par les associations universitaires d'étudiantes et étudiants africains, puis par l'entremise du réseau social *Facebook* de la chercheure principale (duquel plus de la moitié des répondantes et répondants ont été recrutés)[23]. Certes, l'utilisation de ces méthodes de recrutement ont contribué à la constitution d'un échantillon socialement plus homogène. Il nous importe donc de souligner ce biais méthodologique dans le recrutement qui a eu pour effet de causer une surreprésentation de jeunes universitaires (quoique ce soit aussi le cas des migrants d'origine subsaharienne au Canada), et de mener une saturation plus rapide des résultats.

Aussi, sur les 21 entretiens que nous avons menés, deux paires de répondantes et répondants provenaient de la même famille. En effet, nous avons interviewés deux couples de frère et sœur. Même si l'histoire familiale et le parcours d'émigration des parents sont les mêmes pour chacune des fratries, nous avons tout de même accepté de les rencontrer. Cela nous a tout de même permis de faire l'analyse de quatre

[23] Il importe de noter que les sujets répondants ne provenaient pas essentiellement du réseau personnel de la chercheure, mais surtout d'un effet *boule de neige* causé par le partage de sa publication originale (avis de recrutement) via le réseau *Facebook* des premiers participants et participantes ayant été interviewés.

expériences individuelles bien distinctes sur plusieurs aspects (la question identitaire, les sentiments d'appartenance, l'expérience scolaire et professionnelle, etc).

Aussi, il est à noter que les répondantes et répondants s'engageaient de manière volontaire dans un processus de recherche producteur de connaissance sociologique. L'échantillon se compose donc des acteurs les plus intéressés, voire les plus motivés. Évidemment, il aurait été pertinent de travailler sur un échantillon plus large et sur une période moins limitée dans le temps pour valider nos conclusions.

Face aux difficultés de recrutement rencontrées, le terrain nous a amenés à rencontrer 4 participantes et participants dont le profil ne correspond pas exactement à ce que nous avions anticipé lors de la définition préalable de notre population à l'étude. Il s'agit de participantes et participants ayant passé une partie de leur jeunesse dans une ville autre que Montréal, soit Québec, Lévis et Ottawa. Nous les avons tout de même inclus à l'échantillon. Cependant, au moment d'interpréter et d'analyser nos données, le contexte géographique nous a amenés à prendre des précautions nécessaires. Effectivement, l'expérience en milieu plus « rural » pour un jeune issu de l'immigration est susceptible d'être différente de celle d'un jeune qui a grandi dans une ville métropolitaine. Nous avons tenu compte de cette variable lors de l'analyse.

Autre limite qui nous a amenés à entreprendre des précautions au moment d'analyser nos données : la disparité parentale observée pour les 3 répondantes et répondants issus de parents ayant des origines différentes (Congo et Rwanda). La compréhension des logiques identitaires de ces quelques cas limites ne pouvaient pas se faire sans la considération de cette réalité spécifique.

Aussi, il importe de souligner l'absence d'anglophones dans l'échantillon à l'étude. Même s'ils sont tous bilingues, rappelons que le recrutement s'est effectué sur un territoire où se côtoie une majorité francophone et une minorité anglophone, chacune

ayant son propre système scolaire et un réseau social respectif. Nous avons choisi, d'interviewé uniquement des participantes et participants s'identifiant comme étant « francophones », et ce même s'ils ont fréquenté le système anglophone au cours de leur cheminement scolaire[24].

Des limites d'ordre méthodologique se posent également au moment d'effectuer les entrevues individuelles. Savoie-Zajc identifie clairement trois limites de l'entrevue semi-dirigée que nous avons rencontrés :

- Limite au niveau du statue épistémologique des données recueillies et, par extension, du savoir produit (expérience de l'acteur dépasse largement son discours sur celle-ci);
- Limite concernant l'appréciation de la crédibilité des informations divulguées lors des entrevues (existence de certains blocages communicationnels ou de sujets considérés tabous pour l'interlocuteur);
- Limite en ce qui concerne l'attitude du chercheur qui souhaite établir un rapport de confiance avec le répondant afin de mener l'entrevue comme elle a été planifiée (problème éthique) (Savoie-Zajc, p. 358-359).

Pour ce qui est des « interventions sociologiques », Geoffrion identifie les contraintes particulières que peut présenter la méthode de groupe de discussion. Évoquons-en quelques-unes :

- Les opinions personnelles de l'animateur peuvent involontairement influencer les résultats du groupe de discussion;
- Dynamique de groupe peut parfois être néfaste lorsqu'un sujet est plus délicat (réticence de certains participants à prendre la parole, influence marquée sur le groupe de la part d'autres participants qui ont plus de facilité à communiquer);
- Il y a création d'un espace de débat artificiel qui ne correspond pas à l'environnement naturel (participants soumis à des influences qu'ils n'auraient pas subies normalement) (Geoffrion, 2016, p. 404-405).

[24] Près d'un tiers des participants ont fréquenté des institutions scolaires du système anglophone après les études secondaires (collèges et universités). Nous y reviendrons au chapitre 7.

Évidemment, les groupes qui ont été formés lors des interventions sociologiques ne répondent évidemment pas non plus à une exigence de représentativité en raison de l'évident problème d'effectifs. Malgré ces quelques limites d'ordre méthodologique qui peuvent influencer la conduite de l'entrevue individuelle et celle du groupe de discussion, nous avons tout de même optés pour ces méthodes de recherche. La première donne inévitablement un accès direct à l'expérience des interviewés tandis que la seconde apporte sans aucun doute un matériau sociologique produit par les acteurs à l'étude.

Aussi, la diversité des réalités de ces jeunes adultes issus de la communauté noire ne peut être entièrement saisie dans le cadre de cette recherche doctorale. L'objectif principal est plutôt de comprendre comment ces derniers articulent les différentes logiques de participation et modes d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale au Québec, tout en saisissant les diverses représentations sociales qui marquent leur processus de construction identitaire. La valeur du présent travail de recherche se présente sous la forme d'une contribution minime mais pertinente sur l'expérience d'un groupe minoritaire spécifique dans le contexte montréalais. La question de la construction de l'expérience sociale est loin d'être homogène chez l'ensemble de ces jeunes qui ont des modes de participation et d'appartenance variés. Comme nous avons réalisé l'ensemble de des entrevues semi-dirigées d'octobre 2017 à avril 2018 et que le dépôt de la thèse a été effectué en septembre 2020, il demeure essentiel de garder en tête que la situation de ces jeunes adultes aura probablement changée.

L'originalité relative de cette thèse découle du fait que, contrairement à la majorité des travaux qui portent essentiellement sur les difficultés d'insertion social et professionnelle de la population à l'étude, ces canadiennes et canadiens issus de l'immigration subsaharienne sont enfin interrogés sur les différentes perceptions qu'ils ont de leur expérience sociale. Notre objectif est de combler modestement ce vide

empirique sur leur réalité. Nos résultats de recherche pourraient intéresser divers ministères qui sont responsables d'élaborer différentes politiques pour favoriser l'insertion des immigrantes et immigrants au Québec et au Canada. Notre recherche pourrait également servir de guide aux organismes qui travaillent auprès des personnes immigrantes, et d'ouvrage de référence pour d'autres scientifiques dont les travaux portent sur les individus issus de l'Afrique subsaharienne.

CHAPITRE III

CONTEXTE SOCIOHISTORIQUE

Dans les prochaines sections de ce chapitre, le contexte historico-social et la problématique sont présentés. Le chapitre retrace une sociohistoire de la population noire au Canada et fournit plus particulièrement certaines données sur la population originaire de l'Afrique subsaharienne à Montréal. À partir des quelques travaux scientifiques et gouvernementaux disponibles, ce chapitre brosse un portrait sociodémographique de cette population : taille, vagues migratoires, structure des âges, des classes, des sexes, langues parlées, performance scolaire, revenu, taux de chômage, lieux d'établissement.

3.1 Une sociohistoire de la population noire au Canada

Même si l'histoire coloniale du Canada diffère grandement de celle des autres pays ayant été aussi colonisés par l'Occident, le traitement social de la communauté noire comporte tout de même des similitudes. Dès la fin du 17^{e} siècle, les conditions de vie imposées aux canadiennes et canadiens noirs ont pour seul fondement la couleur de la peau. On associe ces derniers à un ensemble de conditions et de relations de classe qui ne fait que se reproduire d'une génération à l'autre. Toutefois, l'esclavage au Canada connait un déclin plus rapide. Considéré comme une terre où les hommes de couleurs sont libres, l'Amérique du Nord britannique devient une destination courante pour la population noire des États-Unis. Historiquement, le Canada se distingue avec son

fameux mythe de l'étoile polaire. Ce mythe se traduit par un sentiment de fierté de la part des canadiennes et canadiens qui se réclament de leur participation active au sein du fameux *Underground Railroad* :

> Réseau clandestin à l'origine du mythe, à savoir qu'en suivant l'étoile polaire, l'esclave non seulement secouerait le joug de l'esclavage mais accéderait à la liberté, à l'égalité et au statut Canadien à part entière, bref qu'en arrivant au Canada, l'esclave n'y trouverait rien de moins que la terre promise (Walker, 1985, p.7).

Ce mythe est tellement ancré profondément dans la culture canadienne, qu'il empêche l'étude objective de la condition de la communauté noire au Canada jusqu'au milieu du 20^{e} siècle (Walker, 1985). Peu nombreux et continuellement associés à leur condition d'esclave ou de « nègres libres », les premiers individus d'origine africaine arrivent au Canada entre 1628 et 1783. Ils sont condamnés à effectuer des travaux serviles (Bessière, 2012, p.21). Se retrouvant tout en bas de la hiérarchie sociale, leur condition de servitude est similaire à celle des autres classes de domestiques. Malgré l'abolition officielle de l'esclavage dans l'empire britannique en 1834, les conditions de vie de la communauté noire demeurent dans les faits assez difficiles. Leur condition de « noir » est constamment renforcée par les justifications socio-économiques d'une société fortement hiérarchisée.

À partir de 1783, les premiers groupes de migrantes et migrants noirs en provenance des États-Unis se composent de loyalistes libres. Installés en majorité dans les maritimes (Nouvelle-Écosse et Nouveau-Brunswick), ils vivent en marge de la société et sont relégués à des emplois de domestique et de manœuvre. Du côté de la colonie ontarienne, les personnes noires sont cependant un peu mieux accueillies. On les engage comme manœuvre, surtout dans le domaine de la construction routière et le défrichement des terres. Enfin, Vancouver fut la troisième région à accueillir un flux important de migrantes et migrant noirs avant la Confédération. En provenance d'un

un état non esclavagiste, la Californie, les personnes noires qui viennent s'installer à Victoria au milieu du 19e siècle ne sont pas des esclaves. Puisqu'elles exercent déjà un métier et ont de l'expérience dans le domaine des affaires, la plupart parviennent à trouver du travail malgré la non-reconnaissance d'une égalité totale à l'égard de la communauté noire.

Au lendemain de la guerre de Sécession américaine et de la confédération canadienne, l'immigration d'esclaves noirs cesse graduellement. Le Canada ne sert plus de refuge. Même si la construction de la nation dépend de la politique d'immigration et que la colonisation devient la priorité de l'État avec l'ouverture vers l'Ouest, la politique d'exclusion raciale continue de s'appliquer pour la communauté noire. Sans recourir à une politique officiellement raciste, le Canada érige tout de même une barrière raciale et limite l'immigration de la communauté noire. Avec l'abolition officiel en 1962 de la politique d'exclusion fondée sur l'origine nationale ou raciale et l'entrée en vigueur en 1967 d'un système de points basant la sélection sur la qualification et le profil sociodémographique, les qualités personnelles et les qualifications professionnelles deviennent les critères d'admission premiers de l'état canadien. Avec des politiques plus équitables, le Canada accueille désormais des immigrantes et immigrants hautement qualifiés provenant de l'Asie, de l'Afrique et des Antilles. Non seulement la population noire augmente, mais cette minorité de couleur devient de plus en plus instruite et qualifiée. Les membres du groupe majoritaires ne peuvent dorénavant plus confiner systématiquement les personnes issues de la communauté noire à un rôle subalterne dans la société.

Il faudra attendre les années 1970 pour que l'existence du racisme au Canada soit exposée au grand jour. À la suite d'une montée soudaine de la violence, les études et sondages menés confirment les particularités d'une discrimination sociale largement répandue et ancrée dans les mœurs à l'égard de la communauté noire. Les canadiennes et canadiens perçoivent alors la discrimination comme un problème nouveau sans

véritable fondement historique alors que celle-ci s'est, dans les faits, profondément enracinée dans l'histoire du pays. Dans son analyse de l'histoire des erreurs judiciaires discriminatoires au Canada dans la première moitié du 20e siècle, Backhouse (1999) démontre bien que le racisme est profondément ancré dans l'histoire du Canada. Malgré sa réputation de société non raciste, le système juridique canadien a joué un rôle central dans l'établissement et l'application des inégalités raciales qui persistent jusqu'à nos jours.

Cette brève mise en lumière de l'historicité de la population noire au Canada et au Québec depuis la fin du 17e siècle, nous permet de mieux saisir la problématique actuelle des personnes originaires de l'Afrique subsaharienne dans un contexte d'immigration particulier à Montréal. Au-delà de la simple question de la discrimination et du racisme systémiques, plusieurs questions interpellent les scientifiques lorsque l'on s'intéresse aux individus issus de l'immigration, de deuxième ou même de troisième génération: forment-ils un groupe homogène? Leurs réalités sont-elles les mêmes? Partagent-ils et défendent-ils des intérêts communs? Leurs expériences sont-elles similaires? Ont-ils les mêmes trajectoires sociales? Peut-on saisir les particularités de ces individus de couleur issus de l'immigration subsaharienne à partir de la catégorie plus large des montréalaises et montréalais issus de l'immigration?

Les écrits de Fanon (1952), Bouamama (1993) et Ndiaye (2009) permettent de répondre catégoriquement n.ativement à toutes ces questions. Que ce soit en France, en Angleterre, aux États-Unis ou au Canada, il est impossible de saisir les particularités des expériences sociales de la communauté noire issue de l'immigration africaine à partir des expériences sociales de la catégorie plus large des individus issus de l'immigration. La couleur de la peau ainsi que le traitement social qui s'y rattache renforcent les mesures discriminatoires qui teintent les trajectoires de vie de ces jeunes adultes issus des minorités racisés. L'immigration en elle-même n'est pas le principal

problème qu'une personne de couleur peut rencontrer, mais plutôt le préjugé et les stéréotypes créés envers les personnes de couleur qui l'est. C'est donc à partir de l'expérience sociale de canadiennes et canadiens noirs d'origine africaine que nous cherchons à comprendre comment, au quotidien, les processus institutionnels et sociaux de production des inégalités et de la discrimination raciale influencent l'expérience sociale de ces individus. Afin de saisir comment ces jeunes adultes déclinent leurs modes de participation et les différentes facettes de leurs appartenances, nous aspirons à trouver des réponses à la question phare qui structure ce présent projet de thèse :

> Comment les processus sociologiques de production du racisme, des inégalités, des discriminations, à l'œuvre dans la quotidienneté de ces jeunes citoyennes et citoyens canadiens d'origine africaine à Montréal, influencent la construction de leur expérience sociale?

Nous rappelons l'ensemble des questions secondaires qui découlent de cette principale interrogation:

- Quels sont les modes de participation et d'appartenance de ces jeunes?
- Le fait de posséder un double statut (de natif du Québec et de minoritaire racisé) favorise-t-il la participation citoyenne à la société ou exacerbe-t-il plutôt la production des référents ethnique, civique et racisé; l'amplification des rapports sociaux inégalitaires entre majoritaires et minoritaires; et une diversification dans les formes de participation et d'appartenance?
- Quel est le rapport que ces jeunes établissent entre citoyenneté, racisme et discrimination pour donner un sens à leur expérience et se constituer en sujet?
- Quels sont les stratégies de résistance, de contournement, d'opposition, de négociation et d'appropriation de ces jeunes montréalaises et montréalais de deuxième génération face au racisme et à la discrimination systémiques?

Tel que mentionné dans les chapitres précédents, nous cherchons à comprendre comment se construit l'expérience sociale de cette seconde génération issue de l'Afrique subsaharienne. Pour les participantes et participants qui peuvent ne pas ressentir le type de discrimination que l'on a identifié à partir de la littérature sur les secondes générations, nous sommes restés ouverts et réceptifs aux autres aspects qui ont été soulevés dans leurs discours et récits, aspects auxquels nous n'avions pas porté un intérêt suffisant, et qui influencent et donnent sens à la construction de leur expérience sociale.

3.2 Bref historique des politiques d'immigration au Québec et au Canada

Même si on parle d'un pays d'immigration, la politique d'immigration nord-américaine se caractérise historiquement par du racisme et de la discrimination systémiques à l'égard des immigrantes et immigrants non européens et non américains jusque dans les années 1960. En effet, la *Loi de l'immigration* de 1952 présente une hiérarchie très spécifique de ses préférences ethnoculturelles en matière d'immigration: les candidates et candidats du *Commonwealth* et de l'Europe du Nord d'abord, ceux de l'Europe de l'Est ensuite, les candidates et candidats de l'Europe du Sud, du Moyen-Orient et de l'Amérique latine au troisième rang, et enfin, ceux de l'Asie. À l'exception d'un programme de 1955 qui vise le recrutement des domestiques en provenance des Caraïbes, les frontières sont totalement fermées pour les personnes de couleur. Il faudra attendre 1967 pour que les dispositifs discriminatoires du système d'immigration soient remplacés par un système d'évaluation par points appliqué à toutes les personnes candidates à l'immigration. Ne tenant plus compte de la race, de la couleur de peau ou de la nationalité, ce système de sélection met de l'avant les compétences professionnelles, le niveau d'éducation, les capacités linguistiques, et

enfin, les liens de famille. Cette déracialisation de la politique d'immigration a pour conséquence de changer considérablement la composition démographique du Canada.

Avec la *Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés* qui entre en vigueur en 1978, on assiste à un véritable remaniement de la législation en matière d'immigration canadienne. Marquant une rupture avec le passé, elle définit désormais clairement les objectifs fondamentaux de la politique d'immigration canadienne pour la première fois : la promotion des buts démographiques, économiques, sociaux et culturels; la réunification familiale; la non-discrimination; et l'engagement du gouvernement envers les réfugiés.

Avant la création de son propre ministère de l'immigration en 1968, l'histoire de l'immigration québécoise se confond avec celle du Canada. De 1971 à 1991, une série d'ententes successives entre l'état québécois et le gouvernement fédéral accorde de plus en plus d'autonomie à la province en matière de sélection et d'intégration. Dès 1978, avec l'entente de *Couture-Cullen,* le Québec obtient le pouvoir de sélectionner ses candidates et candidats à l'immigration, mais aussi d'administrer sa propre grille de sélection. Avec ses principales préoccupations en recrutement d'immigrantes et immigrants francophones, les politiques d'immigration et d'intégration du Québec se distinguent de plus en plus de celles du gouvernement canadien. D'ailleurs, depuis l'*Accord Canada-Québec* de 1991, le gouvernement provincial devient le seul responsable des services d'accueil et de l'insertion (économique et linguistique) des personnes immigrantes récentes sur son territoire. Cet accord a pour objectif de préserver le poids démographique et politique en sol québécois, mais aussi de favoriser une intégration en fonction de son caractère distinct en tant que province (article 2). Tout en affirmant sa langue officielle, la politique d'immigration de l'état québécois a pour objectif de répondre à ses besoins démographiques, économiques, linguistiques et humanitaires.

Ce bref historique des politiques d'immigration du Canada et du Québec brosse un portrait des modifications apportées au fil du temps en faveur d'une plus grande ouverture face aux pays ayant une population non blanche. Le retrait des critères racistes et la levée progressive des politiques discriminatoires de sélection dans les années 1960 marquent la chute du nombre d'immigrantes et immigrants européens et le début d'une immigration de couleur davantage répertoriée. Avec la *Loi sur la protection des immigrants et des réfugiés* (ou Bill C-11) promulgué en 2002, le gouvernement canadien vient encourager davantage l'admission des minorités « visibles » en modernisant les processus de sélection des immigrantes et immigrants, des réfugiés et réfugiées, et des travailleuses et travailleurs temporaires. Engendré par une combinaison de raisons politiques, d'une pression internationale et de préoccupations humanitaires, ce nouvel instrument législatif vise principalement à rendre le processus de sélection des plus sensible aux besoins économiques et exigences du marché de l'emploi canadien. Jusqu'à aujourd'hui, les multiples consultations publiques annuelles et diverses réformes de l'immigration portent sur cette déclaration d'intérêt précis : l'arrimage entre les besoins du marché du travail et la sélection des immigrantes et immigrants. De nouveaux pays deviennent donc des sources d'immigration vers le Canada. En effet, pour la première fois dans l'histoire de l'immigration canadienne, l'Afrique a désormais supplanté l'Europe comme continent d'immigration, juste derrière l'Asie. Alors que l'Europe représentait auparavant la principale destination des migrantes et migrants d'origine africaine jusqu'à la fin des années 1980, le Canada est devenu un nouvel eldorado pour ces derniers dès le début des années 1990 (Diop, 2008). Confrontés aux lois migratoires européennes de plus en plus restrictives, plusieurs choisissent désormais le Canada comme nouvelle destination. Bon nombre d'entre eux (notamment les francophones) décident de venir s'établir dans un Québec qui, tout comme dans le reste du Canada, ouvre ses frontières à l'immigration dite « qualifiée ». L'immigration africaine se caractérise également par le phénomène de « seconde émigration » : c'est-à-dire que bon nombre des ressortissantes et ressortissants « qualifiés » ont déjà séjourné dans un pays tiers avant

de venir s'établir en sol canadien. Tel que nous le verrons plus loin dans ce chapitre, la communauté subsaharienne présente des particularités spécifiques tant du point de vue de sa composition, de sa structure que de son niveau de qualification.

3.3 Un aperçu de la population noire en contexte nord-américain

À partir des quelques données statistiques disponibles, nous brossons un portrait sociodémographique sommaire de la population « noire » et de la population subsaharienne au Canada et au Québec. Nous terminons avec la présentation du profil socioéconomique de la population subsaharienne à Montréal. Il est important de souligner que les diverses catégories d'appellation que nous utilisons dans le présent chapitre (exemple : « Noir », origine « ethnique », origine « africaine », « Africain », etc.) sont celles employées par les autorités gouvernementales de l'organisme national de statistique, soit Statistique Canada.

3.3.1 Au Canada

Passant de 573 860 individus en 1996 à 1 198 540 en 2016, la taille de la population noire au Canada a doublé au cours des vingt dernières années[25]. Plus de 4 personnes sur 10 sont nées en territoire canadien, cela incluant la deuxième et la troisième

[25]Selon statistique Canada, la population noire désigne les personnes qui se sont autodéclarées comme étant noires à la question sur le groupe de population dans le cadre du recensement. Depuis 1996, « noir » fait partie des groupes de population énumérés dans le questionnaire du recensement. Les répondantes et répondants peuvent indiquer un ou plusieurs groupes de population ou préciser un autre groupe.

génération[26]. La première et la deuxième génération déclarent davantage des origines africaines et antillaises contrairement à la troisième génération. Tandis que les personnes noires de la première génération déclarent plus souvent des origines jamaïcaines, africaines et haïtiennes, celles de la seconde génération mentionnent davantage des origines jamaïcaines, canadiennes et haïtienne. Du côté de la troisième génération, les principales origines des personnes noires sont : « Canadien », « Jamaïcain », « Africain », « Anglais », « Irlandais », « Écossais », « Français », « Premières Nations ».

Dans l'ensemble du Canada, on assiste à la hausse considérable d'une immigration en provenance de l'Afrique francophone et des Antilles françaises. Deux facteurs contribuent à cette croissance démographique de la population noire : le solde migratoire international (la différence entre l'immigration et l'émigration), et l'accroissement naturel. La structure d'âge de la communauté noire est considérablement plus jeune que celle observée pour l'ensemble de la population canadienne. En effet, on parle d'un âge médian de 29,6 ans, comparativement à 40,7 ans pour la population totale du territoire. On observe également une grande diversité des régions sources des immigrantes et immigrants noirs depuis les dernières décennies. Après 1981, plus de la moitié (57, 7%) des immigrantes et immigrants noirs sont nés en Haïti et en Jamaïque. Aujourd'hui, ces nouveaux immigrantes et immigrants noirs arrivent d'environ 125 pays différents, principalement du continent africain. Depuis les années 1990, l'immigration des personnes noires en provenance du continent africain s'est tellement accélérée, qu'en 2016 les canadiennes et canadiens noirs nés en Afrique étaient désormais plus nombreux que ceux nés dans les Antilles (Maheux et Houle, 2016).

[26] La deuxième génération comprend les personnes qui sont nées au Canada et dont au moins un des parents est né à l'extérieur du Canada. La troisième génération comprend les personnes qui sont nées au Canada et dont les deux parents sont nés au Canada.

Selon le recensement de 2016, 1 067 925 Canadiennes et canadiens ont déclaré être d'origine africaine[27] (682 570 réponses uniques et 385 355 réponses multiples). De ce nombre, 230 110 déclaraient qu'elles étaient originaires de l'Afrique centrale ou occidentale; 355 040 de l'Afrique du Nord, 260 145 de l'Afrique australe ou orientale et 239 560 d'autres parties de l'Afrique.

Entre 2011 et 2016, l'Haïti, le Nigéria, la Jamaïque, le Cameroun et la république du Congo sont les principaux pays de naissance des immigrantes et immigrants récents noirs admis au Canada. À Toronto, les deux principaux lieux de naissance de la population noire sont la Jamaïque et le Nigéria. Pour Ottawa-Gatineau, on parle d'Haïti et de la république démocratique du Congo. À Montréal, Haïti et le Cameroun arrivent en tête.

En 2016, la grande majorité de cette population noire (94,3%) vit dans les grandes régions métropolitaines de recensement (RMR) du Canada. Avec un total de 442 015 personnes, la ville de Toronto comptait la plus grande population noire au pays, soit 36, 9% de la population noire sur le territoire canadien. Tel qu'indiqué dans la figure 3.1 ci-dessous, la province de l'Ontario héberge plus de la moitié de la population noire (52,4%).

[27] Selon statistique Canada, le terme « africain » désigne les noirs de l'Afrique occidentale, orientale et australe, les Chamito-Sémites d'Éthiopie ainsi que les gens ayant une autre origine ethnoculturelle, mais qui considèrent l'Afrique comme leur patrie.

Figure 3.1 : La population noire au Canada. Source : Statistique Canada, *« La population noire au Canada : en croissance et diversifiée »*, 2019.

Se rangeant tout juste derrière Toronto, les grandes zones urbanisées que constituent Montréal, Gatineau-Ottawa, Edmonton et Calgary dénombraient chacun au moins 50 000 personnes ayant déclaré être noires en 2016.

Tel qu'illustrer dans le graphique (figure 3.2) qui suit, on peut parler de cinq périodes ou moments d'immigration de la population noire au Canada : avant 1981, de 1981 à 1990, de 1991 à 2000, de 2001 à 2010 et de 2011 à 2016.

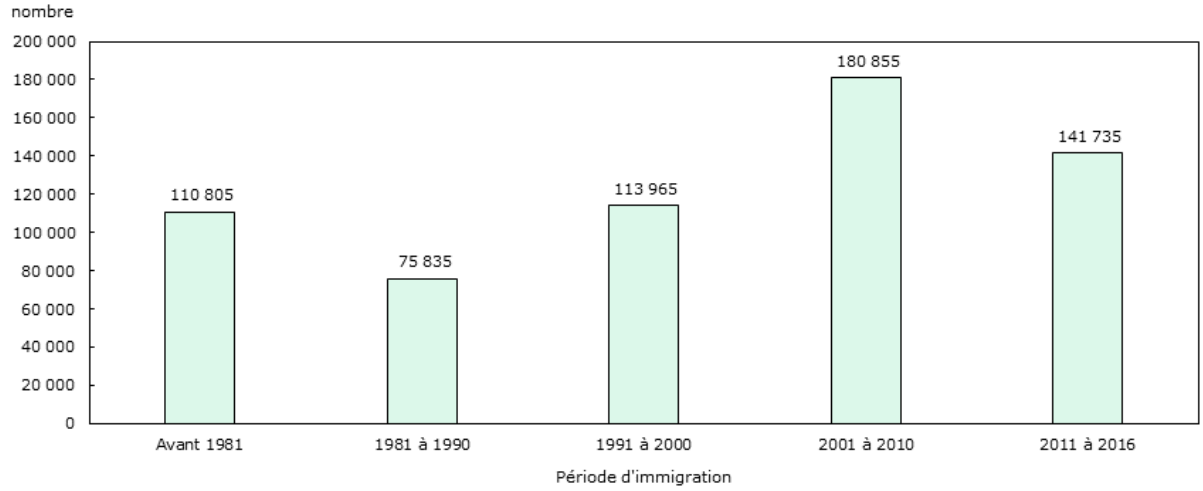

Figure 3.2 : Période d'immigration des immigrantes et immigrants noirs au Canada
Source : Statistique Canada, *« La population noire au Canada : en croissance et diversifiée »*, 2019.

Tel que vu précédemment, la politique d'immigration canadienne a longtemps freiné l'immigration non blanche. Ce n'est qu'à la fin des années 1960 qu'une récente vague migratoire en provenance de l'Asie et de l'Afrique est provoquée avec la levée progressive des politiques discriminatoires fondées sur la « race » ou l'origine nationale. C'est donc avec l'adoption d'un nouveau processus de sélection non discriminatoire et l'instauration d'un nouveau système de points fondés sur des critères tels que les compétences professionnelles, la scolarité et la connaissance des langues officielles que la proportion d'immigrantes et immigrants non-européens a augmenté un peu plus significativement avant 1981.

La loi sur l'immigration proclamée en 1976 a permis aux citoyennes et citoyens canadiens de parrainer des parents proches. Les années 1980 et 1990 se caractérisent donc par une majorité d'immigrantes et immigrants noirs parrainés par un ou des membres de leur famille ayant déjà acquis la citoyenneté canadienne. Cette période est marquée par une immigration provenant principalement des Antilles (majoritairement d'Haïti et de la Jamaïque). Cependant, on constate que les régions sources de

l'immigration changent au fil des années. Tel qu'indiquer dans le graphique ci-dessous (figure 3.3), les personnes immigrantes noires proviennent principalement de l'Afrique.

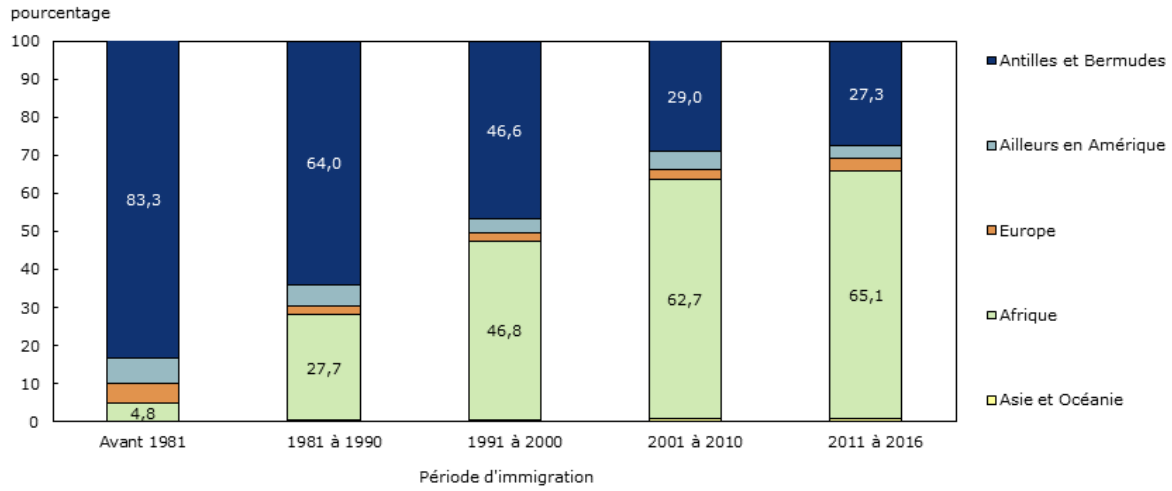

Figure 3.3 : Région de naissance des immigrants noirs selon la période d'immigration, Canada, 2016. Source : Statistique Canada, *« Diversité de la population noire au Canada : un aperçu »*, 2019.

De 2011 à 2016, on constate que les immigrantes et immigrants noirs sont majoritairement admis dans le cadre du programme économique. Les principaux pays d'origine de ces immigrantes et immigrants sélectionnés sont le Nigéria, l'Haïti, le Cameroun, la Côte d'Ivoire et la Jamaïque. Du côté des demandeuses et demandeurs d'asile (statut de réfugié), ils proviennent principalement de la République démocratique du Congo, l'Érythrée, l'Haïti, la Somalie et l'Éthiopie. Les données du recensement de 2016 montrent également que, parmi les personnes noires d'origine africaine admises à l'âge de 25 ou plus depuis les années 80, et âgés de 25 à 59 en 2016, environ 40% ont été admis au Canada avec un statut de réfugié (Houle, 2020). Pour ce qui est de certains pays africains tels que le Cameroun, la Côte-d'Ivoire et le Sénégal, on observe que plus de la moitié des hommes ont été admis au Canada dans le cadre du programme économique, ce qui reflète la diversification des migrations en provenance du continent africain.

Toujours selon le recensement de 2016, plus de 100 langues ont été déclarées par la population canadienne noire. L'anglais était la langue maternelle de 59,8% des répondantes et répondants, comparativement à 19,6% pour le français. Les autres langues maternelles les plus fréquemment mentionnées sont : les langues créoles, le somalien, l'amharique et les langues nigéro-congolaises.

3.3.2 Au Québec

Avec 26,6% de la population noire totale du Canada, le Québec présente la deuxième proportion la plus importante en nombre. Passant de 131 970 personnes en 1996 à 319 230 en 2016, la population noire a plus que doublé. Ces chiffres témoignent, pour les vingt dernières années, d'un taux d'augmentation phénoménal. Majoritairement, on parle d'immigrantes et immigrants noirs récents. Tel qu'indiqué dans le tableau ci-dessous, il s'agit principalement de personnes de première génération (60,8%), donc nées à l'étranger.

Tableau 3.1 : Statut des générations de la population noire au Québec en 2016

	Nombre	*%*
Première génération	194 010	60,8
Deuxième génération	109 680	34,4
Troisième génération ou plus	15 535	4,9

Source : Statistique Canada, *« Diversité de la population noire au Canada : un aperçu »*, 2019.

Près de 180 origines ethniques et culturelles différentes sont déclarées par la population noire de la province[28]. Les personnes noires en provenance d'Haïti représentent 43% des personnes noires nées à l'étranger. Il s'agit de l'origine la plus souvent mentionnée. D'ailleurs, on retrouve la plus grande communauté haïtienne au Canada dans la région métropolitaine de Montréal. Entre 2011 et 2016, près de 53 000 nouvelles et nouveaux arrivants noirs sont admis au Québec (environ 3 personnes sur 10). Parmi ces ces derniers, on dénombre près de 6 personnes africaines sur 10. Les 6 principaux pays d'origine des immigrantes et immigrants noirs établis au Québec sont l'Haïti, le Cameroun, la république démocratique du Congo, la Côte d'Ivoire, le Sénégal et la France.

Le français étant la langue maternelle la plus souvent déclarée par les personnes noires vivant au Québec (38,5% pour la première génération, 72,8% pour la deuxième et 57,2% pour la troisième), la population noire est davantage francophone. Près d'un tier de la population noire du Québec a déclaré une langue maternelle autre que les deux langues officielles au Québec, soit le français et l'anglais. Le créole, les langues nigéro-congolaises et le kirundi étaient les trois langues les plus fréquemment mentionnées.

Les quelques données statistiques présentées dans cette partie permettent d'appréhender sommairement la diversité ethnique, culturelle et linguistique de la population noire au Canada et au Québec. Divers groupes composent cette cohorte démographique, dont la population à l'étude dans cette thèse : la population d'origine subsaharienne à Montréal.

[28] Selon statistique Canada, « Origine ethnique » désigne les origines ethniques ou culturelles des ancêtres d'une personne. À l'exception des Autochtones, la plupart des personnes peuvent faire remonter leur ascendance jusqu'à leurs premiers ancêtres venus sur ce continent. L'ascendance ne doit pas être confondue avec la citoyenneté ou la nationalité.

3.4 Portrait sociodémographique de la population d'origine subsaharienne au Québec

La première partie de ce chapitre présente un bref historique des politiques d'immigration qui ont contribué à freiner l'immigration africaine au Québec et au Canada avant les années 1960, puis un aperçu actuel de population noire au Québec et au Canada. Trop souvent confondus avec les Haïtiens qui constituent le groupe majoritaire des personnes noires au Québec, les personnes immigrantes issues de l'Afrique subsaharienne semblent constituer un groupe complètement absent dans la littérature scientifique québécoise :

> L'histoire des immigrants africains au Québec ressemble à une histoire oubliée. En effet, les publications qui ont pour ambition de dresser le portrait de l'immigration au Québec font très rarement mention de ce groupe. Hormis dans quelques publications récentes, lorsqu'il s'agit de dresser le portrait de toutes les communautés culturelles présentes à Montréal ou bien des figures de proue des groupes ethnoculturels, les immigrants issus de l'Afrique subsaharienne sont toujours les grands absents. Cette omission, loin de relever un désintérêt pour cette communauté, reflète davantage l'absence d'information ou de recherche sur le sujet (Agbobli, 2014, p.215).

Si raconter l'histoire des immigrantes et immigrants issus de l'Afrique subsaharienne représente un véritable défi, brosser le portrait sociodémographique de ce groupe n'est pas moins complexe vu la rareté des données. Cette partie du chapitre vise à esquisser un portrait statistique de cette population à partir des quelques données disponibles. Trois documents nous ont permis de dessiner ce portrait : le recensement de 2016 qui fournit quelques données démographiques, l'Enquête nationale auprès des ménages (ENM) de 2011[29], et enfin, l'enquête de 2010 du Consortium de formation sur la

[29] Il est important de noter que les questionnaires longs des recensement précédents qui, jusqu'en 2006, donnaient de l'information relative à la population immigrée a été remplacé en 2011 par l'Enquête nationale auprès des ménages (ENM). Contrairement aux recensements, la participation à l'ENM se fait sur une base volontaire. La population n'est donc pas la même et la marge d'erreur se

défense des droits humains de Montréal (CFDDHM) de l'Université McGill intitulée *Caractéristiques démographiques de la communauté noire montréalaise : les enjeux du troisième millénaire*.

Bien que le recensement de 2016 soit accessible, aucune enquête, étude ou portrait n'a été produit pour la population subsaharienne au Québec. Dans la plupart des tableaux de données, cette population est plus souvent qu'autrement intégrée dans la catégorie des « noirs », catégorie étant elle-même incorporée dans le groupe des « minorités visibles »[30]. Dans l'un des tableaux portant sur les origines « ethniques »[31], on apprend que 382 665 personnes vivant au Québec déclarent des origines africaines. La majorité de cette population, âgée de 15 ans et plus, est de la première génération, donc née à l'étranger. Le tiers seulement est né ici. On parle donc d'une immigration majoritairement récente. Le tableau qui suit présente la composition de cette population d'origine africaine.

veut plus grande dans cette enquête. Comme les comparaisons entre les données de l'ENM et celles des recensements des années passées pourraient augmenter la marge d'erreur, nous nous abstiendrons.

[30] Selon statistique Canada, « Minorité visible » réfère au fait qu'une personne appartient ou n'appartient pas à une des minorités visibles définies dans la *Loi sur l'équité en matière d'emploi* et, le cas échéant, le groupe de minorités visibles en question. Selon la *Loi sur l'équité en matière d'emploi*, on entend par minorités visibles « les personnes, autres que les Autochtones, qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche ». Il s'agit principalement des groupes suivants : Sud-Asiatique, Chinois, Noir, Philippin, Latino-Américain, Arabe, Asiatique du Sud-Est, Asiatique occidental, Coréen et Japonais.

[31] Données-échantillon (25%).

Tableau 3.2 : Population d'origine africaine au Québec, 2016

Origines africaines	*Réponses uniques et multiples*	*Réponses uniques*	*Réponses multiples*
Afrique centrale et de l'Ouest	86 695	65 810	20 880
Afrique du Nord	225 125	166 355	58 775
Afrique du Sud et de l'Est	28 930	18 560	10 370
Autres origines africaines[32]	46 810	23 240	23 570
Total	**382 665**	273 960	108 705

Source : Statistique Canada, Recensement de la population 2016 (échantillon de 25%).

Pour un total de 382 665 répondantes et répondants, près de 59% des individus s'identifient comme étant originaires de l'Afrique du Nord. Si nous excluons la catégorie « autres origines » qui ne permet pas d'affirmer que les répondantes et répondants sont originaires de l'Afrique subsaharienne, nous pouvons affirmer que la population en provenance de l'Afrique centrale, de l'ouest, de l'est et du sud est composée de 115 625 individus au Québec. Les populations d'origine ethnique congolaise, camerounaise et ivoirienne sont les plus nombreuses sur le territoire.

Tableau 3.3 : Population d'origine africaine dans la province du Québec, 2016

Congolais	*Camerounais*	*Ivoirien*	*Sénégalais*	*Burundais*	*Guinéen*	*Rwandais*
20 205	17 095	8 545	8 255	6 015	5 255	5 130

Source : Statistique Canada, Recensement de la population 2016 (échantillon de 25%).

[32] Comprend les réponses « Noir » non déclarées ailleurs, les réponses générales indiquant les autres origines africaines (ex : « Africain ») et les réponses plus précises indiquant d'autres origines africaine (ex : « Saharien ») qui n'ont pas été déclarées ailleurs.

En 2011, lors de l'Enquête nationale auprès des ménages (ENM), 260 785 personnes se déclarent d'origine ethnique africaine dans la province du Québec. De ce nombre, presque le tiers (28,3%) des membres de cette communauté sont issus de la deuxième génération. Le reste (69%) est issu de la première génération. Si la majorité des répondantes et répondants (68,9%) ont déclaré une seule origine africaine, près du tiers (31,1%) ont déclarés une origine africaine avec au moins une autre origine ethnique.

Tableau 3.4 : Population d'origine ethnique africaine au Québec, 2011

	Femmes		*Hommes*		*Total*	
	n	%	n	%	n	%
Réponses uniques	85 165	68,1	94 595	69,7	179 760	68,9
Réponses multiples	39 875	31,9	41 145	30,3	81 020	31,1
Population totale	125 040	100	41 145	100	**260 785**	100

Source : Statistique Canada, *Enquête nationale auprès des ménages* (ENM) de 2011.

Malheureusement, l'enquête n'établit aucune distinction entre les personnes issues de l'Afrique du Nord et celles issues de l'Afrique subsaharienne. À l'exception du Cameroun, du Congo et de la république démocratique du Congo, aucune information n'est fournie concernant les 48 pays susceptibles de composer l'immigration issue de l'Afrique subsaharienne. Un seul document de l'enquête nous a permis d'affiner le portrait statistique de la communauté africaine subsaharienne sur le territoire québécois, soit le *Recueil de statistiques sur l'immigration et la diversité au Québec* qui divise la population d'origines africaines en quatre catégories : « Afrique centrale

et de l'Ouest », « Afrique du Nord », « Afrique du Sud et de l'est », et enfin, « autres origines africaines »[33].

Tableau 3.5 : Population d'origine africaine au Québec, 2011

Origines africaines	*Réponses uniques et multiples*	*Réponses uniques*	*Réponses multiples*
Afrique centrale et de l'Ouest	50 050	36 675	13 375
Afrique du Nord	159 360	113 660	45 695
Afrique du Sud et de l'Est	19 970	13 180	6 790
Autres origines africaines	35 335	16 245	19 085
Total	260 780	179 760	81 020

Source : Statistique Canada, *Recueil de statistique sur l'immigration et la diversité au Québec*, Consultation publique de 2015.

On constate rapidement que pour un total de 260 780 individus[34], plus de la moitié (60,1%) des personnes s'identifient comme étant originaires de l'Afrique du Nord. Ici aussi, la catégorie « autres origines » ne permet pas d'affirmer que les répondantes et répondants soient originaires de l'Afrique subsaharienne. À partir de ces bribes d'information, nous estimons la population québécoise d'origine subsaharienne entre 70 020 et 105 355 individus en 2011. Ce qui n'est évidemment pas assez précis pour dénombrer convenablement ce segment démographique.

[33] La catégorie « autres origines africaines » comprend principalement les réponses générales (p. ex. « Africain »), en plus de quelques réponses plus précises indiquant d'autres origines africaines qui n'ont pas été incluses ailleurs (p. ex. « Saharien ») dans la classification des origines ethniques.

[34] Bien que le *Recueil de statistique sur l'immigration et la diversité au Québec* indique reposer sur l'ENM de 2011, on constate une légère différence entre les données concernant la population totale d'origine ethnique africaine dans les deux études (260 785 pour l'ENM et 260 780 pour le *Recueil*). Nous n'avons trouvé aucune explication concernant cet écart.

Enfin, l'enquête de 2010 du Consortium de formation sur la défense des droits humains de Montréal (CFDDHM) de l'Université McGill ne nous permet pas d'affiner le portrait statistique de l'ensemble de la population subsaharienne à Montréal, mais fourni quelques données démographiques. En 2006, on dénombre 22 720 personnes noires nées sur le continent africain. Cette cohorte démographique représente un sixième (15, 9%) des membres de la communauté noire à Montréal, comparativement à 12,7% en 1996. Cette immigration noire d'origine africaine ne cesse de de décupler depuis les années 1990. C'est d'ailleurs ce segment démographique qui contribue essentiellement à la croissance exogène de la communauté noire de Montréal. Ils représentent la moitié des nouvelles et nouveaux arrivants noirs entre 2001 et 2006 (voir le tableau ci-dessous).

Tableau 3.6 : Nombre d'immigrantes et immigrants noirs montréalais selon le lieu de naissance et la période d'immigration à Montréal, 2006

	Avant 1971	Entre 1971 et 1980	Entre 1981 et 1990	Entre 1991 et 2000	En 2001 ou après	Total
Canada	10	60	55	40	20	185
	5,4%	32,4%	29,7%	21,6%	10,8%	100%
États-Unis	150	215	170	340	530	1405
	10,7%	15,3%	12,1%	24,2%	37,7%	100%
Amérique centrale ou du sud	295	350	325	290	175	1435
	20,6%	24,4%	22,6%	20,2%	12,2%	100%
Caraïbes et Bermudes	5715	18 285	15 755	17260	9495	65 510
	8,6%	27,5%	23,7%	26%	14,3%	100%
Europe	165	180	180	575	870	1970
	8,4%	9,1%	9,1%	29,2%	44,2%	100%
Afrique	160	590	1765	8665	**11 540**	22 720
	0,7%	2,6%	7,8%	38,1%	**50,8%**	100%
Autre origine	10	45	80	90	30	255
	3,9%	17,6%	31,4%	35,3%	11,8%	100%
Total	6510	19 725	18 340	27 265	22 655	94 495
	6,9%	20,9%	19,4%	28,9%	24%	100%

Source : *Caractéristiques démographiques de la communauté noire montréalaise : les enjeux du troisième millénaire*, CFDDHM, Université McGill, p.31.

Fait intéressant, près du tiers (28%) des ressortissants noirs d'origine africaine sont de la république démocratique du Congo.

Même s'ils sont généralement identifiés en tant que « noirs » de la catégorie « minorités visibles » dans les recensements et les diverses analyses démographiques, il nous est tout de même possible de faire ressortir quelques caractéristiques démographiques de la population subsaharienne montréalaise à partir des trois documents cités plus haut (le recensement de 2016, l'ENM de 2011 et l'enquête du CFDDHM de 2010). Cependant, ces documents officiels ne présentent pas de données qualitatives qui rendent compte du vécu et de la réalité de la communauté à l'étude. La production d'une étude comparable à l'enquête du CFDDHM pour le recensement de 2016 aurait été souhaitée pour l'enrichissement de cette thèse. Une étude semblable nous aurait évidemment permis de brosser un portrait démographique plus à jour de la communauté noire à Montréal.

3.4.1 Portrait socioéconomique de la population d'origine subsaharienne à Montréal

Les quelques données de la littérature économique sur les immigrantes et immigrants africains traitent essentiellement des difficultés d'insertion socioprofessionnelle qui touchent ce groupe minoritaire dans la société québécoise. Les diverses études qui présentent le profil socioéconomique de cette catégorie de la population montre une situation plutôt paradoxale. Même s'ils sont davantage scolarisés que l'ensemble de la population québécoise, ces derniers vivent dans des conditions socioéconomiques défavorables. Bien qu'ils soient plus nombreux à détenir un diplôme universitaire, ils rencontrent un taux de chômage beaucoup plus élevé que le reste de la population québécoise. Même à niveau d'instruction égal, les africaines et africains ont des revenus systématiquement moins élevés que le reste de la population. Un rapprochement au niveau des revenus révèle que le revenu moyen des immigrantes et

immigrants subsahariens est nettement inférieure. Le tableau qui suit révèle explicitement ce paradoxe.

Tableau 3.7 : Situation socioéconomique des immigrantes et immigrants Africains du Québec en lien avec leur niveau de scolarité, 2005

Groupe	*Population totale*	*Taux de chômage*	*Revenu moyen*	*Diplôme universitaire*
Noirs	152 200	17,1%	19 451$	14,7%
Africains	48 720	21,2%	18 559$	24,3%
Québec	7 237 480	8,2%	27 125$	14%

Source : Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles et de l'Institut de la statistique du Québec, 2005.

Les travaux le démontrent, il existe de considérables inégalités de richesses dans la société québécoise. Si normalement l'emploi représente le facteur premier de socialisation et d'intégration pour l'individu dans la société, la condition économique des minorités racisées, n'est pas du tout reluisante. Les statistiques présentent un taux de chômage très élevé chez pour ce segment de la population. À Montréal, les communautés noires sont les plus touchés par le chômage, la pauvreté et la discrimination en emploi. Les travaux de Galabuzzi (2006) et Garçon (2010) démontrent que les francophones issus des communautés noires, notamment les personnes originaires d'Haïti et de l'Afrique, se retrouvent tout en bas de l'échelle socioéconomique canadienne. Dans une analyse comparative des immigrantes et immigrants africains avec d'autres groupes racisés, Helly (2008) confirme également la situation de précarité dans laquelle vit ce groupe social :

> Les immigrés africains montraient de nettes difficultés; 20% sont des réfugiés; qui, faute de documents, ne s'insèrent pas sur le marché de l'emploi rapidement; ils composent de nouveaux courants migratoires et ne disposent pas de réseau communautaire local d'aide et d'emploi. Par ailleurs le taux de chômage des immigrants des années 1996-2001 s'élevait à 7,3% et celui des immigrants établis avant 1996 à 5,5%. La

> situation était aussi négative au Québec. En 2006, le taux de chômage provincial était de 6% et celui des immigrés arrivés avant 1996 de 9%, de 13,4% pour les immigrants de 1996-2001 et à 18,7% pour les immigrés arrivés entre 2001 et 2006 (Afrique 27,1%, Amérique Latine 15,4%, Asie 13,3%). (Helly, 2008, p.265-266).

Au moment de s'insérer dans la vie économique de la société d'accueil, les personnes issues des groupes minoritaires sont désavantagées en termes de participation sur le marché du travail, encore plus dans le cas des femmes qui sont surreprésentées dans des emplois précaires. Une situation tragique quand on sait que les femmes issues de l'immigration sont plus scolarisées que les femmes issues du groupe majoritaire. En effet, près de la moitié des femmes immigrantes (46%) se trouvent en situation de surqualification : elles occupent des emplois peu qualifiés, elles perçoivent un salaire inférieur à celui des canadiennes et canadiens natifs et sont davantage touchées par le chômage (Posca, 2016). Au Québec, la femme immigrante issue de l'Afrique subsaharienne se retrouve complètement au bas de l'échelle économique avec le taux de déqualification le plus élevé. Les statistiques actuels sur le chômage chez les membres des groupes racisés sont catastrophiques. Non seulement les personnes issues des minorités « visibles » sont dans l'ensemble moins rémunérées mais, dans chaque catégorie professionnelle, elles gagnent également moins que leurs confrères.

En février 2008, des chiffres inquiétants de Statistique Canada révèlent un taux de chômage beaucoup plus élevé chez les membres de certaines communauté ethnoculturelles. Tandis que le taux de chômage pour la population québécoise est de 7%, celui des populations racisées en provenance du Maghreb, de l'Afrique subsaharienne, et d'Haïti est plus que le double.

Tableau 3.8 : Taux de chômage selon la communauté ethnoculturelle au Québec

Communautés ethnoculturelles	Taux de chômage
Magrébine	28%
Africaine	20%
Haïtienne	17,8%
Population totale québécoise	7%

Source : Ministère de l'immigration et des communautés culturelles, « *Les immigrants et le marché du travail québécois en 2008* ». Données tirées de l'Enquête sur la population active (EPA), 2008

Ces différents taux de chômage élevés de la population africaine (tant maghrébine que subsaharienne) et haïtienne au Québec confirment la situation de précarité dans laquelle vivent ces groupes racisés, et ce même s'ils sont majoritairement francophones.

En 2012, la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ) révèle par une étude les pratiques discriminatoires qui freinent l'intégration en emploi des membres des minorités racisées à Montréal. Intitulée *Mesurer la discrimination à l'embauche subie par les minorités racisées : résultat d'un « testing » mené dans le Grand Montréal*, l'étude révèle que peu importe la profession ou le type de poste testé, « le candidat majoritaire a toujours plus de chance d'être appelé que le candidat minoritaire » (Eid, 2012, p.36). À compétences et à caractéristiques égales, on parle d'un taux net de discrimination de 35% : une candidate ou un candidat qui a un nom à consonance africaine, arabe ou latino-américaine est écarté du processus d'entrevue une fois sur trois pour des motifs discriminatoires. De plus, le *testing* a montré que la candidate ou le candidat avec un nom africain est nettement plus désavantagé que les autres, tant pour un emploi qualifié que pour un emploi peu ou non qualifié.

Dans le tableau qui suit, la comparaison des taux nets de discrimination selon l'origine de la candidate ou du candidat issu d'un groupe minoritaire révèle une certaine

tendance et hiérarchie dans la préférence ethnique des employeurs, et ce peu importe le type de poste. Le taux net de discrimination est calculé selon la formule recommandée par le *Bureau International du Travail*. La formule[35] est la suivante :

$$\text{Taux net de discrimination} = \frac{(A-B)}{A+B+C}$$

Ce taux « permet de calculer la proportion que représentent les cas où la candidate ou le candidat majoritaire a été préféré à celle ou celui issu du groupe minoritaire sur l'ensemble des cas où l'un des deux candidats a été appelé » (Eid, 2012, p.34).

Tableau 3.9 : Taux de discrimination selon l'origine ethnoculturelle du candidat minoritaire

Origine ethnoculturelle	*Taux net de discrimination*	
	Emplois qualifiés	*Emplois peu ou non qualifiés*
Africaine	38,3%	42,1%
Arabe	33,3%	35,1%
Latino	30,6%	28,3%

Source : Eid, *Mesurer la discrimination à l'embauche subie par les minorités racisées : résultat d'un « testing » mené dans le Grand Montréal*, 2012, p.39-40.

Autrement dit, les candidates et candidats avec un nom à consonnance africaine sont, par comparaison avec les autres candidats ayant des noms arabes ou latino-américains, négativement stigmatisés et subissent davantage de discrimination de la part des employeurs québécois. L'étude du sociologue révèle d'ailleurs que les employeurs ont tendance à inconsciemment recruter des « personnes qui leur ressemblent » et à

[35] A = nombre de cas où seul le majoritaire est invité à un entretien.
B = nombre de cas où seul le candidat minoritaire est invité à un entretien.
C = nombre de cas où le majoritaire et le minoritaire sont tous deux invités à un entretien.

restreindre l'embauche des personnes issues des groupes négativement perçus dans la société québécoise.

Le constat est le même lors des consultations publiques sur la réforme de l'immigration portant sur la déclaration d'intérêt en 2016 (arrimage entre les besoins du marché de l'emploi québécois et la sélection des immigrantes et immigrants). Les statistiques présentent un taux de chômage plus élevé chez les membres de certaines communautés qui maitrisent pourtant très bien le français, à savoir les personnes issues de l'Afrique subsaharienne, de l'Haïti et du Maghreb. Plus qualifiés et plus scolarisés que la population québécoise en général, les immigrantes et immigrants originaires de l'Afrique subsaharienne sont majoritairement sélectionnés sur la base de critères devant normalement faciliter leur insertion socioéconomique. Malheureusement, ces derniers se retrouvent à occuper des emplois non-qualifiés.

Même si la discrimination systémique sur le marché de l'emploi québécois n'est pas aussi alarmante que dans les pays européens, les statistiques parlent d'elles-mêmes. Cette discrimination renforce indubitablement l'échec de l'insertion des personnes issues de l'immigration, plus particulièrement celles appartenant à la catégorie des minorités visibles. Comme le démontrent les quelques recherches québécoise et canadienne, les membres de la communauté subsaharienne sont fortement touchés par le chômage et de faibles conditions socioéconomiques, et ce malgré un profil hautement qualifié et nettement plus scolarisé que la moyenne québécoise. Même s'ils possèdent les compétences nécessaires et rencontrent les exigences en lien avec le marché du travail, ils se heurtent à des barrières systémiques.

Grâce aux documents produits par le Ministère de l'Immigration et des Communautés Culturelles (MICC) à partir du recensement de 2006[36], il nous est possible de dresser un portrait socioéconomique encore plus précis pour 7 communautés d'origine africaine au Québec: le Burundi, le Cameroun, le Ghana, la Côte d'ivoire, la République démocratique du Congo, le Rwanda et le Sénégal. À partir de ces documents gouvernementaux, nous ferons ressortir quelques caractéristiques sociodémographiques de ces communautés ethnoculturelles : le ratio hommes/femmes, la structure d'âge, la langue, le profil scolaire, le taux de chômage et le lieu de résidence au Québec.

Pour les 7 communautés observées, un total de 23 395 personnes se déclarent d'origine ethnique subsaharienne lors du recensement de 2006. La communauté d'origine congolaise a un poids démographique considérablement plus important avec 7980 personnes. Elle est suivie de la population d'origine camerounaise qui dénombre 3285 individus.

Tableau 3.10 : Population d'origine subsaharienne au Québec, 2006

République démocratique du Congo	7980
Cameroun	3285
Burundi	2835
Rwanda	2670
Sénégal	2605
Ghana	2455
Côte d'Ivoire	1565
Total :	23 395

Source : Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC), Portraits statistiques des groupes ethnoculturels, Recensement de 2006.

[36] Disponibles sur la page Web du MICC intitulé « Portraits statistiques des groupes ethnoculturels – recensement de 2006 ».

La majorité des personnes issues de cette population (âgée de 15 ans et plus) sont de la première génération (plus de 90%), donc nées à l'étranger. La quasi-totalité (96%) des individus appartiennent à la catégorie des « minorités visibles ». De manière générale, les hommes sont légèrement plus nombreux que les femmes, à l'exception de la communauté rwandaise qui compte plus de femmes (56%) que d'hommes (44%). La communauté congolaise quant à elle dénombre presqu'autant de femmes (49,8%) que d'hommes (50,2).

Les statistiques indiquent que la structure d'âge de cette population subsaharienne est très jeune. La communauté burundaise présente la structure d'âge la plus jeune avec une proportion plus élevée de jeunes de moins de 25 ans (56,1%) comparativement à celle de l'ensemble de la population québécoise (29,5%). Cette population se compose d'une immigration très récente avec 52,1% de ces membres qui arrivent au Québec durant les années 2000 à 2006.

La majorité de ces québécoises et québécois d'origine subsaharienne sont bilingues, souvent trilingues. Dans l'ensemble, plus de 9 personnes sur 10 connaissent le français, à l'exception des individus de la communauté ghanéenne (54,8%) qui connaissent davantage l'anglais. En plus d'une langue maternelle autre que le français ou l'anglais, ils maîtrisent tous la langue officielle de leur pays, et parfois même une autre langue apprise lors de leur parcours académique. Enfin, plus de la moitié (66,2%) des individus à l'étude parlent plus couramment le français à la maison, contre 10,6% qui utilisent l'anglais.

Sur le plan de la scolarité, ce segment démographique présente un profil scolaire élevé. Les camerounais, les sénégalais et les ivoiriens sont les plus diplômés avec respectivement 52%, 48,8%, et 47,5% des individus qui détiennent un grade

universitaire. Les Burundais sont les moins diplômés avec 33,2% de ses membres qui détiennent un diplôme universitaire, une proportion encore significativement supérieure à celle de la population québécoise qui se situe à 16,5%. Ici encore, les ghanéens font exception : « 46, 4% des membres de la communauté ghanéenne, âgés de 15 ans et plus, n'ont pas dépassé le diplôme d'études secondaires ce qui représente une part légèrement inférieure à celle de la population québécoise (47,3%) ».

Pour la majorité, le taux de chômage est particulièrement plus élevé que celui du reste de la population du Québec qui est de 7%.

Tableau 3.11 : Taux de chômage de la population d'origine subsaharienne au Québec, 2006

Burundi	RDC	Rwanda	Ghana	Sénégal	Cameroun	Côte d'Ivoire
25,7%	22,4	20,2	17,7%	17,7%	13%	11,7%

Source : Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC), Portraits statistiques des groupes ethnoculturels – recensement de 2006.

Malgré leurs compétences linguistiques et leur profil scolaire élevé, l'insertion socioprofessionnel de ces individus provenant de l'Afrique subsaharienne ne se fait pas facilement. Ils travaillent majoritairement dans le secteur de la vente et les services (27,1%), et celui des affaires, la finance et l'administration (23,6%). Alors que les revenus moyen et médian de l'ensemble de la population québécoise sont de 32 074$ et 24 430$ respectivement, ceux des membres de la communauté subsaharienne varient entre 19 283$ et 24 109$ pour le revenu moyen, et entre 14 392$ et 18 184$ pour le revenu médian. Le portrait socioéconomique de cette population est assez sombre.

Tout comme la population noire en général, la communauté originaire de l'Afrique subsaharienne est principalement concentrée dans les grands centres urbains tels que

Toronto, Vancouver, Montréal et Ottawa et Gatineau. La grande majorité des membres des sept communautés observées en 2006 se concentrent dans la région métropolitaine de recensement de Montréal. Avec 95,7% de ces membres qui habitent dans la région métropolitaine de recensement de Montréal (RMRM), la communauté ghanéenne est celle qui s'est le plus massivement installée dans la métropole. À l'inverse, seulement 45,9% des membres de la communauté burundaise résident dans Montréal.

Tableau 3.12 : Lieux d'établissement des communautés subsahariennes en 2006

RMR	*Montréal*	*Québec*	*Sherbrooke*	*Gatineau*
Ghanéenne	95,7%	NA	NA	1,8%
Camerounaise	82,5%	4,4%	2,1%	5,8%
Congolaise	81,8%	5%	3%	4,2%
Sénégalaise	79,5%	9,8%	2,3%	2,7%
Ivoirienne	74,8%	8%	3,5%	6,1%
Rwandaise	56,7%	19,5%	5,2%	13,5%
Burundaise	45,9%	14,1%	9,9%	16,8%

Source : Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC), Portraits statistiques des groupes ethnoculturels – recensement de 2006.

À Montréal, on les retrouve dans les agglomérations majoritairement francophones où leur concentration est importante. On les recense en plus forte proportion dans les arrondissements Ahuntsic-Cartierville, Côte-des-Neiges-Notre-Dame-de-Grâce, et Saint-Laurent.

L'ensemble de ces données sociodémographiques (revenu, taux de chômage, emplois atypiques et non-qualifiés, racialisation de la pauvreté, etc.) sont catastrophiques et mettent en évidence les difficultés d'insertion socioéconomiques rencontrées par les minorités racisées, plus particulièrement par la population issue de l'Afrique subsaharienne. Ces difficultés sont significativement plus marquées que pour les

individus n'appartenant pas à une minorité racisée. La situation se veut encore plus alarmante lorsque l'on se penche sur les membres issus de la deuxième génération :

> Dans la mesure où les québécois des minorités racisées nés au Canada ont pour la plupart été scolarisés au Québec, maîtrisent le français, et même bien souvent l'anglais, n'ont pas d'accent perçu comme étranger, connaissent les codes culturels de la majorité et ont acquis une expérience de travail québécoise, leurs taux de chômage plus marqués que ceux prévalant chez les autres natifs du Québec pourraient s'expliquer en grande partie par le racisme et la discrimination (Eid, 20012, p.9).

Ces enfants issus de parents immigrantes, nés au Québec ou arrivés à un très jeune âge, rencontrent également des difficultés d'insertion socioéconomique. Tout comme les immigrantes et immigrants de la première génération, les personnes issues de la deuxième et troisième génération se retrouvent également dans des situations précaires et éprouvent des difficultés à trouver leur place dans la société d'accueil de leurs parents, et ce malgré un processus de socialisation complet ou quasi complet au Québec.

***

Les quelques données et études existantes sur la population issue de l'Afrique subsaharienne sont épouvantables. Elles mettent en évidence une série d'obstacles qui freinent la pleine participation de ce groupe racisé sur plusieurs territoires de relations sociales au Québec. Les statistiques parlent d'elles-mêmes : profil plus scolarisé, faibles revenus, taux de chômage élevé, déqualification, racialisation de la pauvreté. Victimes des stéréotypes et des préjugés négatifs de la part des individus issus du groupe majoritaire, ces derniers rencontrent des difficultés d'insertion socioéconomiques et se retrouvent complètement en bas de l'échelle économique et sociale. Sans aucun doute, les processus institutionnels et sociaux de production des

inégalités et de la discrimination raciale influencent l'expérience sociale de ces canadiennes et canadiens originaires de l'Afrique.

Contextualiser la situation de cette cohorte démographique permet d'identifier les différentes stratégies de résistance, de contournement, d'opposition, de négociation et d'appropriation, adoptées par ces jeunes québécoises et québécois de deuxième génération pour surmonter le racisme et la discrimination systémiques. Pour saisir et comprendre comment ces acteurs déclinent leurs modes de participation citoyenne et les différentes facettes de leurs appartenances, il faut plonger au cœur du « travail » de ces acteurs, de leur subjectivité et de leurs expériences sociales. Tel est notre ambition dans la seconde partie empirique de la thèse.

DEUXIÈME PARTIE : ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES RÉSULTATS

Dans cette deuxième partie de la thèse, nous présentons les résultats de recherches provenant de notre terrain d'étude. Pour une meilleure compréhension de l'analyse et de l'interprétation des résultats, rappelons d'abord brièvement quelques éléments de notre méthodologie « adaptée » de l'intervention sociologique qui a été précédemment décrite dans le second chapitre. La collecte de données s'est effectuée en trois étapes : des entretiens individuels avec 3 interlocutrices et interlocuteurs « significatifs » d'octobre 2017 à janvier 2018, des rencontres individuelles avec 21 sujerts participants d'octobre 2017 à avril 2018, une première intervention sociologique en juillet 2018, puis une seconde en mai 2019.

Les quatre chapitres de cette partie sont donc réservés aux résultats qui ressortent de notre démarche méthodologique « adaptée » de l'intervention sociologique de Dubet, et à leur interprétation. À partir de l'analyse de l'ensemble des données, nous avons réalisé un laborieux travail de synthèse afin de présenter, à travers les chapitres empiriques qui suivent, nos résultats selon les principales thématiques qui ressortaient des entretiens individuels (avec les répondantes et répondants, et les informatrices et informateurs-clés) et des deux interventions sociologiques. Autrement dit, les résultats de la présente recherche doctorales ont été évoqués, discutés et validés à partir de l'ensemble des démarches de recherche (entretiens individuels et discussions de groupe).

Nous sommes d'avis que la manière dont ces jeunes adultes issus de l'immigration africaine se sentent ou non liés au pays d'origine des parents (autant comme espace géographique que socioculturel) est susceptible de jouer un rôle important dans la construction de leur expérience sociale et le rapport qu'ils entretiennent avec la société québécoise, et plus particulièrement avec la ville de Montréal. Afin de saisir et

comprendre leur expérience sociale à Montréal (expériences d'altérité, organisation des sentiments d'appartenance), nous aborderons les rapports qu'ils entretiennent avec le pays et la culture d'origine des parents (chapitre 4), les rapports qu'entretiennent ces deuxièmes générations issues de l'Afrique subsaharienne avec le pays d'accueil des parents (chapitre 5), leurs modes d'appartenance et de participation (chapitre 6), et enfin, leurs parcours socio-scolaire et socioprofessionnel dans la société québécoise (chapitre 7).

CHAPITRE IV

RAPPORT AU PAYS ET À LA CULTURE D'ORIGINE DES PARENTS

Dans ce quatrième chapitre, nous nous intéressons d'abord aux rapports qu'entretiennent ces jeunes canadiennes et canadiens issus de l'Afrique subsaharienne avec le pays d'origine de leurs parents afin de mieux comprendre leurs sentiments d'appartenance et leurs expériences d'altérité dans un contexte social au Canada, au Québec et à Montréal. Tel que mentionnée précédemment, la manière dont ces derniers se sentent liés ou non au pays d'origine des parents joue un rôle important dans la construction de leur expérience sociale et influence les rapports qu'ils entretiennent avec la société québécoise, plus particulièrement dans la ville de Montréal. Enfin, contrairement aux chapitres qui suivent, les résultats présentés dans ce quatrième chapitre proviennent uniquement de l'analyse des données découlant des entretiens individuels avec les sujets participants, les deux interlocuteurs et l'interlocutrice. Les thèmes abordés dans ce chapitre n'ont pas été mentionné ni discuté lors des interventions sociologiques.

4.1 L'histoire familiale

Si les enfants issus de l'immigration demeurent liés au pays d'origine de leurs parents, c'est d'abord par l'entremise de leur famille (Alund, 1991). Dans la première partie de l'entretien, les répondantes et répondants ont été amené à partager le récit d'immigration de leurs parents. Sans aucun doute, ces parents immigrants ont une

histoire familiale qu'ils ont raconté à leurs enfants. Parce que l'histoire familiale, surtout celle des parents, fait partie de l'histoire des répondantes et répondants, elle constitue le point de départ de leur propre narration identitaire : l'histoire des jeunes est inséparable de celle de leurs parents qui ont immigré (Simard, 1999). Dans ses travaux sur les jeunes issus de l'immigration haïtienne à Montréal, Potvin abonde dans le même sens en faisant référence à cette logique narrative des deuxièmes générations pour qui « l'histoire migratoire des parents constitue un point de repère pour se comprendre, se valoriser, se situer, faire des liens, expliquer leur situation » (Potvin, 2007, p.143). Le lien qu'ils entretiennent avec le pays d'origine des parents résulte parfois d'une volonté acharnée des parents d'assurer ce lien. À travers le sentiment d'appartenance à la famille, à la culture d'origine et à la langue maternelle de ces derniers, le lien entretenu par les parents avec le pays d'origine a été transmis aux enfants. À des degrés divers, ces derniers sont tous attachés au pays et à la culture d'origine de leurs parents. Au-delà d'une simple transmission dans le cadre de l'éducation familiale, ces jeunes adultes manifestent une volonté bien personnelle d'en connaître davantage sur le pays d'origine de leurs parents.

Plusieurs répondantes et répondants décrivent longuement le parcours migratoire de leurs parents en insistant sur les nombreuses difficultés rencontrées avant d'arriver en sol canadien :

> *Mon père est allé en France pour faire son doctorat en économie à l'Université de Bordeaux, puis il est venu au Canada. Toutefois, il n'a jamais été complètement basé au Canada. Il ne trouvait pas de travail à la hauteur de sa formation académique et de son expérience. Il a donc travaillé comme expatrié après avoir quitté la RDC, dans plusieurs pays d'Afrique : Rwanda, Djibouti, Burundi, Tchad, République Centre Africaine et autres. Il a également travaillé en Inde et en Belgique. Ce sont des contrats qui pouvaient varier entre 3 mois et 1 an. Puis il revenait au Canada se poser en attendant un autre contrat. Ma mère, elle, a fui l'instabilité politique, car étant marié avec un homme d'origine rwandaise-tutsi et ayant des enfants étant considérés comme des tutsi, mari et enfants étaient en danger. Elle*

travaille maintenant comme expatriée au Congo dans le transport et la logistique pour une société maritime.

Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Mes parents ont quitté le Rwanda pour le Burundi dans les années 1970. Ils se sont mariés et ont eu leurs enfants au Burundi. Ensuite, mon père a fait 5 ans en Tunisie pour faire son baccalauréat en physique. En 1985, le Burundi a déclaré que les gens qui ne sont pas du Burundi ne pouvaient plus travailler au Burundi, ni devenir citoyen. Mes parents ont compris qu'ils allaient perdre leur emploi, mais surtout, ils ne voulaient pas vivre dans un Burundi comme ça. Ils ont alors entrepris des démarches pour l'Australie et le Canada. Ils ont choisi le Canada parce qu'ils voulaient qu'on parle français. On n'est pas venu ici en tant que réfugiés. Son baccalauréat n'a pas été reconnu, il est enseignant de français au secondaire.

Didier, Rwanda, 30ans

Mon père est arrivé au Canada en 1985. Avant, il a vécu au Gabon chez ses grands frères. Il a ensuite suivi son grand frère qui est venu en premier au Canada. La principale raison de son parcours migratoire : les opportunités pour les enfants. Il a un baccalauréat en génie logiciel et un MBA. Il a été analyste informatique pendant plusieurs années à l'UQÀM. Il est professeur de plusieurs cours à polytechnique. Ma mère est arrivée en 1992. Elle est d'abord partie au Congo pour revenir au pays [au Cameroun]. Elle est repartie ensuite en Belgique. Puis, le Canada enfin. Mes parents ne se connaissaient pas au pays. Ils se sont rencontrés ici. Ici, elle a commencé un baccalauréat en géologie je crois. Elle travaille actuellement comme secrétaire à la ville de Montréal.

Landry, Cameroun, 22 ans

Mon père a fait des études dans plusieurs pays africains, dont le Bénin et le Nigéria. Il s'est ensuite retrouvé dans un programme d'étude canadien. Il s'agissait d'un programme du gouvernement canadien qui incitait les professionnels des autres pays à venir s'établir ici. Il est venu travailler au Canada en 1985. D'ici on l'envoyait faire de l'aide humanitaire en Afrique. Il a l'équivalent d'une maîtrise en sociologie

> *mais travaille comme opérateur de chariot élévateur. Ma mère est arrivée en même temps que moi, soit en 1990, pour retrouver mon père. Elle a un DEC en soins infirmiers non terminé et travaille comme infirmière-auxiliaire.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

> *Au Burundi, mon père a rencontré une québécoise qui était là-bas pour les études ou le travail. Ce n'est pas ma mère, c'est son ex-femme. Ils se sont mis ensemble et sont venus vivre au Québec il y a de ça 30 ans. Ils ont eu ma demi-sœur, que je considère comme ma sœur. Ils ont ensuite divorcé. Il a fait un baccalauréat en communication ou en administration, mais il n'a jamais travaillé dans son domaine. En ce moment il est à la retraite. Il était col bleu pour la ville de Montréal. Ma mère est arrivée il y a environ 27 ans. Quand mon père a divorcé, ma mère et lui ont été mis en contact. Ils se sont écrit et tout, puis ma mère est venue le rejoindre pour l'épouser. Elle est préposée aux bénéficiaires.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

Dans l'ensemble, les parents se sont rencontrés au pays. Dans le cas de deux interviewées, la rencontre des parents s'est faite au Canada. Pour environ la moitié des répondantes et répondants (d'origine congolaise, rwandaise et burundaise), les parents ont fui la guerre et le climat politique difficile de leur pays. Ils sont arrivés en sol canadien en tant que réfugiés politiques et ont parfois transités par d'autres pays avant d'être accueillis au Canada. Le climat de guerre et l'instabilité politique dans plusieurs de ces pays constituent les principales raisons de la migration. Pour les autres répondantes et répondants, les parents ont décidé de venir s'installer au Canada dans les années 1980, une époque marquée par un contexte d'immigration où les opportunités professionnelles et académiques sont encore nombreuses depuis la levée des politiques discriminatoires du système d'immigration canadien. En effet, les parents de ces répondantes et répondants ont immigré dans le but de poursuivre leurs études universitaires au Québec. Profitant des opportunités académiques offertes dans

le cadre de certains programmes d'aide humanitaire, ces derniers sont venus compléter leur formation universitaire. Certains sont arrivés avec des diplômes obtenus dans d'autre pays (France, Italie, Belgique et Russie). Pour d'autres, les diplômes n'ont pas été reconnus. Ils sont donc retournés sur les bancs d'école et se sont réorienté en fonction des opportunités offertes sur le marché du travail. Confrontés aux lois migratoires européennes de plus en plus restrictives, ces africaines et africains francophones qualifiés ce sont tourné vers l'eldorado qu'est devenu le Canada pour ces derniers. Peu importe le motif de départ, les parents ont choisi de venir s'installer au Canada afin de jouir d'une meilleure qualité de vie. Que ce soit pour fuir un pays en guerre politiquement instable ou pour les opportunités professionnelles et académiques offertes par le Canada, le parcours migratoire de certains parents comprend plusieurs déplacements et lieux différents avant l'arrivée au Québec. Rappelons que 3 participantes et participants ont passé une partie de leur jeunesse dans une ville autre que Montréal. Les parents se sont d'abord installés à Ottawa, Québec et Lévis avant de s'établir à Montréal. Deux des sujets participants sont venus s'installer à Montréal à l'âge adulte, leur famille étant restée à Québec.

Tous les parents sont encore très attachés à leur pays de naissance et conservent des liens solides avec la famille et les proches restés là-bas. Pour 5 répondantes et répondants, l'attachement des parents s'exprime par des retours fréquents et réguliers dans le pays d'origine pour des raisons familiales (exemple : vacances, visites familiales, mariages, deuils, etc.). Cet attachement se traduit également par le souhait de retourner vivre au pays pour certains. Le père d'une des participantes est d'ailleurs retourné s'installer au Burundi pour le travail. Il vient quelques fois au Canada pour retrouver sa famille. La mère d'un autre participant travaille comme expatriée dans une ONG au Congo. Elle « rentre » au Canada lorsque ces contrats de travail se terminent. Pour 2 autres sujets participants (un frère et une sœur dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais), le père semble être retourné vivre définitivement au Congo pour des raisons professionnelles. Il devait partir pour seulement un mois, mais il n'est plus

revenu au Canada depuis près d'un an. Enfin, le père d'une participante retourne annuellement au Congo depuis son arrivée au Canada dans les années 1980. En somme, pour la majorité des parents, le lien avec le pays d'origine n'est pas rompu. Ils demeurent attachés à leur pays natal, et ce même si les tensions politiques et le climat d'insécurité constituent un frein au retour définitif dans le pays d'origine. Tous les participantes et participants à l'étude sont issus de familles dans lesquelles le contact avec le pays d'origine a continuellement été entretenu par les parents à travers des liens direct et indirects.

4.2 Rapports familiaux et liens transnationaux

Pour la majorité des participantes et participants, la famille est dispersée sur plusieurs continents. Quelques-uns et quelques-unes ont des membres de la famille qui vivent en Europe :

> *Nous n'avons jamais reçu de la visite de la famille restée au pays, mais de la France oui.*
>
> Marcus, Congo, 32 ans

> *Quand on était jeune on allait au Burundi chaque année durant les vacances d'été. Quand on a commencé à travailler c'est devenu plus compliqué. On essaie d'y aller une fois par année pour passer du temps avec lui [le père]. Sinon, il vient ici [au Canada]. Ou on se rejoint en Europe, on a de la famille là-bas.*
>
> Alberte, Burundi. 27 ans

> *Au moins une fois par année, j'ai des cousins et cousines qui viennent ici ou en France. Mon oncle vit en France.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

> *Nous avons même commencé une tradition annuelle de [nom de famille] Family Reunion où toute la famille [nom de famille] au Rwanda et ailleurs en Europe se réuni à Kigali une fois par an.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

> *Au Congo, j'ai seulement rencontré la famille maternelle. La famille du côté de mon père est en Occident.*
>
> Astrid, Congo, 29 ans

Malgré la distance, la famille élargie occupe une place relativement importante dans leur expérience familiale. Lamarre *et al* (2002) définissent ce nouveau modèle familial comme étant une famille « transnationale ». La notion a été introduite dans la littérature pour décrire la dispersion géographique des membres d'une même famille nucléaire ou élargie dans plusieurs pays et le maintien actif des liens étroits à travers les frontières. Cette nouvelle « géographie » de l'unité familiale permet aux parents immigrants de mettre leurs enfants en contact avec les traditions et les valeurs ancestrals du pays d'origine, mais également de développer de nouvelles stratégies de socialisation entre les membres d'une même famille. Les liens demeurent très étroits avec les « tontons », les « tatas »[37], les proches, les cousins et les cousines. Quelques répondantes et répondants ont eu l'occasion de visiter à plusieurs reprises les membres de leur famille qui se trouve en Europe, généralement durant la période des fêtes ou pendant les vacances estivales. En effet, le temps des vacances représente pour les participantes et participants une occasion de visiter le pays d'origine régulièrement ou occasionnellement. À l'inverse, leurs foyers ont accueilli et hébergé des membres de la famille et des proches. Quelques-uns qui ne sont jamais allés dans le pays d'origine communiquent régulièrement par téléphone avec leurs grands-parents restés là-bas.

[37] Les participantes et participants utilisaient les termes « tonton » et « tata » pour désigner les oncles, les tantes et toute autre personne de la famille ou de l'entourage proche avec qui ils entretiennent une relation quasi filiale.

D'autres ont cependant déjà rencontrés leurs grands-parents au moins une fois lors d'un voyage familial. Pour 3 répondantes et répondants, les grands-parents sont mêmes venus rejoindre la famille et se sont installés définitivement au Canada. Ils vivent dans la demeure familiale avec les parents de ces derniers.

Plus de la moitié des sujets participants ont déjà visité le pays d'origine de leurs parents au moins une fois pour une période allant de 2 à 8 semaines. Tel que mentionné précédemment, 3 d'entre eux effectuent des séjours fréquents depuis leur enfance. Pour les autres, il s'agit de voyages organisés par les parents qui désirent faire découvrir leur pays natal à leurs enfants nés au Québec. La plupart sont dans la vingtaine lorsqu'ils effectuent leur premier ou leur unique voyage avec les parents. C'est l'occasion pour eux de se rendre sur divers lieux historiques et touristiques, mais surtout de rencontrer des membres de la famille maternelle et paternelle. Certains ont même visité le village, le quartier et la maison familiale de leurs parents. D'autre ont vu les écoles, collèges et universités fréquentés par ceux-ci. Plusieurs répondantes et répondants affirment avoir vécu cela comme « un retour aux sources », une expérience « grandissante », voir même une expérience « extraordinaire » qui a changé leur vie :

> *Le fait de rencontrer les trois quarts de ta famille c'est comme si tu te retrouvais enfin à la maison. C'est une relation unique que je n'aurais pas avec d'autres personnes. Malgré la distance ou les années qui nous séparent, il y a toujours ce lien qui nous unit. Ce sont des gens avec qui je n'ai pas grandi ou évolué, mais chaque fois qu'on se retrouve c'est comme si nous nous étions toujours connus.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

> *Je n'avais pas trop une bonne vision de l'Afrique, mais je me suis tout de même senti bien. J'ai éprouvé un sentiment que je n'avais jamais vécu ici.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

De manière général, les séjours dans le pays natal des parents et les rencontres avec les membres de la famille se sont bien déroulés. Certains parlent d'une période d'adaptation en raison des diverses conditions propres à chacun des pays (chaleur et humidité, pannes d'électricité, coupure d'eau), d'autres avouent avoir été choqué par la « mentalité du pays » (corruption, mendicité, condition des femmes). Deux participantes et participants ont évoqué le fait que, lors de leurs séjours au Congo, certains membres de leur famille, plus particulièrement les cousins et les cousines de leur âge, n'hésitent pas à leur demander de l'argent fréquemment ou leur faire dépenser des montants qui « dépassent » leurs propres revenus mensuels (ex : dans les bars et les restaurants).

L'attachement au pays d'origine d'une seule participante apparaît comme moins important :

> *J'y suis allée une fois il y a trois ans. Je suis allée en vacances pendant deux semaines. Mon père y va annuellement. Comme c'est recommandé d'y aller accompagné d'un parent qui connait bien le pays, je suis partie avec lui. Ça s'est bien passé en général. Il y a eu une petite période d'adaptation. J'ai rencontré des membres et amis de la famille. Avec mon grand-père c'étaient des retrouvailles. Les autres venaient me voir parce que je suis la fille d'untel. Les liens sont lointains, parfois même incertains. Je préfère les liens un peu plus directs. Je n'avais pas de sentiment d'appartenance par rapports à eux. Je pense que c'est toujours intéressant de savoir d'où l'on vient, mais sans plus. Je n'ai pas tant un grand sentiment d'appartenance pour mon pays d'origine.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

En plus de la sœur et du frère d'origine camerounaise qui visitent fréquemment le pays d'origine des parents depuis l'enfance, notons que 3 autres participantes et participants ont également développé un rapport affectif qui, après un premier voyage à l'âge adulte, s'est ensuite traduit par de fréquents retours dans le pays d'origine. Bien que

l'essentiel de leur vie se situe à Montréal, ils développent des projets d'avenir personnels et/ou professionnels dans le pays d'origine :

> *Je dirais que je suis allée plusieurs fois depuis l'enfance, environ 7 ou 8 fois. Les premières fois c'étaient pour des vacances fortement recommandées par notre père qui a peur qu'on soit déracinés. J'aimerais devenir avocate. Mes parents en bons camerounais bamilékés*[38] *voudraient que je me tourne vers le droit des affaires. Moi, je préfère le droit international et les droits de la personne. J'aimerais pratiquer le droit au Cameroun. J'ai une cousine qui a ouvert un cabinet là-bas. On verra après mes études.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Quand on est jeunes, on y allait pour les voyages familiaux, présenter les enfants à la famille, les baptêmes et les funérailles. Après, je suis parti seul avec ma sœur. Maintenant, on peut dire qu'on connaît le pays. J'y vais seul en mai. J'ai différents projets musicaux et je veux faire du tourisme pour découvrir davantage et documenter certaines pratiques ancestrales dans les villages. Mon projet est en lien avec les peuples bamilékés. Je veux documenter les connaissances scientifiques de cette culture ancestrale au lieu de voir ça juste comme des habitudes.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

> *Je suis allé au Rwanda deux fois et au Congo une seule fois. La première fois, j'avais 16 ans. On venait juste d'avoir la nationalité canadienne donc on pouvait voyager. C'était pour aller voir la famille tous ensemble et faire un peu de tourisme. La deuxième fois, j'avais 26 ans. Moi et ma sœur on a fait 6 semaines. Pour mes deux frères, c'était 3 semaines. C'est sur un coup de tête. On se retrouvait là-bas. Moi et mon frère on regarde pour des opportunités d'emploi au Rwanda. Mon oncle travaille dans un département qui vient d'être créé au bureau de statistiques du Rwanda. J'ai un grand intérêt à partir vivre au Rwanda, mais ce n'est pas pressant. J'aimerais bien m'acheter une petite maison de vacances au pays. La vie est belle avec les domestiques là-bas. Ce*

[38] Les Bamilékés sont un peuple d'Afrique centrale, vivant dans la région de l'Ouest Cameroun. Il s'agit du plus grand groupe ethnique du Cameroun.

n'est pas un projet éminent. Dans 10 ou 15 ans peut-être. Je veux aider l'économie de mon pays.

Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

J'y suis allée 4 fois. Les deux premières fois c'étaient pour visiter la famille. Les deux derniers voyages c'était pour les affaires. Moi et mes partenaires qui sont ici, on veut ouvrir une école de commerce. On est allé pour rencontrer le ministre de l'Éducation. Ça n'a pas été très fructueux. Mais on a pu rencontrer d'autre personnalités importantes. C'est plus positif de ce côté. J'ai été déçue de voir autant de corruption. On me dit souvent que si je veux continuer à faire des affaires au Congo, je dois le faire avec des étrangers, pas les locaux qui veulent juste t'arnaquer.

Martine, Congo, 27 ans

La première fois c'était en mai 2009. Quand mes parents sont arrivés ici, l'intégration n'a pas été facile. Nous amener au Cameroun c'était dans les plans, mais pas réalisable financièrement. On est donc allé au Cameroun à l'âge adulte avec nos économies. J'y allais pour découvrir mes origines. Après je suis allée tous les 2 ans. Ma sœur vit désormais là-bas avec son mari. J'y retourne en décembre pour me marier[39].

Anne Cameroun, 27 ans

Nos résultats, en termes de pratiques, valeurs, normes et principes éducatifs, sont quelque peu à l'opposé de ceux qui ressortent des travaux d'Aouici et Gallou (2013) sur l'évolution des relations au sein des familles d'origine subsaharienne vivant en France. En effet, le premier séjour en Afrique de ces françaises et français issus de seconde génération constitue un « véritable choc identitaire ». Alors que le premier séjour de ces derniers entraîne un renforcement du sentiment d'appartenance à la société d'accueil des parents (la France) et un désengagement progressif du sentiment

[39] La participante est fiancée avec un camerounais qu'elle a rencontré ici au Canada. Ils ont pour projet de faire le mariage traditionnel, civil et religieux au Cameroun.

d'appartenance au pays d'origine des parents, une réalité complètement à l'opposé se présente dans le cas des personnes interrogées dans le cadre de cette thèse. En contraste, les sujets de notre recherche mentionnent avoir vécu ce séjour comme un véritable « retour aux sources » qui a considérablement influencé la construction de leur expérience sociale au Canada et au Québec. Tel que mentionné dans les extraits précédents, quelques participantes et participants démontrent même une volonté de contribuer aux changement économiques, politiques et sociaux du pays d'origine. Même quand ils sont nés au Canada, quelques-uns parlent de projets d'avenir dans le pays d'origine des parents. Certains orientent même leur choix d'études en prévision d'un éventuel « retour » là-bas. Ils se projettent dans les grandes villes (Kinshasa, Yaoundé, Douala, Kigali), et non pas dans les villages ou régions d'origine de leurs parents. L'un de nos interlocuteur « significatif » a d'ailleurs brièvement souligné cette tendance de plus en plus émergente de ce phénomène de « retour » vers le pays d'origine des parents :

> *On observe un retour de la diaspora. Il y a des ponts créés entre le pays d'accueil et la société d'origine. Ils réalisent que tout est à faire en Afrique. Sans partir s'y installer, de plus en plus ils accomplissent des choses là-bas.*
>
> Journaliste d'origine camerounais (septembre 2017)

Sur les 21 participantes et participants, 8 ne sont jamais allés dans le pays d'origine de leurs parents. Parmi ces derniers, un participant prévoit y aller pour une première fois en juillet 2018 et 3 participantes manifestent le désir d'y aller éventuellement. L'une d'entre elles désire même aller travailler là-bas :

> *Je ne suis jamais allée, mais j'aimerais y aller. J'ai failli partir avec mes parents l'an dernier, mais c'était trop instable avec les élections en cours. J'ai pour vocation de devenir médecin sans frontière. J'aimerais beaucoup le faire dans mon pays d'origine.*
>
> Aline, Congo, 22 ans

Enfin, une seule participante originaire du Congo démontre un manque d'intérêt à partir dans le pays d'origine de ses parents:

> *J'ai plus ou moins envie d'y aller. Je n'ai pas un intérêt marqué. Déjà la relation entre mon père et ma mère n'aide pas*[40] *. Quand je parle avec ma mère, la mentalité là-bas n'est vraiment pas la même. Ils ne pensent pas comme ici. Mon frère est allé au Congo l'an dernier. Il n'a pas vraiment aimé. Il était dans un village. Il n'a pas visité.*
>
> Nancy, Congo, 26 ans

Que les sujets participants aient visité ou non le pays d'origine des parents, la majorité entretiennent, à des degrés divers, des liens avec les gens originaires de ce pays restés là-bas ou vivant en Europe. Les nouvelles technologies de l'information et des communications constituent des modalités d'interactions entre les membres de la famille. Ils communiquent surtout avec les messageries *What's App* et *Messenger*. Cinq répondantes et répondants mentionnent faire partie de groupes de famille créés sur *What's App*. Ces groupes permettent à l'ensemble des membres de rester « connectés », mais surtout de communiquer et partager de grandes nouvelles tels que des naissances, des mariages et des décès.

[40] Il est à noter que la situation familiale de la participante est assez complexe. Les parents de cette dernière se sont connus au pays et ne se sont jamais mariés. Lorsque la mère était enceinte de la participante, le père a payé la dote puis est parti en Angola avec le désir d'offrir une meilleure qualité de vie à sa famille. Entre-temps, sa conjointe l'a trompé. Elle a été bannie par la famille de ce dernier. La participante et son frère ont été « placé » dans la famille de leur père qui a finalement choisi de s'établir au Canada. L'épouse qui a ensuite été choisi par la famille du père a d'abord été la première à rejoindre son époux au Canada. Ensuite, le père de la participante les a fait venir, elle, son frère et un cousin. Depuis leur arrivée au Canada, le père a eu 4 enfants avec sa nouvelle femme. Au Congo, la mère a eu 6 autres enfants avec 3 hommes différents. La participante n'est pas « vraiment » en contact avec sa mère vu les mauvais rapports entre ses parents, mais aussi parce qu'il y a une barrière au niveau de la langue. Sa mère parle uniquement le lingala, alors que la participante ne maîtrise pas la langue maternelle.

4.3 Histoire, politique, culture et langue du pays d'origine

En plus des divers rapports et liens transnationaux qu'ils entretiennent avec le pays d'origine de leurs parents, les répondantes et répondants mentionnent tous être intéressés, voire passionnés, par l'histoire, la politique et la culture de ce pays. Une majorité des répondantes et répondants affirment que leurs parents accordent une très grande importance à la transmission de la culture du pays d'origine aux enfants nés ici. Tout au long de leur jeunesse, les parents leur parlent régulièrement de l'histoire et de la politique du pays d'origine. La majorité des sujets participants consomment couramment la littérature, la musique et l'actualité du pays d'origine, mais aussi celle de l'Afrique en général, parfois même plus que les médias québécois et canadien (nous y reviendrons plus loin dans le cinquième chapitre).

Quelques- uns évoquent d'autres formes de lien avec le pays d'origine, notamment des pratiques culturelles propres à chaque pays, ethnie ou tribu : les danses traditionnelles lors des mariages et certains rituels de passage pratiqués dans la sphère privée tels que le voir-bébé, la dote, le mariage traditionnel, les funérailles, la levée du deuil. Aussi, ils sont nombreux à avoir souligné qu'ils cuisinent et consomment les mets du pays d'origine à la maison. Même si l'alimentation domestique est parfois composée d'un mélange de plats québécois et africains, les parents accordent beaucoup d'importance à la transmission du savoir-faire culinaire du pays d'origine, plus spécifiquement à leurs filles qui doivent se « préparer à devenir de bonnes épouses ». La presque totalité des répondantes et répondants s'intéressent à l'histoire, à la politique et à la culture du pays de leurs parents. Ils consomment les livres, la musique, les journaux de ce pays :

> *J'ai même fait partie d'un groupe de danse traditionnelle rwandaise dès l'âge de 4 ans, jusqu'à mes 16 ans. Je performe encore de temps en temps dans des mariages ou des évènements traditionnels. Mon père m'a enseigné l'histoire du Royaume du Rwanda depuis toute petite. Ma*

mère nous a enseigné l'histoire de sa tribu au Congo. Les livres, la musique et l'actualité du Rwanda font partie de mon quotidien.

Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

La culture oui, mais la politique me décourage. J'ai fait une analyse de la décolonisation du Cameroun. Je connais bien. La musique j'en écoute tous les jours. La culture beaucoup, surtout via mon père. Depuis l'enfance, il nous informe sur la culture des crânes, des deuils, des traditions. Je suis quotidiennement l'actualité du pays à la télévision sur les chaînes françaises et africaines. Je suis également abonné à la revue Jeune Afrique.

Carol, Cameroun, 20 ans

Je suis abonnée à Cameroun.info. Je suis énormément l'actualité et la politique du pays. Je me suis intéressée à tous les changements ministériels. Encore plus depuis que je suis avec mon partenaire[41]*. J'ai le Cameroun de tatoué sur le cœur. Je consomme tout : musique, livres, histoire.*

Anne, Cameroun, 27 ans

Mais oui! Tous les jours. J'ai la télé congolaise à la maison. Je suis tout ce qui se passe quotidiennement au pays. Le Congo est chez moi. Je suis à l'affût de l'actualité.

Aline, Congo, 22 ans

Je dirais même que je suis obsédé par l'histoire et l'actualité de mon pays d'origine. Je suis les nouvelles internationales, les nouvelles de l'Afrique en général, mais surtout celles du Rwanda. J'écoute énormément de podcasts aussi. Je lis tout ce qui porte sur le Rwanda : livres d'histoire, articles scientifiques et journaux locaux accessibles en ligne.

[41] La répondante est fiancée avec un camerounais qui est venu s'installer au Canada en 2008.

Thierry, Rwanda, 32 ans

Tout ce qui est actualité africaine m'intéresse énormément, spécialement ce qui se passe au Congo et au Rwanda. Sur une base hebdomadaire, je lis la revue Jeune Afrique qui traite de divers sujets sur le continent entier : enjeux politiques et économiques, le sport et le divertissement. Je regarde aussi TV5 et Télé France-Afrique. Je suis également l'actualité sur internet. Enfin, j'écoute la musique congolaise tout le temps.

Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

Oui, je m'intéresse beaucoup à l'histoire du pays de mes parents, surtout parce que c'est un pays qui a énormément émergé depuis les évènements de 1994. Bien sûr, je m'intéresse depuis toujours à la culture. C'est un moyen de rester connectée avec le pays malgré la distance. J'écoute énormément de musique rwandaise.

Vanessa, Rwanda, 26 ans

Je suis très passionnée par l'histoire de l'Afrique en général. Je consomme beaucoup de musique africaine, surtout congolaise. C'est ma préférée. Je connais bien l'histoire du Congo, par cœur même.

Nelly, Congo, 24 ans

Maintenant oui, mais avant moins. C'est comme si je refoulais. Je faisais comme si le génocide ne m'a pas affecté. Mais depuis que je suis allé au Rwanda, je m'intéresse davantage à mon pays de naissance. Je lis beaucoup sur l'histoire du génocide, pour mieux comprendre. J'écoute de la musique africaine en général. Je lis des hebdomadaires en français et en anglais, mais pas en kinyarwanda.

Joseph, Rwanda, 26 ans

Si l'histoire et la culture du pays d'origine semblent passionner les participantes et participants, la politique « compliquée » de certains pays africains se veut de son côté

un peu moins populaire. Contrairement aux autres, une participante s'est cependant montrée très passionnée par la politique de son pays. Pour cette dernière, l'implication politique à distance est un devoir. Par son implication, elle considère contribuer au choix d'un « bon dirigeant ». Puisque le Rwanda permet la double citoyenneté et que plusieurs jeunes canadiennes et canadiens issus de la deuxième génération sont détenteurs de la citoyenneté rwandaise, elle encourage fortement ces derniers à aller voter :

> *Je suis la politique rwandaise, plus que celle du Canada. J'ai été bénévole ici à Montréal pour les élections rwandaises 2017 et j'ai également voté.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Il se dégage du discours des répondantes et répondants un fort attachement pour le pays d'origine de leurs parents. Ces derniers désirent d'ailleurs transmettre à leur futurs enfants un héritage à travers le partage de leurs connaissances historique, politique, mais surtout culturelle. Cet attachement se reflète dans pratiquement toutes les sphères de leur vie : préparation des mets typiques du pays, éducation familiale, retour vers des traditions et coutumes ancestrales, consommation de l'actualité africaine (*Journal Monde, Jeune Afrique*), participation et implication dans des évènements culturels spécifiques à la communauté ethnoculturelle de leurs parents, apprentissage de la langue maternelle, formation académique en lien avec un projet de « retour ».

Pour certains, la langue maternelle constitue également un élément important de l'héritage culturelle légué par les parents. Nombreux sont les parents qui ont transmis la langue maternelle à leurs enfants, surtout ceux issus de l'immigration congolaise. Sur les 21 participantes et participants rencontrés, 9 maîtrisent la langue maternelle des parents. En effet, 6 répondantes et répondants originaires du Congo et une personne dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais maîtrisent très bien le lingala,

une personne d'origine burundaise parle couramment le Kirundi et enfin, un répondant d'origine rwandaise enseigne le kinyarwanda à d'autres membres de sa communauté. Chez les répondantes et répondants issus de l'immigration congolaise, la transmission de la langue semble tout à fait naturelle. Lorsqu'on leur demande s'ils ont appris la langue maternelle de leurs parents, ils répondent sans hésiter « oui » ou « évidemment ». Pour certains, il s'agit d'ailleurs du principal vecteur de communication avec les membres de la famille élargie :

> *J'ai appris le lingala depuis ma naissance et je le parle tous les jours avec mes parents. Souvent on l'utilise entre nous devant les gens pour qu'ils ne comprennent pas ce qu'on dit. Je maîtrise très bien la langue. Si un réfugié arrivait demain, je pourrais tout traduire. Même mes tantes au Congo trouvent que je parle très bien pour une enfant qui est née au Canada.*
>
> Aline, Congo, 22 ans

> *Le lingala oui, pas le kikongo. À la maison on parle généralement français. Le Lingala c'est surtout quand on ne veut pas que les gens comprennent ou quand ma mère me gronde. Je le parle aussi au téléphone avec ma grand-mère qui vit au Congo.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

Pour les répondantes et répondants qui ne maîtrisent pas la langue maternelle de leurs parents, ils expriment une certaine gêne ou du regret, parfois même de la frustration, encore plus chez ceux originaires du Cameroun[42] :

[42] Il est à noter que contrairement aux autres pays d'origine des répondantes et répondants, les deux seules langues officielles du Cameroun sont celles des colonisateurs, soit l'anglais et le français. Alors que pour les autres pays d'origine des répondantes et répondants certaines langues dites nationales sont reconnues comme langues officielles : kirundi et français au Burundi; en plus du français comme langue officielle la loi reconnait quatre langues nationales au Congo (lingala, swahili, kikongo et tshiluba); enfin, le kinyarwanda, l'anglais, le français et le swahili au Rwanda. Au Cameroun, il existe plus de 200 dialectes répertoriés localement à travers le pays.

> *Une des raisons pour laquelle on m'a envoyé au pays c'était pour apprendre le dschang[43]. Mais ça ne s'est pas très bien passé. Quand ils glissent des mots en français je comprends mais bon…*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Je suis toujours en train d'apprendre la langue paternelle. Je ne peux pas la parler, ni avoir une conversation. Pour te dire, je comprends mieux le lingala à cause de la musique. Mais pas ma langue paternelle. Ça me frustre.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

Une participante originaire du Burundi, le vit même comme un « manque » vis-à-vis de sa culture d'origine. Chez deux participantes, la non-transmission de la langue maternelle résulte d'un désaccord entre les parents qui ne s'entendent pas sur la langue à transmettre aux enfants :

> *Non je n'ai pas appris la langue maternelle. Pour moi c'est un manque. C'est une langue assez difficile. Mais aussi, il y a eu un conflit entre mes parents. Mes parents sont tous les deux nés au Burundi. Mais ma mère a grandi au Rwanda. Elle a donc appris le kinyarwanda. Mon père voulait qu'on apprenne le kirundi. Ma mère lui disait de nous apprendre. Lui disait que non, c'est la maman qui doit apprendre ça aux enfants. Ils ne se sont jamais entendus.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

> *Tu sais toi-même comment ça fonctionne avec les différentes tribus au Cameroun : c'est la maman qui enseigne la langue. Jusqu'à mes douze on a parlé le bayengam[44] à la maison. Il y a eu un conflit parce qu'on ne parlait pas la langue paternelle, le balengou. Mon père a donc interdit le bayengam à la maison. Il y a eu beaucoup de regrets par la*

[43] Le dschang est la langue parlée à Dschang, une commune du Cameroun située dans la région de l'Ouest, en pays bamiléké.

[44] Tout comme le balengou à Balengou et le batoufam à Batoufam, le bayengam est la langue parlée à Bayengam, une commune du Cameroun située dans la région de l'Ouest, en pays bamiléké

> *suite. Jusqu'à aujourd'hui encore. J'aimerais vraiment que mes futurs enfants parlent le batoufam, la langue de mon fiancé.*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

Pour certains, ils comprennent « un peu » la langue maternelle, mais ne la parlent pas. Ils répondent en français aux membres de la famille :

> *Depuis que je suis tout petit, mes parents me parlent en kinyarwanda. Je réponds en français. Même chose pour mes frères et sœurs.*
>
> Didier, Rwanda, 30 ans

> *Oui je l'ai apprise mais mon niveau n'est pas assez fort pour dire que je peux entretenir une conversation. Je ne suis pas à l'aise de répondre ou d'avoir une conversation. Mes parents me parlent en lingala, mais je réponds en français. J'essaie de faire un effort mais ce n'est pas si facile.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

> *Quand je suis arrivée au Canada, je parlais le lingala. Quand j'ai commencé la classe d'accueil et intégration, je mélangeais beaucoup le français et le lingala. Ma prof a suggéré de me mettre dans un environnement uniquement en français. Donc tout a été en français par la suite. C'est resté comme ça. Mais ces dernières années, mon père trouve qu'on est rendu trop Blancs. Il aimerait qu'on parle le lingala à nouveau. Il me parle en lingala, je réponds en français.*
>
> Nancy, Congo, 26 ans

À l'exception des parents congolais, nombreux sont les parents pour qui la transmission de la langue maternelle a été perçu comme un frein à l'insertion sociale des enfants dans la société québécoise, notamment pour ceux arrivés en bas âge. L'un de nos interlocuteurs « significatif » précise à ce sujet :

> *Il y a des parents qui font souvent le choix conscient de ne pas transmettre la langue maternelle et de ne pas envoyer l'enfant au pays afin qu'il s'intègre mieux. Il y alors un problème quand en réalité il est moins québécois que les natifs. Il y a un choc identitaire pour ces jeunes. Il y a des aspects identitaires qui émergent. Il n'a pas les mêmes chances dans la société.*
>
> Leader associatif dans la communauté rwandaise (octobre 2017)

Il importe de préciser que 3 sujets participants suivent des cours de langue pour apprendre ou réapprendre le kinyarwanda : une participante d'origine rwandaise et deux autres dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais.

4.4 Synthèse

En somme, il ressort clairement du corpus d'entretiens que la quasi-totalité de ces jeunes adultes issus de l'Afrique subsaharienne conservent des liens étroits avec la famille élargie et le groupe ethnoculturel de leurs parents, et ce malgré des situations et des expériences qui diffèrent d'un individu à l'autre. L'importance accordée au pays natal des parents ressort également des récits de la grande majorité des participantes et participants. Que ce soit à travers les voyages dans le pays d'origine ou ailleurs, en plus de l'enseignement de l'histoire, la politique, la culture et la langue maternelle, les parents semblent avoir joué un rôle primordial dans la transmission d'un héritage culturel en lien avec leurs pays de naissance. L'éducation parentale semble contribuer au développement et au maintien des liens transnationaux que les répondantes et répondants entretiennent avec le pays d'origine, et ce malgré la distance. Cette éducation reçue ne vise cependant pas la reproduction du modèle parental, mais plutôt un renforcement de la capacité des enfants à s'intégrer et se faire une place dans la société québécoise

Enfin, plus d'un quart des participantes et participants ont pour projection future d'aller vivre ou travailler dans le pays d'origine des parents, bien que l'essentiel de leur vie se situe actuellement à Montréal. Avec la volonté de contribuer aux changement économiques, politiques et sociaux de ce pays, ils développent des projets d'avenir (personnels ou professionnels) et orientent même leur formation académique en prévision d'aller s'installer là-bas, définitivement ou temporairement. Ils se projettent dans les grandes villes comme Kinshasa, Yaoundé, Douala et Kigali. Étonnamment, quelques répondantes et répondants parlent explicitement de « retour » dans « leur pays » en Afrique, et ce même quand ils sont nés au Canada.

CHAPITRE V

RAPPORT AU PAYS D'ACCUEIL DES PARENTS

Dans ce chapitre, nous tentons de comprendre comment se construit, à travers des rapports d'altérité entre le majoritaire et les minoritaires, l'expérience sociale de ces jeunes adultes de seconde génération dans les sociétés canadienne et québécoise. Même si ces derniers maintiennent des liens plus ou moins étroits avec le pays ou la culture d'origine de leurs parents, c'est évidemment au Québec, et plus particulièrement dans la ville de Montréal, que leur réalité s'inscrit au quotidien. Nous nous sommes donc intéressés à la place qu'ils pensent occuper dans la société et à la manière dont chacun définit cette place. À travers leurs expériences d'exclusion et leur rapport à la citoyenneté québécoise et canadienne, nous avons tenté de comprendre l'évolution de leur sentiment d'appartenance à la société.

5.1 Des citoyennes et citoyens comme les autres?

Sans retracer l'histoire des deux formules nationales issues des deux peuples colonisateurs du Canada (l'un anglophone et l'autre francophone), soulignons plutôt les concepts de majorité minoritaire et de minorité majoritaire qui servent jusqu'à aujourd'hui encore d'enjeu politique dans le contexte québécois. Qu'il le veuille ou non, le sujet politique québécois se retrouve inévitablement au cœur de deux régimes de citoyenneté en perpétuelle concurrence. D'un côté, il y a le multiculturalisme canadien qui, avec la *Charte canadienne des droits et libertés* contribue à l'édification d'une identité nationale dont le fondement est la culture civique, et de l'autre, il y a l'interculturalisme québécois qui, avec la *Charte des droits et libertés de la personne*,

met l'accent sur l'adoption d'une culture commune (celle du groupe dominant) tout en préservant les différences individuelles. Tandis que le Canada ne reconnaît pas l'existence d'une culture majoritaire dans son régime de citoyenneté, le modèle québécois, au contraire, admet l'existence d'un rapport entre une culture majoritaire et des minorités ethnoculturelles. Bien qu'ils expriment respectivement un processus d'inclusion des minorités, les deux régimes en place occultent cependant les expériences et les situations des minoritaires dans le débat national. Concrètement, ces régimes positionnent les individus issus des multiples groupes racisés en marge des francophones du Québec et des anglophones du Canada.

Dans un tel contexte, deux types de rapport entre groupe majoritaire et groupes minoritaires émergent : les rapports entre les deux formules nationales issues des deux peuples colonisateurs du Canada et les rapports qu'entretiennent chacun des groupes majoritaires avec les groupes minoritaires issues de l'immigration. Pendant que les sociétés majoritaires sont elles-mêmes en quête de légitimation pour une identité nationale propre, l'expérience des groupes minoritaires a tendance à être tue, voire effacée. L'un de nos objectifs est de se pencher sur les situations rencontrées par les participantes et participants sur les différents territoires de relations sociales afin d'examiner s'il existe un écart entre les discours gouvernementaux et leurs réalités qui découlent de ce rapport entre majoritaire et minoritaires. Qu'en est-il de la participation à la citoyenneté et de la place accordée (ou non) aux personnes issues de l'immigration au Québec et au Canada? Est-ce que la réalité de ces individus correspond à la citoyenneté proposée par l'État? Cette citoyenneté traduit-elle une participation égalitaire et une reconnaissance des appartenances?

Les rapports de domination qui persistent dans le pays d'accueil des parents contribuent certainement à renforcer les expériences d'exclusion de ces deuxièmes générations issues de l'Afrique subsaharienne. Quand nous les interrogeons sur la place qui leur est accordée dans les sociétés québécoise et canadienne, leurs témoignages rendent bel et

bien compte de la persistance des relations hiérarchisées qu'entretiennent ces deux peuples « fondateurs » avec les groupes minoritaires :

> *Déjà au Canada, je pense qu'on prend davantage en compte les groupes minoritaires. Il se base sur le multiculturalisme alors qu'au Québec c'est l'interculturalisme. Dans la société québécoise, c'est leur culture qui domine. Je ne sais pas trop comment le dire mais il y a la société québécoise et il y a moi. Aucune compatibilité. J'ai l'impression d'être dans un autre monde. Ils font semblant de nous considérer. Ils ont ouvert les portes de l'immigration avec l'idée d'accueillir des gens comme eux. Ben non! Nous voilà et on sent que ça pose problème. Mais je différencie le Québec de Montréal. Montréal est beaucoup plus proche du Canada.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Dans la société canadienne on a une bonne place, surtout avec Trudeau. Dans la société québécoise, ça dépend des régions. Je crois qu'il y a encore beaucoup de racisme par ignorance en fait. Les gens ne savent pas ce qui est africain. On n'a pas entièrement notre place. On devrait la prendre davantage. Au Québec, on n'est pas partie prenante de la société du tout. Je dissocie le Québec et les zones urbaines comme Montréal. C'est complètement différent. À Montréal, ils sont conscients de la diversité, on a une voix.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

> *La place qui m'est accordée dans la société québécoise a ses limites. Le majoritaire aura toujours une place plus grande dans la société québécoise, même si je suis née et j'ai grandi ici. Je me rends compte que ma place dans la société canadienne est plus grande, surtout chez les anglophones.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

> *On sait tous que le Canada c'est un pays d'immigration. Les anglophones l'ont compris. Au Québec moins. On a l'impression que parce qu'ils se voient comme des minorités, ils veulent rester entre eux.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

> *Personnellement, je trouve qu'on n'a pas une très grande place. Au Québec, on est très souvent confondus aux haïtiens. Dernièrement, il y a eu un débat qui portait sur le racisme. La communauté africaine a été choqué de ne pas avoir été convoqué. Le Canada par contre est beaucoup plus ouvert et nous accorde une place plus grande.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

> *Parlons de dualité culturelle. Ça dépend avec qui je suis. Avec les québécois « pure laine », on va me dire que je suis africaine, que je ne suis pas québécoise. Quand ils voient des minorités visibles on dirait qu'ils ont peur et qu'ils ne sentent pas en sécurité. Il me parle d'une façon indirecte pour me rappeler que même si je suis née ici, je suis différente. Mais du côté canadien, plus précisément avec les anglo-saxons, ils nous gèrent un peu à l'américaine. Ils nous mettent tous dans le même bateau : on est des afro-canadiens.*
>
> Aline, Congo, 22 ans

> *La société canadienne est beaucoup plus ouverte. Ils s'intéressent à la culture des autres. Il y a une place en général pour les africains. Je trouve que c'est comme ça aussi avec les anglophones au Québec. Il y a beaucoup plus d'ouverture chez les anglophones.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

Avec une culture institutionnelle en français complètement différente du reste du Canada anglais, le Québec occupe un statut symbolique et matériel de minoritaire en territoire canadien. Ces jeunes adultes sont conscients que cette réalité joue un rôle important dans la place qui leur est accordée ou non dans ces deux sociétés distinctes qui déterminent la manière dont les groupes racisés sont perçus et traités. D'autres soulignent le fait qu'ils sont constamment considérés comme des « immigrants » au Québec :

> *Dans la société québécoise, on n'a pas la place d'un québécois, mais celle d'un perpétuel immigrant. Les québécois sont fermés. Je les*

> *comprends, ils sont en minorités au Canada. Pour le Canada, c'est plus ouvert.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

> *On est toujours considérés comme des immigrants. Je me sens partie prenante de la société oui et non. Oui, parce je suis née ici. Non, parce que je serais toujours considérée comme une immigrante.*
>
> Alberte, Burundi, 27 ans

> *Je ne sais pas si c'est une place pour les Africains ou plutôt pour les immigrants. J'ai l'impression qu'au Québec il y a un regard très stigmatisant sur les immigrants. Le Canada de son côté, les aide davantage à s'intégrer. Je ne me sens pas partie prenante de la société québécoise puisque je n'ai pas l'impression que le discours politique ou même social du Québec s'adresse à moi.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

À Montréal, quand ils ne sont pas recalés à la catégorie des « immigrants », on continue à les renvoyer en marge de la société dans une autre catégorie tout aussi racisante, celle des personnes noires d'origine haïtienne :

> *Le problème c'est qu'ils mettent tous les noirs dans une même catégorie. Ça m'énerve tellement qu'on me parle en créole tout le temps. Même un camerounais et un congolais ce n'est pas la même chose, donc imagine!*
>
> Aline, Congo, 22 ans

> *Définitivement, on [les africains] n'est pas représenté. Les Haïtiens sont un peu plus représentés à Montréal, mais négativement. Ce sont les noirs du Québec. Tellement, qu'on nous prend toujours pour des haïtiens.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

> *On entend souvent qu'il y une place pour les autres cultures dans la société québécoise. Mais je ne trouve pas qu'il y a nécessairement une très grande place pour les immigrants ou les africain plus particulièrement. Souvent, ici, les noirs sont tous haïtiens.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

À travers les propos des participantes et participants sur la place accordée ou non dans les sociétés québécoise et canadiennes, nous avons constaté que certains apportent une nuance pertinente entre « avoir une place » dans la société et « prendre sa place » :

> *Aucune place ne m'est vraiment accordée. Je dois prendre ma place.*
>
> Astrid, Congo, 29 ans

> *Je me sens partie prenante de la société québécoise, mais surtout parti prenant. Dans le sens que je dois prendre ma place. Oui, il y a supposément une place pour nous mais elle n'est pas valorisée.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

> *Pendant longtemps, je ne me sentais pas partie prenante de la société québécoise. Toutefois en grandissant, j'ai réalisé que c'était mon droit et devoir de prendre ma place si je veux paver la voie pour l'ensemble des minorités visibles et améliorer notre situation. La place on ne nous la donnera pas, on doit la prendre, l'arracher. En faire plus, comme d'habitude.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Un seul participant ayant passé une partie de son enfance à Ottawa considère qu'il y a une place accordée à la communauté africaine et aux immigrants en général dans les deux sociétés respectives :

> *Je pense que les immigrants en général, on a notre place. J'ai jamais senti que les portes m'étaient fermées, tant à Montréal qu'à Ottawa. Je suis un optimiste. Je pense que les africains ont leur place tant au Québec, qu'au Canada.*
>
> Marcus, Congo, 32 ans

Lors de la première intervention sociologique en juillet 2018, l'ensemble des participantes et participants ont réitéré le fait de se sentir beaucoup plus à l'aise avec le modèle d'intégration du multiculturalisme canadien que celui de l'interculturalisme québécois. Selon eux, le projet d'indépendance de la province constitue l'une des principales raisons qui fait en sorte qu'une personne issue de l'immigration se sente presque toujours plus canadienne que québécoise. Ces extraits de la première discussion de groupe mettent à nouveau de l'avant que la place qui leur est accordée dans la société est davantage limitée au Québec qu'au Canada :

> Serge : *Le Québec a toujours cherché à avoir sa propre indépendance. C'est un projet qui s'adresse davantage aux québécois de souche. Les immigrants on ne se sent vraiment pas concernés par cette volonté de rendre le Québec indépendant. Je trouve que nous en tant qu'immigrant on va toujours se sentir plus canadien que québécois. Au moment des élections, rare sont les africains qui vont voter pour le Parti Québécois.*
>
> Carol : *Je suis d'accord avec cette affirmation. Je trouve que c'est avec leur combat pour l'indépendance que les québécois rejettent les immigrants. Ils ont ce complexe d'infériorité qui est là, qui se ressent dans le combat qu'il mène pour l'indépendance. Je suis née ici mais j'ai toujours ressenti ce « non tu n'es pas québécoise ». Je me sens plus concernée par un multiculturalisme inclusif qu'un interculturalisme qui met le majoritaire en haut de l'échelle sociale et les autres cultures tout en bas.*
>
> Béatrice : *On a toujours été exclus vu la façon il se sont battus pour préserver leur culture, leur langue et leur essence même. Ça a créé une sorte de peur envers les immigrants, une forme de xénophobie. Je le ressentais quand je ramassais des signatures pour la pétition [en faveur de l'ouverture d'une discussion sur le racisme systémique]. Ils ont peur de se faire voler leur job, de perdre leur culture, leurs valeurs. C'est*

tout ça qui cause le rejet des non québécois. Je ne peux pas nier mon côté québécois de par mon accent, mon style de vie et autre, mais je trouve qu'on m'accorde cependant plus de place dans la société canadienne.

Anne : *C'est sûr que je me sens plus canadienne que québécoise. Je pense que j'ai une plus grande place au Canada qu'au Québec. Mais je ne me sens pas pour autant que j'ai une véritable place, même au Canada. Je me compare à mes frères et sœurs. On est quatre à la maison, et on vit la même situation d'enfants nés ici au Canada, mais très différemment. Si je peux me permettre l'expression, mon frère ici présent c'est le plus québécois de la famille. C'est vraiment le mieux intégré. Même si on est tous nés ici, lui c'est vraiment la personne qui vit le mieux la situation. C'est notre « white ». C'est lui qui a les amis québécois et qui nous ramène ça à la maison. Alors que moi je ne trouverais jamais ma place ici à 100%, que ce soit au Québec ou au Canada. Ce sont des sociétés très hypocrites. Je préfère une société comme les États-Unis qui affirme ouvertement qu'ils en ont marre des immigrants plutôt qu'une société comme la nôtre qui fait semblant d'en vouloir, mais qui n'en veut pas en réalité. Ma place je dois la force, même je suis née dans cette société.*

Nelly : *Pour avoir été dans d'autres provinces canadiennes, c'est vraiment là que j'ai eu un déclic. J'ai vu comment les immigrants sont tellement plus acceptés. Je suis allée à Régina, je prenais le bus et on retrouvait plusieurs langues inscrites sur les différents panneaux d'information. Essaie de faire ça au Québec, ça ne va jamais passer. Le reste du Canada c'est plus multiculturel. Tu as le droit de garder ta culture d'origine. Ici ils t'acceptent si tu deviens québécois à la Boucar Diouf*[45]*. Tu dois tourner le dos à ta culture. C'est dans ce sens que je constate que j'ai davantage une place dans la société canadienne.*

Marcel : *J'ai une question. Je n'ai jamais vécu ailleurs qu'au Québec. Au Québec, le plus gros barrage c'est la couleur de la peau. Ce seul facteur fait en sorte que tu resteras toujours le noir de la place. Je vois que la majorité se sent plus à l'aise au Canada qu'au Québec. Est-ce que c'est parce que vous avez voyagé en dehors du Québec?*

[45] D'origine sénégalaise, Boucar Diouf est un biologiste et océanographe de formation. Il est davantage connu pour sa carrière actuelle d'humoriste, de chroniqueur et d'animateur de radio et de télévision québécoise. Dans ses spectacles, il aborde régulièrement des sujets sur l'intégration au Québec, les différences culturelles et la vie en Afrique. Nous y reviendrons dans le présent chapitre.

> Serge: *On ne va pas se cacher qu'on n'a pas besoin de voyager pour ressentir tout ça. Regarde juste les nouvelles de Toronto. On voit de tout à la télé : des Hindous, des Pakistanais, des Antillais. Ici, à part Céline Galipeau[46], on n'a rien. En plus je pense qu'elle est adoptée ou moitié-moitié.*
>
> Béatrice : *Juste pour renchérir, je voudrais rajouter que j'ai fréquenté à l'université d'Ottawa. Je sentais tellement la différence. C'est encore plus québécois.*

Il est intéressant de souligner qu'à travers cet extrait de discussion, les sujets participants se nomment eux-mêmes « immigrants », catégorie à laquelle ils sont constamment recalés par le majoritaire, catégorie qui semble représenter un problème, voire une menace pour le caractère francophone du Québec. D'après des derniers, cette recherche de l'identité québécoise propre au projet d'indépendance nationale (nous y reviendrons au chapitre 6) a pour effet d'exclure systématiquement toute personne issue de l'immigration. Cette discussion rend bel et bien compte de la persistance des relations hiérarchisées qu'entretiennent les deux modèles d'intégration (l'interculturalisme québécois et le multiculturalisme canadien) en place avec les groupes racisés. Avec son statut symbolique et matériel de minoritaire en territoire canadien, le Québec présente une culture institutionnelle en français en marge du reste du Canada. Cette réalité propre à la province joue un rôle déterminant dans la place qui leur est accordée (ou non) dans une société qui détermine comment les personnes issues des groupes minoritaires sont perçues et traitées. Dans un Québec divisé par un conflit historique identitaire entre les anglophones et les francophones, la définition de leur place en tant que citoyenne et citoyen se fait difficilement.

[46] Céline Galipeau est une journaliste québécoise. En 2009, elle devient la première femme chef d'antenne de Téléjournal sur ICI Radio-Canada Télé. Cette dernière est née au Québec de l'union d'un journaliste et diplomate canadien, et d'une réfugiée de la guerre d'Indochine et infirmière vietnamienne.

En somme, pour la majorité des répondantes et répondants, il n'y a pas vraiment de place qui leur est accordée dans la société québécoise. Cependant, un peu plus dans la société canadienne. Ils sont d'ailleurs plus enclins à se tourner vers les entités canadiennes et anglophones. Paradoxalement, même si Montréal se situe dans la province du Québec, plusieurs dissocient la ville de la province. Ils font une distinction très nette entre l'espace francophone québécois, l'espace anglophone canadien et l'espace bilingue et multiculturel montréalais.

5.2 Canadiennes et canadiens? Québécoises et québécois? Montréalaises et montréalais?

Dans les témoignages des participantes et participants, il est largement question des rapports d'altérité entre les groupes minoritaires et le groupe majoritaire dans la société québécoise. Ces jeunes adultes de deuxième génération sont conscients que leur adhésion à la société se fait à travers des processus d'exclusion réitérés au quotidien. Tel que vu précédemment, ces derniers repèrent facilement les hiérarchies construites dans les rapports sociaux au Québec. Même s'ils sont nés au Canada, ils considèrent que, dans le regard du groupe majoritaire, ils appartiennent à la catégorie racisante des « immigrants ». Puisque que la gestion de l'immigration s'actualise à travers un principe d'inclusion/exclusion, il y en a des « bons » et des « mauvais ». En effet, à travers des principes de marchandisation et de sécurisation, le processus canadien de sélection des immigrantes et immigrants assure la mise à l'écart du danger que certains types d'immigrants représentent, tout en matérialisant la fabrication de l'« immigrant parfait » (Haince, 2014). Derrière toute une série de mécanismes de dénigrement et de stigmatisation, deux catégories ressortent de ce processus de « domestication de l'Autre » : commodité et menace. En fonction du pays d'origine, du tracé de l'immigration au Canada et des attributs positifs ou négatifs qui leurs sont associé de

fait, il y a des catégories d'immigrantes et d'immigrants plus assimilables à la nation que d'autres.

Cette racialisation de la citoyenneté québécoise affecte bien évidemment le rapport qu'entretiennent ces deuxièmes générations avec le Québec et le Canada, et encore plus spécifiquement avec la ville de Montréal. Leur adhésion à la collectivité n'étant jamais définitive et totale, nous nous sommes intéressés aux rapports qu'entretiennent ces derniers vis-à-vis ces trois ancrages spatiaux. Le contenu des entretiens révèle que tous pensent systématiquement la ville de Montréal en comparaison avec la province du Québec et le reste du Canada, alors qu'aucune question du questionnaire ne suggère un tel parallèle entre la ville, la province et le reste du pays. Le profil « multiculturel » de la population montréalaise et la « diversité » sont les principaux éléments qui sont mis de l'avant pour effectuer une comparaison entre les différents espaces spatiaux. Tandis que la ville de Montréal est perçue comme un lieu plus cosmopolite, la province de Québec est considérée comme un endroit homogène et francophone. La composition ethnoculturelle de la ville de Montréal et le degré d'ouverture de la population envers les immigrantes et immigrants fait en sorte que l'ensemble des participantes et participants se sentent plus à l'aise à Montréal que dans le reste du Québec. Ils se sentent tous davantage montréalais et canadien, et se disent très rarement québécois :

> *Je me sens extrêmement à l'aise à Montréal. Il y a des gens comme moi, je peux être moi. Si je sors de Montréal, je suis noire. Je suis une immigrante. C'est l'étiquette qu'on me colle au Québec. Je ne me sens pas canadienne, je suis canadienne. Si je sors du pays, je suis canadienne. Pour ce qui est du Québec, je me sens mieux à Montréal. Je me sens donc montréalaise, pas québécoise.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

> *Au Québec je ne me sens pas à l'aise. À Montréal oui. C'est un peu comme une province du Canada pour moi. Il y a des reconstructions communautaires. Je me sens canadienne parce que je suis née ici. J'ai*

le passeport canadien. J'apprécie les avantages du passeport à l'international. Québécoise, non. Probablement jamais. Montréalaise, oui je le suis. On voit la culture africaine, on existe.

Astrid, Congo, 29 ans

À Montréal je me sens à l'aise. C'est très multiculturel. Pour avoir été en région de Québec pendant les cadets, c'est quand même mieux Montréal. Au Québec je me sens un peu moins à l'aise. Ça me dérangerait d'habiter dans un village comme Rimouski. Ils n'ont pas vu assez de noirs. Juste l'appréhension de me faire poser des questions qui m'énervent mais que je ne peux pas montrer que ça m'énerve, non merci. Je me sens davantage canadien. Si je vais hors du pays, je ne dirais jamais que je suis québécois. Je suis canadien.

Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

Je suis tellement à l'aise à Montréal. On retrouve beaucoup de gens de la même origine que nous, beaucoup d'africains. Montréal c'est tellement multiculturel. Je ne sais pas si je serais à l'aise de vivre en dehors de Montréal dans un environnement hétérogène où je serais le seul noir. Je me sens canadien oui. Le Canada m'a ouvert ses portes et offert beaucoup d'opportunités. Je suis québécois juste parce que je vis au Québec. Je me sens extrêmement Montréalais parce que j'aime la ville.

Marcus, Congo, 32 ans

Je me sens d'abord canadienne, canadienne d'origine congolaise. Québécoise non. Je n'arrive pas à m'associer à leur « Nous » qui n'est pas du tout inclusif. J'habite à Montréal, mais je ne me sens pas québécoise.

Nancy, Congo, 26 ans

À Montréal, je me sens vraiment à l'aise. Au Québec c'est différent. On me regarde comme une bête. C'est lourd. On me pose plein de questions. Je me sens canadienne à cause de mon passeport et aussi à cause de la diversité culturelle de ce pays. Québécoise, pas vraiment. Nos cultures

ne se rejoignent pas du tout. J'ai l'impression que les québécois ne savent pas ce qu'ils veulent. Ils veulent leur pays mais bon, on est plus dans le Québec de dix-huit cents et quelques. Il y a d'autre chose que des québécois.

Martine, Congo, 27 ans

Je me sens extrêmement à l'aise à Montréal. Il y a de la diversité culturelle. Si je sors de Montréal, je suis noire. Je me sens évidemment canadienne parce que j'ai la nationalité. Pour ce qui est du Québec, je me sens mieux à Montréal. Je me sens donc montréalaise, pas québécoise. Pour le Québec je suis une éternelle immigrante, pas une québécoise.

Kathya, Congo, 22 ans

Le Québec ce n'est pas un endroit pour moi. Quand je parle avec des gens du Québec, je me sens montréalaise. Quand je suis hors du Canada, je me sens canadienne. Quand je suis au Canada, je me sens montréalaise.

Anne, Cameroun, 27 ans

J'ai beaucoup voyagé et il n'y a pas une ville où je me sente autant à l'aise qu'à Montréal. J'aime beaucoup Montréal. Québec moins. Je me sens définitivement plus canadienne. Probablement parce que je n'aime pas le Québec. Je parle français, mais je suis canadienne. Comme je ne suis pas représentée, je ne suis pas québécoise. Je reconnais ce pays qu'est le Canada, pas le Québec. Le Canada c'est le pays dans lequel je vis, c'est la citoyenneté que j'ai, c'est le passeport que j'ai, donc je suis canadienne. Québécoise je dirais que je le suis dans certaine manière de pensée. Je ne m'accorde pas toujours avec la mentalité de mes parents. Montréalaise, je le suis définitivement. La ville de Montréal c'est moi. J'ai une très forte appartenance locale pour Montréal.

Myriam, Congo, 27 ans

Jamais, jamais, jamais je ne me sens québécoise. En aucun cas. Je me sens Montréalaise en tout temps, même si j'habite à Brossard. C'est

> *tellement de diversité. Je me sens en sécurité à Montréal. Je suis juste une personne et non pas une noire. Quand on me dit que je suis québécoise, je me sens insultée. Mais en même temps ça pourrait simplement désigner quelqu'un qui est né au Québec.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Je me sens plus à l'aise à Montréal. C'est la deuxième plus grande ville du Canada. C'est très multiculturel. Il y a beaucoup de diversité. Montréal c'est les nations unies en petite version. En premier, je dirais que je me sens canadien, montréalais en deuxième, et enfin québécois. À l'échelle internationale, je suis très fier d'être canadien. Je suis très fier d'être montréalais, on a une belle histoire. Oui je me sens parfois québécois, mais je mettrais ça en dernier.*
>
> Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

Rappelons que 4 sujets participants ont passé une partie de leur jeunesse dans une ville autre que Montréal, soit Québec, Lévis et Ottawa. Leur rapport avec la ville de Montréal est quelque peu différent. Leur expérience plus « rurale » explique probablement le fait qu'ils se sentent davantage québécois :

> *Je me sens québécoise parce que je suis née ici et que j'ai grandi ici. J'ai été élevée dans l'esprit où j'étais autant québécoise que le Tremblay*[47] *de quatrième génération. Je me sens plus à l'aise à Montréal qu'ailleurs au Québec, surtout pour la diversité culturelle. Je me sens canadienne à l'international, québécoise par l'identité, la langue, mes manières et ma façon de penser, et montréalaise de par mon éducation scolaire, mon travail et mon entourage.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

[47] D'origine française, « Tremblay » est le nom de famille le plus courant au Québec. Depuis l'époque de la Nouvelle-France, on compterait plus de 150 000 descendants en Amérique, dont 85 000 au Canada (Duchesne, 2006, p. 10-14).

Je me sens très à l'aise, tant au Québec qu'à Montréal. Je suis comme un caméléon. Je passe un peu partout. Mais j'avoue qu'à Montréal c'est beaucoup plus facile de se retrouver entre africains, entre rwandais. Je me sens canadien parce que c'est le pays qui m'a accueilli. Je me sens québécois quand je vais à Gatineau ou à Toronto par exemple. Je réalise que je dis et fais des choses comme un québécois. On me le dit. Je me sens montréalais parce que je vis à Montréal et j'aime Montréal parce que je peux me retrouver avec des membres de ma communauté.

Thierry, Rwanda, 32 ans

Je me sens totalement à l'aise parce que j'ai grandi ici. Je parle de Montréal et de Québec sans différencier. Je suis un mélange de tout : canadienne, québécois et montréalaise. Montréal me représente. Il y a de la diversité partout. Je me sens plus libre d'être moi. Il y a moins d'ignorance de la part de la population qu'à Québec. Je me sens aussi québécoise. J'ai grandi là-bas, j'y ai passé douze ans de ma vie. J'ai une histoire avec Lévis. Je me sens aussi canadienne. Je ne suis pas une plus que l'autre.

Alberte, Burundi, 27 ans

Je dirais que je me sens à l'aise à Montréal oui et non. J'ai vécu trois ans à Montréal-Nord. Je me sentais mieux au début, il y avait plus de noirs qu'à Québec. Mais après le contact avec les haïtiens avec qui je n'ai pas d'affinité, je me sentais moins à l'aise finalement. Maintenant j'habite Ahuntsic et c'est hyper québécois. Sans me sentir 100% à l'aise, je me sens plus à l'aise qu'avant où j'étais entouré que d'haïtiens. Je me considère rwandais. Je n'ai pas de sentiment d'appartenance à la ville nécessairement. Mais si on me demande d'où je viens, je réponds : « Québec, la ville ».

Didier. Rwanda, 30 ans

Lors de la création du premier espace de débat en juillet 2018, nous voulions en savoir davantage sur les différents sentiments d'appartenance pour la ville de Montréal (sentiment de confort) et le Canada (sentiment de fierté) que les personnes rencontrées ont évoqués lors des entretiens individuels. Il ressort de la discussion de groupe une

distinction très nette entre les habitants de la ville de Montréal et ceux des régions de la province du Québec. Ils décrivent Montréal comme une ville multiculturelle et internationale qui ressemble à Toronto, mais en plus petit. Comme les montréalaises et montréalais sont habitués de côtoyer des minorités visibles au quotidien, ils sont plus ouverts sur les autres cultures. En contraste, ils illustrent le manque de contacts avec les individus issus de l'immigration dans certaines villes régionales du Québec (Trois-Rivières, Sherbrooke, Saguenay, Québec et Jonquière) avec des exemples concrets : commentaires désagréables, remarques dénigrantes, regards condescendants et traitements différentiels. Sortir de Montréal semble parfois pénible, c'est un peu comme aller en « territoire Bougon »[48] (Aline, Congo, 22 ans). Leur discussion fait ressortir l'inconfort qu'ils ressentent dans certaines régions du Québec :

> Serge : *Je dirais que c'est vraiment parce que Montréal c'est multiculturel. Il y a des immigrants partout. Il y a de l'international et du cosmopolite. Quand tu sors de Montréal, tu te retrouves en territoire Bougon. Ils sont fermés d'esprit, voir simple d'esprit. Je jouais au basket quand j'étais au secondaire. Dès qu'on allait dans des endroits comme Trois-Rivières ou Sherbrooke, on savait qu'on allait entendre des bêtises et des commentaires désagréables.*
>
> Judith : *Moi, mon travail m'amène à voyager à travers le Québec. Au cours des derniers mois, j'ai dû aller au Saguenay. Ma clientèle c'est une clientèle plus âgée. Des fois, ils se sentent très à l'aise de m'appeler la « petite noire ». Pourtant, je travaille pour une grosse firme. Plus je vais loin, plus la clientèle est âgée, et plus mon travail devient difficile.*
>
> Anne : *Moi aussi dans le cadre de mon travail je suis amenée à voyager. Je peux le dire : ce n'est pas agréable. Je le ressens dans la manière dont on me regarde. Ils ne sont pas souvent en contact avec des noirs. En plus, ils se permettent de t'appeler « ma nouère ».*

[48] La participante fait référence à une série télévisée québécoise qui a été diffusé de 2004 à 2006 sur Radio-Canada: *Les Bougon*. La série a connu un grand succès auprès de l'auditoire québécois. Les membres de la famille Bougon se donnaient beaucoup de mal pour magouiller afin de ne pas travailler. Ils s'exprimaient également avec un fort accent québécois. Depuis, l'expression « Bougon » a été consacrée pour désigner une québécoise ou un québécois vulgaire, inculte et bénéficiaire de l'aide sociale. Dans le cadre de cette étude, l'expression « Bougon » renvoie à une image péjorative de la québécoise et du québécois « de souche ».

> Nelly : *Je suis allée à Jonquière avec des blancs. On est allé au restaurant. Oh mon dieu, le regard des gens. Je l'ai ressenti. Tout le monde se retournait sur mon passage. Ils connaissent les 4 noirs de Jonquière. J'étais la nouvelle, la cinquième. Au contraire, à Montréal, ils ont tous déjà vu des noirs.*
>
> Marcel : *Je travaille pour le gouvernement provincial. Parfois je suis amené à voyager à Québec. C'est vraiment un monde différent. Ici à Montréal, c'est une habitude de voir des minorités visibles. Là-bas, ils ne sont pas habitués, ça se ressent. On est traité différemment.*
>
> Béatrice : *Je suis d'accord avec tout ce que vous avez dit. À Montréal, ils sont clairement plus habitués de côtoyer des minorités visibles. En région, ils manquent de contact avec les immigrants.*
>
> Judith: *J'ai vécu en Abitibi de quatre à sept ans et on était les seuls noirs. Nos voisins, c'étaient des Amérindiens dans une réserve. Juste de voir que j'étais dans un village québécois qui excluait les natifs, les véritables habitants d'origine de ce pays, et que nous on arrivait avec notre peau noire, on ressentait la crainte : « on va faire quoi avec eux ». Énormément de crainte. Le seul avantage c'est que j'étais la seule noire donc si quelque chose m'arrivait, on savait où j'étais.*

En résumé, Montréal est systématiquement comparé au reste du Québec sur le plan de la diversité ethnoculturelle. La métropole est considérée comme étant plus multiculturelle et cosmopolite, alors que le reste du Québec est perçu par ces jeunes adultes comme plus « blanc », « francophone », « fermé » et « homogène ». ces derniers se sentent majoritairement plus montréalais que québécois, même quand leur lieu de domicile est situé en banlieue de Montréal. Ils se sentent tous canadiens. Un sentiment de fierté est associé à leur statut de citoyenne ou citoyen canadien, surtout quand ils se retrouvent à l'extérieur du pays. Les répondantes et répondants se disent très rarement québécois, sauf pour ceux qui ont vécu et grandi en région plus rural. Ils se sentent « parfois » québécois lorsqu'ils voyagent ailleurs au Canada. Quand ils se retrouvent à l'extérieur du Canada, ils ne disent pas qu'ils sont québécois, mais plutôt canadiens ou montréalais.

5.3 Une réalité sociale similaire à celle des québécoises et québécois « de souche »?

Parce que les répondantes et répondants sont nés au Québec ou parce qu'ils sont arrivés en bas âge, nous aurions pu croire que les discours sur leur expérience sociale au Québec serait susceptible de présenter des similitudes avec celui que tiendrait les québécoises et québécois dits « de souche » du même segment d'âge et d'un niveau socioéconomique comparable. À travers les témoignages des participantes et participants, nous constatons que ces derniers sont quotidiennement confrontés à une forme d'intolérance et de fermeture vis-à-vis de leur différence. La majorité n'hésite pas à mentionner que la couleur de peau et le nom de famille à consonance africaine les désavantagent comparativement aux québécois « de souche », et ce, sur l'ensemble des territoires de relations sociales :

> *On n'a pas la même place, c'est sûr. Encore moins quand tu n'es pas né ici. Ce n'est pas notre pays. Ils ont une place qui est plus avantagée que la nôtre. On ne va pas se cacher qu'au moment de chercher un emploi, le québécois pure laine a une longueur d'avance : il n'est pas noir.*
>
> Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

> *Il n'y a pas de place accordée pour l'ensemble des immigrants je dirais. Ils [les québécoises et québécois « de souche »] prennent toute la place. Ils nous pompent avec leur mentalité. Ils ne laissent jamais la place à la divergence d'opinions.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Je crois que les québécois de souche ne nous accorderont jamais entièrement notre place. Je crois que c'est à nous de faire notre place dans la société québécoise. C'est à nous de s'imposer, de se faire valoir et respecter, sinon c'est terminé. Le majoritaire ne nous donnera jamais cette place.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

Tu pars avec une ou deux coches de moins. Tu vaux moins. On part toujours avec quelque chose en moins, j'en suis convaincue. Je dis souvent à mes frères : « toi avec ton baccalauréat, tu vaux un québécois avec un DEC ».

Anne, Cameroun, 27 ans

Je n'ai pas tant été en contact avec les québécois de souche. Mais je dirais qu'ils ont un avantage par rapports à nous sur le marché de l'emploi.

Kathya, Congo, 22 ans

Il y a toujours une chose qui va nous séparer du québécois de souche : nous on doit toujours en faire plus. Il y a toujours cette suprématie blanche mais pas dans le sens du racisme d'avant. On est conditionné à se conformer au moule du majoritaire.

Aline, Congo, 22 ans

Je suis une citoyenne de seconde classe comparativement à eux.

Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Dans le contexte québécois, je serais toujours un personnage secondaire. Nous sommes des citoyens de seconde classe, de seconde catégorie.

Myriam, Congo, 27 ans

Moi je suis clairement une sous-classe. J'en suis conscient, surtout en affaires.

Didier, Rwanda, 30 ans

> *D'une façon ou d'une autre, les québécois de souche vont toujours avoir un avantage sur moi. Par exemple, pour un entretien d'embauche, mon père m'a toujours dit : « il y a toi, il y a la blanche. Vous avez les mêmes compétences, la même expérience, mais ils vont toujours prendre la blanche ».*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

> *Le québécois est partout. C'est la crème de la crème ici. Juste le fait d'être noire, je perds déjà des points. En plus, je suis une femme. Je dois être à cinq sur dix peut-être. Le québécois lui parts à onze.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

> *Au Québec notre place est très minime. Je ne suis pas du tout représentée. Je vois la suprématie des blancs québécois. C'est leur société à eux. Je n'ai pas ma place ici.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

> *Je n'ai jamais expérimenté la discrimination comme mes parents. Mais je pense qu'en tant que fils d'immigrant, je n'ai pas les mêmes opportunités que ces québécois.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

Le parcours de ces participantes et participants est marqué par des expériences perçues comme discriminatoires, surtout sur le plan professionnel. Malgré une scolarité complétée au Québec, ces individus de deuxième génération soulignent la difficulté à trouver un emploi à la hauteur de leurs diplômes et de leurs compétences comparativement aux québécoises et québécois « de souche ». La majorité dénonce l'attitude de fermeture et d'intolérance de la part du groupe majoritaire vis-à-vis des minorités « trop » visibles. Cependant, ils reconnaissent avoir rencontré beaucoup moins de situations racistes et discriminatoires que leurs parents dans la société québécoise. L'expérience des parents est couramment mise de l'avant pour expliquer

et justifier le discours récurrent de ces derniers qui leur rappellent qu'ils devront toujours « en faire plus » que les québécoises et québécois.

Un seul participant considère que la place qui lui est accordée dans la société québécoise est comparativement similaire à celle des québécoises et québécois « de souche ». Il importe de souligner qu'il s'agit d'un participant ayant passé une majeure partie de son enfance dans la ville de Québec. Son rapport au groupe majoritaire ne semble pas être le même. Il compare d'ailleurs son expérience à celle d'un « nouvel arrivant », et non pas à celle des québécoises et québécois « de souche » :

> *Je me suis toujours bien intégré partout où je me suis retrouvé. Je me fonds un peu partout. En tout cas, je n'ai jamais ressenti que je n'ai pas eu quelque chose parce que le québécois de souche l'a eu avant moi. Le fait de maîtriser la culture de la société fait en sorte que pour un nouvel arrivant, ça ne sera pas la même chose. Ils ont beau avoir souvent de biens meilleures compétences, ils ne seront pas engagés parce qu'ils ne cadrent pas avec l'ambiance de travail qui est importante pour les québécois. Les québécois aiment parler de choses comme la température ou les rénovations au chalet. Il faut parfois faire semblant que ça t'intéresse. Un nouvel arrivant va simplement s'écarter de ce genre de discussion et préférer aller s'avancer dans son travail. On dira alors qu'il n'est pas compatible avec l'équipe de travail.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

Majoritairement, elles et ils sont tous conscients que malgré leur statut de natif canadien, leur « condition » de personne de couleur les ramène rapidement au statut de citoyen de « seconde zone ». Lors de la première intervention, les participantes et participants présents ont défini dans leurs termes ce que représente un citoyen de « seconde zone » ou de « seconde classe » :

> Béatrice : *Pour moi, un citoyen « de seconde zone » c'est un individu victime de profilage qui n'a pas le même accès à l'employabilité. Il a un traitement différent des autres étudiants sur les bancs universitaires. Il*

> *y a un traitement différentiel en général. C'est un citoyen qui rencontre plus de risques.*
>
> Marcel : *Tous ceux qui sont dans la catégorie de minorités visible sont selon moi des citoyens de seconde zone. Tout ce qui est rattaché aux accents et à la culture. Dans le sens que dès que tu es différent du majoritaire tu es un citoyen « de seconde zone ».*
>
> Carol : *Il y a aussi, selon moi, les opportunités qui diffèrent. Quand tu es citoyen de seconde zone, tu atteins rapidement un plafond de verre. Tu n'as évidemment pas les mêmes opportunités.*
>
> Animatrice : *J'ajouterais à cela des droits inférieurs.*

Autrement dit, la citoyenne ou le citoyen de « seconde zone » est un individu appartenant à la catégorie de minorité « visible ». Dès qu'un individu est visiblement différent des membres du groupe majoritaire, il est systématiquement recalé dans la « seconde zone », dans une « seconde classe », dans une « sous-catégorie » de citoyens. Il n'a pas le même accès à l'employabilité, ni accès aux mêmes opportunités que la population issue du groupe majoritaire. Victime du profilage racial, il subit également un traitement différent sur l'ensemble des territoires de relations sociales. Enfin, ces droits sont inférieurs.

5.4 Représentations et rapports sociaux entre majoritaire et minoritaires

Les sociétés canadienne et québécoise sont souvent présentées comme des modèles d'ouverture à la diversité. Cependant, on ne peut désormais plus ignorer les rapports sociaux mis en œuvre par des catégories sociales qui réitèrent au quotidien des processus d'exclusion. Souvent évacués des territoires de relations sociales occupés par le majoritaire, les minoritaires sont définis en termes de segments, de groupes et de catégories. Les pratiques sociales et culturelles différentes, incluant les croyances

religieuses, posent un problème dans la société du majoritaire. Cette différence essentialisée de l'Autre masque de manière perpétuelle les rapports sociaux inégalitaires et escamote ainsi les rapports de domination. Le racisme et la discrimination ordinaires affectent quotidiennement la réalité des minoritaires, mais surtout enveniment les relations sociales et interpersonnelles. De plus, l'utilisation du « Nous » inclusif de la part du majoritaire renforce le rapport dichotomique et raffermit le traitement différentiel réservé à l'Autre. Le majoritaire parle de lui-même puisqu'il est à la fois l'auteur et l'acteur des consensus sociaux. Il érige lui-même les frontières qui favorisent l'inclusion ou l'exclusion des individus dans la société.

Le contexte entourant la mort violente de George Floyd au Minnesota a fermement ravivé le débat sur le racisme systémique partout dans le monde. Le Québec n'y fait pas exception. Cependant, avant ce meurtre violent, nombreuses sont les initiatives récentes de plus en plus collectives à aborder la question du racisme et de la discrimination systémiques au Québec: les débats sur la représentation des personnes racisées dans la culture et les médias, la requête d'une commission d'enquête sur le racisme systémique auprès du gouvernement depuis 2016, la consultation publique sur le racisme et la discrimination systémiques en mai 2019[49], et les controverses récentes autour du *blackface*, plus particulièrement celle entourant les frasques de Justin Trudeau[50]. L'ensemble de ces initiatives témoignent de cette volonté nouvelle de la

[49] En mai 2018, une pétition pour la création d'une « commissions sur le racisme systémique » a été lancé par une coalition de groupes antiracistes (*Montréal-Nord Républik*, *Québec inclusif* et *Amal-Québec*). Aucune suite n'a été donnée. Un an plus tard, la ville de Montréal a organisé une consultation publique sur le racisme et la discrimination systémiques après avoir reçu une pétition de près de 17 000 signatures.

[50] La controverse a été provoquée par des images embarrassantes du premier ministre canadien en *blackface* qui ont été publiées par le magazine *Time* à l'automne 2019. Datant de 2001, les photos et vidéos montrant le chef libéral avec le visage et les mains maquillés en noir ont suscité un scandale à travers le Québec et le Canada. Plongé dans l'embarras, Justin Trudeau a dû présenter des excuses publiques à plusieurs reprises.

société québécoise à enfin nommer, à travers des politiques publiques, ce racisme « diffus », « sournois », voir « honteux » qui a longtemps été nié par les québécoises et les québécois (Nepveu, 2009). Au sujet de ces débats de plus en plus nombreux, l'un de nos interlocuteurs « significatifs » a partagé les mêmes impressions sur cette reconnaissance « toute récente » de l'existence du racisme et de la discrimination systémiques au Canada de la part du majoritaire :

> *Le racisme systémique n'est pas assez vulgarisé. On ne parle pas assez des privilèges des blancs et des faits concrets en lien avec ce type de racisme. Cependant, quand on compare les phénomènes du racisme et de la discrimination entre l'Europe, les États-Unis et le Canada, j'éprouve une certaine fierté. Le Canada se veut un peu plus exemplaire malgré un évident manque de connaissance sur le phénomène. Quand on pense l'intégration dans un contexte de majoritaire/minoritaire, on réalise qu'il s'agit du devoir des immigrants. Il y aurait un exercice, un effort à faire de la part du majoritaire. Il faudrait exposer l'apport nécessaire de l'immigration au groupe majoritaire.*
>
> Leader associatif dans la communauté rwandaise (octobre 2017)

Parce que leur peau est « noire », les deuxièmes générations originaires de l'Afrique subsaharienne sont identifiées comme des minorités « visibles » par les institutions gouvernementales. Tout comme les autochtones et les membres de la communauté musulmane, ces acteurs appartiennent à un groupe racisé étant considéré comme un « problème » de société au Québec. Dans le but de découvrir ce qu'ont à dire ces jeunes adultes racisés sur les processus d'exclusion propres à leur « condition » de noir, nous nous sommes penchés sur la manière dont ils pensent être perçus par le groupe majoritaire. Comment pensent-ils être perçu au Québec? Quelle est leur perception des rapports entre les Africains et les Québécois? Quelle est leur perception de la communauté africaine au Québec? Au Canada? À l'international? Comment les Africains sont-ils représentés dans les médias québécois?

5.4.1 Le regard de la société: différenciation, minorisation et exclusion

Depuis les événements du 11 septembre, la communauté musulmane est désormais considérée comme le principal groupe représentant un « problème » dans la société québécoise, voire une menace. Les personnes noires demeurent tout de même une cible dans le radar des québécoises et québécois qui considèrent les valeurs de ces groupes minoritaires et « visibles » comme étant généralement irréconciliables avec celle de la société majoritaire. Même si nos sujets participants sont natifs ou arrivés en bas âge, les membres du groupe majoritaire ne cessent de les recaler aux catégories suivantes : les « immigrants », les « noirs », les « africains » ou les « étrangers ». Dans leurs entretiens individuels, ces derniers dénoncent les nombreux préjugés et stéréotypes qui sont véhiculés au Québec, au Canada et à l'international sur l'Afrique « noire » et les personnes issues de cette région du globe :

> *À l'international, les gens pensent que l'Afrique c'est un pays du tiers monde alors que ça ne l'est pas du tout. C'est le continent le plus riche du monde. Même dans les faits historiques, c'est une puissance mondiale. Au Canada, c'est un peu différent. Avec Justin Trudeau, je pense qu'on perçoit l'Afrique un peu mieux. Mais au Québec, pour eux, l'Afrique c'est « Vision mondiale ». Montréal c'est beaucoup plus ouvert d'esprit.*
>
> Aline, Congo, 22 ans

> *Pour un québécois, un africain c'est abstrait. Ce sont des noirs avec des noms difficiles à prononcer. Pour un canadien moyen, c'est un noir, c'est de l'aide humanitaire. À l'international, l'Afrique est vu comme « tant que ça continu à être le désordre c'est mieux vu qu'on vole les ressources ». Si ça va mal, c'est bien. Si ça va bien, c'est problématique. En plus c'est vu comme un « pays », et non pas comme un continent.*
>
> Astrid, Congo, 29 ans

Tant au Québec, au Canada et à l'international, les participantes et participants déplorent que l'Afrique subsaharienne soit perçue comme un « pays » de misère et de pauvreté, politiquement instable et constamment en guerre. En conséquence, la communauté africaine est constamment minorisée par les membres du groupe majoritaire. En début de terrain, l'un de nos interlocuteurs « significatif » s'est exprimé sur l'image de la communauté africaine subsaharienne dans la société québécoise :

> *Les africains subsahariens souffrent d'être mélangés dans la catégorie des noirs. En sociologie on arrive à les différencier des catégories de noirs. Malheureusement, cette différenciation ne se fait pas assez chez les québécois blancs d'origine. On parle d'une communauté surqualifiée, sur-scolarisée. Malheureusement, ils souffrent « des noirs ». Par exemple quand on parle de décrochage scolaire on parle des noirs. Mais ça ne fonctionne pas avec les africains et ça, les employeurs ne le voient pas. Ils sont scolarisés. Ils sont bien intégrés. Mais de plus en plus, les québécois différencient quelque peu les africains des antillais. On assiste parfois à un effort de leur part de décatégoriser les africains de la communauté noire. Mais ça demeure toujours imprégné de schèmes de pensées et de préjugés*
>
> Journaliste camerounais (septembre 2019)

L'africaine ou l'africain est sans cesse ramené à cette représentation sociale de l'« orphelin » parrainé par *Vision Mondiale*. Alors qu'en Occident on les considère plus péjorativement comme des « sans papiers » ou des « illégaux », leur image se veut un peu plus positive dans la société canadienne. Ces derniers précisent également que très souvent ils se font prendre pour des haïtien à Montréal. Pour certains, il s'agit d'une insulte. Quand ils se font prendre pour des personnes originaires d'Haïti, ils précisent qu'ils sont originaires de l'Afrique subsaharienne puisque le majoritaire a une perception « assez négative » de la communauté haïtienne :

> *À première vue, ils vont penser que je suis haïtien et ils ont une mauvaise perception de la communauté haïtienne. Mais quand on dit qu'on est de l'Afrique, la perception change, c'est beaucoup plus positif. Et là ils*

recommencent leur discours du genre; « ah oui? J'ai un ami qui vient de l'Afrique ».

Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

Je ne pense pas que les québécois font une réelle distinction entre les africains, les antillais et les haïtiens. Certains savent que beaucoup d'africains qui viennent ici ont un niveau d'éducation supérieur. Même s'ils ne connaissent pas trop l'Afrique, ils ont une meilleure impression des africains.

Landry, Cameroun, 22 ans

Une fois, on m'a déjà demandé si j'étais haïtienne ou africaine. J'ai répondu que j'étais africaine. La dame m'a dit : « ah ok! Parce que j'aime pas les haïtiens ». Pour elle, j'étais une bonne noire.

Chantal, Burundi, 19 ans

Si on compare avec les antillais anglophones ou les haïtiens, ils [les africains] sont beaucoup mieux perçus au Québec. Au Canada et à l'international c'est un peu mieux mais il y a encore du travail à faire.

Thierry, Rwanda, 32 ans

Systématiquement recalés à la catégorie racisante des « noirs » ou des « africains », les participantes et participants sont conscients que la société québécoise hiérarchise les individus issus de l'immigration, qu'ils soient natifs ou non. Autrement dit, le majoritaire possède le droit d'apprécier ou non une catégorie de citoyennes ou de citoyens en leur attribuant des stéréotypes qui déterminent si ce sont de « bons » ou de « mauvais » individus issus de l'immigration. Ils dénoncent vivement cette forme d'oppression reliée à la racialisation des rapports sociaux. Plus ou moins conscients d'infériorisier cette différenciation, la plupart des répondantes et répondants mettent de l'avant les préjugés favorables dont ils bénéficient dans la société québécoise par

rapport à l'immigration créolophone, caribéenne et musulmane qui elles, sont davantage perçues comme des communautés « problématiques ».

5.4.2 La représentation des africaines et des africains

La majorité des participantes et participants sont catégoriques sur le fait qu'il y a une absence totale de la représentation des africaines et africains dans les médias québécois, voire des personnes de couleur en général : « il y a un manque d'ouverture par rapport aux noirs dans les médias » (Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans). Puisqu'ils ne sont pas représentés, la majorité avoue ne pas consommer les médias québécois : « je ne consomme pas ce qui est québécois, je ne consomme pas les médias québécois. Il n'y a pas de représentation des noirs à la télé. Mieux je regarde *Netflix* ou la télé américaine » (Landry, Cameroun, 22 ans). Ces derniers se tournent effectivement vers les chaînes canadiennes anglophones, africaines, américaines et internationales.

Lorsque nous les interrogeons sur la manière dont les individus originaires de l'Afrique subsaharienne sont représentés dans les médias québécois, tous sans exception ont évoqué assez péjorativement la présence de quelques personnalités qui ont marqué la culture québécoise mais qui, selon eux, ne représentent pas convenablement la communauté africaine. Ce qui nous semble encore plus révélateur, c'est la mention récurrente de l'humoriste et biologiste Boucar Diouf dans les propos des participantes et participants. En effet, 20 répondantes et répondants sur 21 ont systématiquement cité son nom pour justifier la « fausse » représentativité de la communauté africaine dans l'espace médiatique au Québec :

> *Je ne regarde plus la télé québécoise, mais je me rappelle de ce monsieur avec l'espace entre les dents. C'est avec lui que les québécois sont à l'aise. Il est mis là comme le représentant de l'Afrique alors qu'il*

y a 152 pays et des milliers de cultures. Les québécois recherchent constamment le personnage de Boucar Diouf quand ils rencontrent un africain.

Louise, Burundi, 19 ans

Boucar Diouf. Lui c'est un bon exemple de comment on devrait s'intégrer. Trop stéréotypé pour moi. Pour les québécois, ça c'est un africain. Et quand tu ressembles à ça, alors là tu as réussi ton intégration. Ce n'est pas qu'il me fait honte, mais il ne me représente pas du tout. Quand tu n'es pas comme Boucar on te le reproche. Comme s'il représentait un idéal.

Nelly, Congo, 24 ans

Ça fait vingt ans qu'on ne voit que Boucar Diouf. Je ne consomme pas la télé québécoise. L'africain n'est juste pas représenté.

Anne, Cameroun, 27 ans

Voilà ce qui nous représente : Boucar Diouf. Je n'aime tellement pas cette personne. Je trouve que c'est une mauvaise représentation des africains au Québec. Il faut d'autres types d'africains dans les médias qui ne répondent pas aux standards des québécois.

Didier, Rwanda, 30 ans

Il y a une absence totale de représentation et bien sûr que ça influence la façon dont sont perçus les africains. Les seuls qui sont connus sont des rigolos ou des comédiens. Aucun dans un cadre sérieux. Michel Mpambara et Boucar Diouf me viennent directement à l'esprit.

Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Je trouve qu'on est mal représenté. Ils ont une vieille image de nous. Tu connais Boucar Diouf? J'ai rien contre lui mais putain que ça m'énerve. Du moment que tu viens de l'Afrique, tout le monde va penser que tu

> *viens du même pays que ce gars-là. En plus, il manque trop de respect à la communauté africaine.*
>
> Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

> *Je ne regarde plus la télévision mais j'ai un souvenir d'un africain là, avec un espace entre les dents. Boucar Diouf! C'est avec lui que les québécois sont à l'aise. Il est vu comme le représentant de l'Afrique alors qu'il ne nous représente pas du tout. Une fois au travail, on se disait entre collègues d'où on venait. Quand j'ai dit que j'étais congolaise, un d'entre eux m'a dit qu'il le savait vu ma dentition. Il a dit : « les africains, vous avez vraiment une mauvaise dentition, on le sait tous. Les antillais, c'est pas comme ça ». Il avait probablement l'image de Boucar en tête.*
>
> Kathya, Congo, 22 ans

> *Ils appellent toujours le même : Boucar Diouf. Mais je ne considère pas qu'il nous représente. Cependant, comme les québécois ne vont pas en Afrique, ils vont penser que Diouf représente l'Afrique.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

Créateurs et diffuseurs de stéréotypes négatifs et homogénéisants de certains groupes minoritaires, les médias québécois semblent jouer un rôle « majeur » dans la construction des stéréotypes sur la communauté africaine. La manière dont ils sont représentés influence grandement les perceptions de la société québécoise. Les participantes et participants sont conscients que les médias cherchent à définir les personnes issues de l'immigration en fonction des normes et standards du majoritaire. Les médias renforcent les rapports inégalitaires envers les minorités ethnoculturelles et contribuent à maintenir les processus d'exclusion en ne faisant qu'entendre la voix de ceux qui « racontent » des réalités qui cadrent avec la culture publique commune qui domine dans la société. Une répondante fait même ressortir trois profils d'africains qui, selon elle, existent au Québec :

> *Je trouve qu'il y a trois types d'africains. Il y a ceux qui sont ici depuis quarante ans mais qu'on dirait qu'ils sont arrivés hier. Ils restent entre eux. Il y a ensuite ceux que dès qu'ils arrivent, ils oublient leur culture et se lancent dans une assimilation complète. Ils veulent être accepté par le québécois. Ils changent même parfois leur prénom africain. Ils changent leur manière de faire quand il y a un blanc à l'horizon, un peu comme Boucar Diouf. Enfin, il y a des africains, comme moi, qui arrivent à consolider les deux cultures. Je comprends le Tremblay quand il me parle, mais aussi la madame congolaise qui vient d'arriver. Je ne suis ni un, ni l'autre. Je suis les deux en même temps.*
>
> Aline Congo, 22 ans

Les comédiens et humoristes comme Boucar Diouf, Maka Kotto et Michel Mbampara incarnent des porte-paroles « incontournables » dans la société québécoise qui les sélectionne pour représenter la communauté africaine dans l'espace public. L'une des répondantes insiste d'ailleurs sur ce fait en mentionnant que : « ce sont eux que choisissent les médias québécois pour devenir les porte-paroles de la communauté africaine » (Vanesssa, Rwanda, 26 ans). Les participantes et participants dénoncent cette forme d'hospitalité coloniale dont parle Karmis (2008) : « l'hôte étant considéré comme généreux et l'immigrant comme un perpétuel invité, il revient à ce dernier de fournir tous les efforts pour s'adapter à un espace défini par le majoritaire » (Karmis, 2008, p. 255). Incarnant des africains « assimilé » ou « bien intégrés », Boucar Diouf, Maka Kotto et Michel Mbampara ont adopté le discours du majoritaire. En dépeignant une image flatteuse de la société qui les a accueillis, ces africains sélectionnés par leur « hôte » reproduisent les préjugés et les stéréotypes formulés par le groupe majoritaire. En quelque sorte, ils personnalisent une histoire qui s'impose et devient commune à l'ensemble d'un groupe minoritaire. Bien évidemment, cette « histoire » ne tient évidemment pas compte du caractère singulier de l'expérience de chacun et chacune.

En évoquant le parcours d'immigration de leurs parents qui « ne l'ont pas eu facile », certains soulignent que l'insertion sociale des individus issus de l'immigration au

Québec n'est pas toujours couronnée de succès comme la société veut le montrer dans les médias. En s'appropriant le droit de représenter l'ensemble de la communauté africaine subsaharienne, ces africains « choisis » semblent se retrouver dans une forme de compétition entre minoritaires que le sociologue Ghassan Hage décrit comme une lutte pour le « capital national » dans une société qui les exclut de prime abord. Le trophée de cette lutte constitue un accès aux réseaux du groupe majoritaire. Pour y parvenir, un membre du groupe minoritaire doit accumuler un maximum de connaissances du pouvoir du majoritaire (Hage, 1998). Le contenu des entrevues révèle de manière étonnante que tous considèrent Boucar Diouf comme une personne « assimilée » ou « bien intégré » qui conforte l'image du Québécois « chaleureux » et « accueillant ». Au lieu d'utiliser sa position privilégiée d'humoriste dans l'espace public pour déconstruire les stéréotypes et valoriser la communauté africaine, ce dernier semble plutôt tenter d'accéder à ce capital national dont parle Hage :

> *Je me dis que les personnes de renom d'origine africaine comme lui devraient tellement saisir l'occasion de déconstruire les stéréotypes. Il s'est assimilé d'une façon qui me donne envie de mourir. Quand je le vois à la télé je change de poste. Il a rencontré sa québécoise et il s'est « full » intégré jusqu'à dire que quand ses enfants vont lui demander qu'ils sont originaires d'où, il leur répondra qu'ils sont québécois et que leurs ancêtres viennent de la savane et de la brousse. Boucar Diouf c'est quelqu'un qui m'énerve. C'est vraiment le genre d'africain que les québécois aiment, le genre qui aime se ridiculiser.*
>
> Aline, Congo, 22 ans

> *Ce qu'ils [les québécoises et québécois] montrent à la télé reflète leur désir. Boucar Diouf : le meilleur immigrant africain du Québec. Diouf vient les consoler. Il est venu ici et il ne cesse de remercier le Québec. Il est vu comme un orphelin de Vision Mondial et le Québec lui a offert une opportunité. Ça montre comment les québécois veulent se voir. Boucar Diouf ne va pas me faire du bien à moi. Je suis né ici. Peut-être à mes parents ou aux nouveaux arrivants, oui.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

> *On est sous-représentés. Quand on l'est, c'est avec la caricature du nouvel arrivant perdu avec un gros accent comme Boucar Diouf. Ils [les québécoises et québécois] choisissent toujours un certain type : conciliant qui vante une intégration.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

> *Je pense à Maka Koto par exemple qui, avant d'être ministre, était déjà connu à la télé québécoise. Il a le profil que les québécois veulent voir à la télé. Il y aussi Michel Mpambara qui fait de l'humour à saveur québécoise. Il est lui aussi un modèle parfait de l'africain assimilé si on peut dire. Même chose pour Boucar Diouf.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

En bref, les médias québécois se caractérisent par une absence totale de la représentativité des minorités « visibles », sauf quand il s'agit de renforcer des préjugés et des stéréotypes négatifs ou de présenter des individus « assimilés » ou « bien intégrées » dans la société. Même pour l'auditoire, la discrimination continue d'être banalisée dans la sphère publique et envisagée sur un plan strictement individuel. Quand les répondantes et répondants se permettent d'évoquer le fléau que représente le racisme systémique, ils sont immédiatement ramenés en marge de la société ou tout simplement invités à « rentrer chez eux », même s'ils sont nés au Québec. La négation du racisme et de la discrimination systémiques de la part du groupe majoritaire contribue à exacerber les rapports sociaux problématiques entre la majorité dominante et les minorités exclues, et ce même dans l'univers des médias.

Lors de la première intervention sociologique, les participantes et participants sont d'ailleurs revenus sur la question des médias au moment de discuter ce que veut dire « avoir une place » dans la société. Pour ces jeunes adultes, avoir une place dans la société d'accueil, c'est d'être pris en compte au moment des décisions politiques et sociales, mais aussi d'être représentés dans les médias. Les minorités visibles sont

acceptées dans les médias uniquement si c'est pour renforcer les préjugés et les idées préconçues du groupe majoritaire :

> *On sélectionne des gens comme Boucar Diouf qui tourne le dos à sa culture d'origine en devenant plus québécois que le québécois pur laine ou des personnes dites de couleur comme Normand Brathwaite et sa fille qui sont considérés comme des noirs par le groupe majoritaire. Alors que pour nous, lui et sa fille sont simplement des québécois basanés avec des origines antillaises lointaines et du métissage sur plus d'une génération.*
>
> Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

La non-représentativité de la communauté noire dans les médias québécois est une preuve « irréfutable » qu'il n'y a pas de place qui leur est accordée dans cette société. L'un des participant a d'ailleurs fait de la figuration dans quelques films et séries (*Quantico*, *X-Men*, *Unité 9*). Il partage avec le groupe son expérience de la discrimination dans le milieu du cinéma québécois :

> Serge : *J'ai ressenti de la discrimination dans le cadre de mes emplois en figuration. Lorsqu'il y avait des auditions, ils disaient que c'étaient des « casting » ouverts à tous. Souvent quand j'appliquais, je n'avais jamais pas de retour ni de réponses alors que je répondais à toutes les exigences de poids, de grandeur. Aujourd'hui c'est comme si je suis juste habitué. Je continu de me battre comme je peux, je ne lâche pas le morceau.*
>
> Animatrice : *Quand on regarde actuellement ce qui se passe avec SLĀV*[51]*, il est clair qu'il y a un problème de représentativité des personnes de couleur dans les médias et la culture. Même pour représenter un esclave noir sur la scène, il faut être blanc.*

[51] SLAV est une production théâtrale canadienne créée par Béatrice Bonifassi et Robert Lepage (metteur en scène). Le duo a lancé le spectacle en juin 2018 lors du *Festival International de Jazz* de Montréal. Présentée comme une « odyssée théâtrale basée sur des chansons d'esclaves » qui met en scène des acteurs blancs pour jouer le rôle d'esclaves noirs, la pièce a fait l'objet d'une importante controverse au sein de laquelle les détracteurs l'accusaient d'appropriation culturelle et d'insensibilité culturelle. Face à la pression du public et à la menace de retrait de plusieurs artistes, les administrateurs du festival ont annulé les représentations restantes.

> Anne : *Appropriation culturelle à 100%. Combien de blancs ont joué le rôle de terroristes? Combien de femme blanche ont joué des femmes de ménages? Quand ceux qui revendiquent l'art et le droit de représenter ce que l'on veut sur la scène, c'est dans un seul sens. Certains rôles les blancs ne vont jamais les jouer. Quand on voit les noirs à l'écran ce sont les noirs de services dans des rôles hyper stéréotypés. On n'a vraiment pas notre place dans cette société. On s'entend qu'il s'agit là d'une preuve irréfutable.*
>
> Béatrice : *Surtout quand l'art rencontre une histoire aussi douloureuse, encore trop douloureuse pour la communauté noire. On vit encore les répercussions de l'esclavage, du colonialisme et du racisme dans la société actuelle.*

5.4.3 Une représentation plutôt négative des québécoises et québécois « de souche »

Quand nous leur demandons comment sont les rapports entre les membres de la communauté africaine et les québécoises et québécois « de souche », l'ensemble des répondantes et répondants affirment que de manière générale, les rapports sont « bons ». Cependant, ces derniers expriment le fait de ne pas toujours être « authentiques » dans leurs relations avec les québécoises et québécois :

> *J'ai l'impression que quand les africains entrent en contact avec les québécois, ils laissent leur africanité de côté. Avec eux, je ne parle pas de ma réalité d'africaine. On doit toujours les rendre eux à l'aise pour se faire respecter.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

Lors de la première intervention sociologique, nous voulions en savoir davantage sur ce manque « d'authenticité » qui caractérise les relations entre les participantes et participants, et les membres du groupe majoritaire. Pourquoi ne peuvent-ils pas se montrer « vrais » ? Tous ont donné quelques exemples de relations « en surface » qu'ils

maintiennent avec les membres du groupe majoritaire, que ce soit pour se protéger ou pour conforter les québécoises et québécois :

> Carol : *J'ai peur de ce qu'ils [les québécoises et québécois] vont dire après. Ils ne voyagent pas trop et ils ne connaissent pas tant de choses sur les autres cultures. Ce qui me fait peur, c'est de dire un truc ou faire un truc de mal et que ce soit toute la population noire qui écope. Il ne se diront pas que c'est juste moi qui suis comme ça, mais l'ensemble des noirs. Il ne faut pas rire trop fort, il ne faut pas parler trop fort. Quoique c'était avant, maintenant je m'en fou d'être la noire de service frustrée. Avant je faisais attention à tout. Maintenant je m'en fou un peu plus.*
>
> Anne : *J'ai un exemple assez parlant. On a une nouvelle gestionnaire qui est arrivé en mars. Je dirais que ce n'est pas une québécoise ignorante. Je lui ai parlé de ma sœur qui est partie vivre au Cameroun avec son mari. Elle me répond : « ben là, comment ça? ». Cette indignation fait en sorte que je ne me permets pas de partager toutes mes réalités. Elle sait que j'ai un fiancé. Je ne dis même pas son nom de famille. Elle doit penser que je suis avec un blanc. Je ne veux pas nécessairement lui dire que je suis avec un camerounais et laisser l'impression que les noirs se marient uniquement avec des noirs.*
>
> Béatrice : *C'est fou. On est les seuls à devoir se justifier. Par contre, tout le monde s'en fou quand c'est la madame québécoise d'un certain âge qui marie un gigolo cubain.*
>
> Anne : *Exactement! Ce n'est même pas une histoire de québécois ignorants, c'est les québécois en général. Ils ont de la difficulté avec les gens nés ici qui ne s'approprient pas tout de ce qui est d'ici. Il fallait voir le visage de certaines collègues de travail quand je leur ai parlé du mariage traditionnel : « Oh mon dieu, tu vas te faire acheter ». Jusqu'à aujourd'hui je regrette d'avoir parlé de ça. Le regard de ces gens a changé à tout jamais. Maintenant dès qu'ils vont rencontrer des noirs, ils vont penser qu'ils achètent tous leurs femmes. C'est pourquoi c'est difficile d'être authentiques. C'est plus sécuritaire pour nous de garder une certaine distance par rapport à eux.*
>
> Chercheure : *C'est un peu comme ce que Carol disait quand elle évoquait le fait de ne pas pouvoir parler de sa réalité à elle, de peur que le majoritaire généralise un fait de sa vie pour toute une communauté.*

> Anne : *Exactement! Pour eux si ce n'est pas normal à leurs yeux, ça veut dire que ça n'est pas correct. Je prends encore l'exemple du mariage traditionnel. Ça ne me dérange pas qu'ils ne soient pas d'accord, mais ça reste mon choix. Et ça, ils ont beaucoup de difficulté à le respecter. Donc c'est mieux d'être « fake » et de dire que « ben oui, j'ai été au chalet ce weekend » alors que je n'ai même pas de chalet.*
>
> Judith : *Moi au contraire, j'aime ça partager mes choses. J'aime me sentir différente. Donc je dis que mon grand-père était polygame, que ma grand-mère était la neuvième. Moi ça ne me dérange pas.*
>
> Béatrice : *Parfois je vais changer mon accent. Une fois, j'étais allée à Cuba et je me suis retrouvée avec des québécois. J'ai sorti mon gros accent et ils me disaient « ah! Tu es comme nous autres toi ». En fait, je jouais tellement une grosse comédie. Même au travail je le fais. Avec les vieux, je le change encore plus. Probablement par respect pour les aînés. Je fais tout pour les mettre confortable et les garder dans leur zone de confort. C'est un peuple qui, il n'y a pas si longtemps que ça, était le plus arriéré au Canada. C'est vraiment par rapport à leur histoire. Ils ne sont pas tant éduqués.*

Pour l'ensemble du groupe, les québécoises et québécois sont des gens « peu » ouverts d'esprit, qui ne voyagent pas « vraiment », et qui n'en connaissent pas beaucoup sur les autres cultures. Ces québécoises et québécois ont également de la difficulté à accepter les personnes issues de l'immigration nées ici qui ne s'approprient pas complètement la culture québécoise « à la Boucar Diouf ». De ce fait, ces derniers mentionnent ne pas toujours être à l'aise dans leurs échanges avec eux. Ils évoquent un sentiment de « peur » : peur de dire quelque chose de mal, peur de poser une action ou un geste qui va être ensuite être interprété et généralisé pour l'ensemble de la population noire, peur de passer pour le noir ou la noire « de service », peur de l'indignation générale face à une pratique culturelle. Ils dénoncent le fait que seules les personnes issues des groupes minoritaires doivent constamment se justifier face au groupe majoritaire, et jamais l'inverse. Ils leur arrivent donc d'imiter l'accent québécois, de jouer la comédie, de se coiffer et s'habiller différemment, de ne pas répondre aux questions trop personnelles, dans le seul but de se faire accepter. Ils

avouent ouvertement se compoter différemment avec le groupe majoritaire, surtout dans leur milieu de travail.

À travers l'ensemble les entretiens individuels, les ces jeunes adultes déplorent à l'unanimité cette « ignorance généralisée » de la part des québécoises et québécois sur les autres cultures. Ils sont « curieux » mais trop « ignorants », surtout en ce qui concerne la géographie des autres pays, parfois même celle de leur propre pays :

> *Je les trouve beaucoup trop ignorants, surtout par rapport à la géographie. Ils sont trop refermés sur leur petit Québec. Parfois, ils ne connaissent même pas les autres provinces de leur propre pays. Donc imagine quand tu leur parles de l'Afrique avec plus de cinquante pays.*
>
> Thierry Rwanda, 32 ans

> *Les québécois sont curieux sur le coup mais ils ne cherchent pas à se renseigner. Ils ne vont pas plus loin, Les africains sont quand même assez durs avec les québécois. Dans mon entourage en général, les africains trouvent les québécois ignorants.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

> *Ils [les québécoises et québécois] ne connaissent pas l'Afrique. On me pose souvent des questions sur l'Afrique et je me dis : « mais ils n'ont jamais ouvert un atlas »?*
>
> Marcus, Congo, 32 ans

> *Ils ont des questions du genre « pourquoi tu parles un bon français comme ça ? » ou des commentaires hors sujet comme « tu viens d'où? Du Congo! Ah ouais, je suis déjà allé au Sénégal ». Aucun lien entre les deux. Comme si l'Afrique est un pays.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

> *Des fois, je disais que j'étais haïtien juste parce que quand je disais que j'étais rwandais on me disait : « ah oui, le génocide! ». Comme s'il s'agissait d'une connaissance particulière et que ça montrait un grand niveau de culture pour le québécois moyen.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

Lorsque nous leur demandons quels sont les aspects de la société québécoise qui leur plaisent et quels sont ceux qui les gênent, leur propos vont dans le même sens : l'aspect positif qui revient le plus fréquemment à travers les témoignages est l'« ouverture » d'esprit des québécoises et québécois sur certains sujets de société qui, dans leur culture d'origine, sont tabous. Cependant, les participantes et participants précisent que cette « ouverture d'esprit » relative aux mœurs, à la sexualité et à la condition de la femme, est cependant inexistante en ce qui concerne la question du racisme et de la discrimination systémiques. Sur ce sujet, les québécoises et québécois sont apparemment complétement « fermés ». À quelques reprises, ces derniers dénoncent cette forme d'« hypocrisie » de la part de la société québécoise qui se dit « ouverte » à la différence culturelle mais qui, en réalité, se veut raciste et discriminante vis-à-vis des groupes minoritaires « visiblement » différents. Pour ce qui est des autres aspects de la société qui les gênent, l'« ignorance » et le manque de culture générale de la part des individus de la société majoritaire reviennent systématiquement :

> *Ils sont ouverts sur certains sujets tabous comme l'homosexualité par exemple. Mais le racisme, pas du tout. Ils ne veulent pas en parler sauf si c'est pour dire « c'est moins pire qu'aux États-Unis ». C'est ce qui me déplaît, cette hypocrisie de leur part.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Ce qui me gêne c'est l'hypocrisie des québécois qui disent qu'ils sont ouverts sur le monde et pas racistes. Le Québec va ailleurs pour recruter, chercher du monde qualifié. Ils arrivent ici, ils deviennent chauffeurs de taxi. Ils ne réalisent même pas que sans l'immigration, le Québec n'existerait plus. On est plus éduqué, on a plus d'enfants*.

Astrid, Congo, 29 ans

Tout ce qui me plaît au Québec c'est Montréal. Ce qui me gêne, c'est cette volonté des québécois de faire croire qu'ils ne sont pas racistes et qu'il n'y a pas de discrimination. Ça me déçoit que le québécois ne réalise pas qu'il peut être raciste ou qu'il peut avoir des idées préconçues sur l'Autre.

Myriam, Congo, 27 ans

Ce qui me gêne c'est le manque d'ouverture des Québécois géographiquement et l'ignorance de ces derniers sur les autres cultures.

Thierry, Rwanda, 32 ans

Il y a quand même une certaine ouverture par rapport au fait d'accueillir différentes cultures sur le territoire. Malgré le racisme et la discrimination systémiques, personne ne peut t'empêcher de devenir ce que tu veux. On a beaucoup de chance, on a des opportunités. Ce qui me gêne, je l'ai dit plus tôt, c'est le manque de culture générale des québécois. Même au niveau universitaire, je trouve que certaines personnes manquent de connaissance sur le monde. Ils sont très limités.

Aline, Congo, 22 ans

Ce qui me plaît c'est l'ouverture des québécois par rapport à l'homosexualité, les mœurs de société et le mariage. Mais pas sur les questions de race et de religion par contre. Ce qui me déplaît c'est de ne pas pouvoir vivre ou exprimer ma culture d'origine sans être marginalisée. On doit tous devenir des Boucar Diouf. Si tu veux réussir, tu dois laisser une partie de ta culture. Ce qui me déplaît aussi, c'est cette tendance qu'ont les québécois de traiter des débats nous concernant, mais sans nous.

Nelly, Congo, 24 ans

> *Ce qui me plaît c'est la possibilité d'être moi-même dans une société ouverte d'esprit. Ce qui me gêne c'est de les voir agir comme s'il n'y avait aucun problème de racisme, comme si le Québec était parfait. Quand on pose le problème, on nous propose gentiment de retourner d'où on vient si on n'est pas contents.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

> *Ce qui me plaît c'est l'ouverture d'esprit. C'est quand même une société démocratique. Ce qui me gêne de la société québécoise, c'est l'ignorance généralisée des québécois. Je ne la supporte plus.*
>
> Alberte, Burundi, 27 ans

De manière générale, les sujets participants ont une représentation assez négative des québécoises et québécois « de souche ». D'ailleurs, nos résultats sont similaires à ceux que l'on retrouve dans l'étude de Magnan, Darchinia et Larouche (2017) sur les catégories d'identification définies par les jeunes issus de l'immigration dans un contexte où les frontières sont négociées entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires. Un résultat transversal ressort de leur étude : la majorité des interviewés ont développé une représentation négative des québécoises et québécois « de souche ». Deux attributions catégorielles sont utilisées par ces derniers pour les désigner, celle des « québécois de souche ignorants et fermés » et celle du « québécois de souche souverainiste, pour la loi 101 et la Charte des valeurs québécoises ». Nous retrouvions également cette représentation assez négative des québécoises et québécois « pur laine » à travers les propos de nos répondantes et répondants :

> *Je les appelle les Bougon[52]. Pour eux les nouvelles c'est TVA et LCN[53]. Ce sont leurs fenêtres sur le monde.*

[52] Encore ici, la participante fait référence à la série télévisée québécoise *Les Bougon* qui a été diffusé de 2004 à 2006 sur Radio-Canada. Elle utilise l'expression « Bougon » pour désigner des québécoises et québécois « de souche » vulgaires, incultes et bénéficiaires de l'aide sociale.

[53] La participante se réfère à ces deux chaînes, TVA Nouvelles et LCN (Le Canal Nouvelles), en tant que sources principales utilisées pour les nouvelles par les québécoises et québécois. Parfois critiquées pour leur manque d'objectivité et de fiabilité, ces deux chaînes sont en tête du marché

Aline, Congo, 22 ans

> *Un québécois de souche c'est un blanc francophone, très fermé d'esprit et fragile dans son identité. Pourtant, il ne sait même pas expliquer ce qu'est la culture ou l'identité québécoise.*

Astrid, Congo, 29 ans

> *On m'a déjà demandé si je traversais la rue en girafe au Congo. Tu imagines l'ampleur de leur ignorance.*

Martine, Congo, 27 ans

> *C'est une province qui se referme beaucoup sur elle-même. Les québécois n'incluent pas la diversité. Ils ne font pas d'efforts. C'est dommage. Ça ne me donne pas envie de faire partie de cette société.*

Louise, Burundi, 21 ans

La majorité des répondantes et répondants du corpus définissent tout simplement la québécoise ou le québécois comme un individu qui « vit » ou « habite » au Québec. Cependant, ils insistent sur les caractéristiques plus spécifiques des québécoises et québécois « de souche » qui sont « confortables dans leur misère et qui ne font rien pour changer leur situation » (Astrid, Congo, 29 ans). Les participantes et participants les trouvent également « insécures » étant donné leur statut de francophone minoritaire au Canada. Selon eux, ce « complexe d'infériorité » affecte leur rapport avec les immigrantes et immigrants. Enfin, même si les anglophones du Canada et les francophones du Québec appartiennent tous deux au groupe majoritaire, les

dans le domaine des nouvelles au Québec et appartiennent au groupe Québécor, compagnie qui s'est concentrée et centralisée pour encourager la convergence des contenus.

répondantes et répondants font une distinction très nette entre les deux groupes linguistiques :

> *Il y a deux sortes de québécois au Québec, les franco et les anglo. L'anglo est né avec une cuillère en argent dans la bouche. Ils sont plus entreprenants et ouverts à la diversité aussi. Le franco lui, c'est sans la cuillère. Il est du genre la « loi du moindre effort ». Ils sont fermés. Mais souvent c'est de l'ignorance.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

Dans l'ensemble, les participantes et participants sont beaucoup plus à l'aise avec les anglophones « cultivés » et « ouverts » et se distancent eux-mêmes de cette représentation négative de la québécoise ou du québécois « de souche ». Un participant insiste sur le fait que « même les blancs anglo ne se considèrent pas comme des québécois tellement leur image est négative » (Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans). Une participante exprime cette distanciation en évoquant les débats sur les accommodements raisonnables et la charte des valeurs québécoises : « lors de ces deux débats de société, je suis devenue encore plus radicale sur le *Je ne suis pas québécoise »* (Astrid, Congo, 29 ans). Pour un autre participant, le débat public sur les accommodements raisonnables a essentiellement mis de l'avant les préjugés et les stéréotypes de la société québécoise sur les communautés issues des groupes minoritaire, mais a également confirmé l'ignorance « lamentable » des québécoises et québécois sur les autres cultures :

> *Ils pensent savoir ce que c'est qu'un musulman, mais ne le dissocie pas de l'arabe, ni du maghrébin. Pire encore, ils parlent d'eux comme des terroristes devant les africains en ne sachant même pas qu'il y a de fortes populations musulmanes en Afrique noire. Je te donne un exemple. Au travail, ma collègue Caroline disait que les arabes ce sont tous les mêmes et qu'elle n'en revenait pas de voir comment les femmes sont toutes soumises. Une autre de mes collègues originaires du Sénégal, Fatou, est du genre coquette. Elle s'habille bien, se coiffe toujours nickel et se maquille. Caroline me disait souvent qu'elle la trouve vraiment jolie et qu'elle aimait son style. Quand je lui ai demandé*

> *si elle savait que Fatou était musulmane, elle ne me croyait pas. Elle refusait d'y croire.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

Ces jeunes fréquentent d'ailleurs très peu les québécoises et québécois francophones. Une seule participante d'origine congolaise est en couple avec un québécois « de souche » : « à part mon copain, je n'ai personne dans mon entourage qui est québécois » (Myriam, Congo, 27 ans). Il est intéressant de souligner que les frontières construites entre le majoritaire et les minoritaires renforcent les rapports de minorisation et d'exclusion ressentis par les répondantes et répondants qui, pour la plupart, en se nourrissant de stéréotypes de part et d'autre ne parviennent pas à s'identifier comme des québécoises ou des québécois. Rappelons les propos de Carol, originaire du Cameroun, qui mentionne ne « jamais, jamais, jamais » se sentir québécoise : « quand on me dit que je suis québécoise, je me sens insultée. Mais en même temps ça pourrait simplement désigner quelqu'un qui est né au Québec ».

Enfin, quelques-uns soulignent que les québécoises et québécois seront éventuellement confrontés à une réalité déjà annoncée par Statistique Canada, soit un renversement démographique entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires dans les grandes villes métropolitaines comme Montréal et Toronto. Une participante précise : « de plus en plus, le multiculturalisme s'installe. Nos enfants vont grandir ici et il y aura de plus en plus de minorités visibles au Québec. Je pense que ça fait peur aux québécois. Ils doivent se préparer » (Alberte, Burundi, 27 ans). En effet, selon les projections de Statistique Canada lors des derniers recensements, près du tiers de la population canadienne appartiendra à un groupe de minorités visibles en 2031. La proportion des minorités visibles nées au Canada sera d'environ une sur trois. Avec près des deux tiers des citoyennes et citoyens qui appartiendront à cette catégorie, les minorités visibles vont devenir la majorité dans deux villes canadiennes, soit Toronto (63%) et Vancouver

(59%). À Montréal, la proportion sera environ du tiers (31%) avec les « arabes » et les « noirs » qui vont constituer environ la moitié de la population des minorités visibles.

5.5 Synthèse

La manière dont ces canadiennes et canadiens issus de l'immigration subsaharienne se sentent liés ou non au pays d'origine des parents joue un rôle déterminant dans la construction de leur expérience sociale. C'est pourquoi nous les avons interrogés sur les rapports qu'ils entretiennent avec les sociétés canadienne et québécoise, plus particulièrement avec la ville de Montréal. Ne considérant pas avoir vraiment une place qui leur soit accordée dans la société québécoise, ces derniers ont cependant la perception que la société canadienne leur accorde une plus grande place. Adoptant systématiquement le point de vue de l'immigrante ou de l'immigrant (et non pas celui d'une native ou d'un natif canadien) dans les discours qu'ils tiennent sur les rapports d'altérité, ces derniers se définissent eux-mêmes comme des « étrangers » ou des « invités » dans une société qui devrait pourtant être la leur. Fortement interpellés par le sort que l'on réserve aux individus issus de l'immigration, ils se sentent concernés par la place « limitée » qui leur est accordée. Dans l'ensemble, ils se sentent davantage montréalais et canadiens, et rarement québécois. Tous comparent systématiquement la ville de Montréal au reste du Québec. Les répondantes et répondants considèrent que la ville de Montréal est plus « ouverte », « multiculturelle » et « cosmopolite », alors que le reste du Québec se veut plus « blanc » et « fermé ».

Constamment ramenés aux catégories racisantes des « immigrants », des « étrangers » ou des « noirs », ces jeunes adultes dénoncent fermement la forme d'oppression reliée à la racialisation des rapports sociaux tant au Québec, qu'au Canada. Les processus d'exclusion propres aux régimes de citoyenneté québécois et canadien hiérarchisent les

individus issus de l'immigration. Alors que la population québécoise est souvent présentée comme étant « ouverte » à la diversité culturelle, en réalité, le majoritaire francophone ferait preuve de fermeture face aux personnes issues de l'immigration. Enfin, la couleur de leur peau les ramène rapidement au statut de citoyen de « seconde zone » ou de « seconde classe ». Même s'ils sont perçus comme des « noirs » qui appartiennent systématiquement à une communauté « problématique », la plupart des répondantes et répondants mettent tout de même de l'avant les préjugés favorables dont la communauté africaine bénéficie par rapport aux communautés créolophone, caribéenne et musulmane.

Toutes et tous déplorent l'absence totale de la représentation de la communauté africaine dans les médias québécois. D'ailleurs, plus de la moitié d'entre eux ne consomment pas les médias québécois vu la non-représentativité des personnes de couleur en général. Ils évoquent péjorativement la présence de quelques individus d'origine africaine (Boucar Diouf, Michel Mbampara et Maka Kotto) qui marquent la culture québécoise, mais qui ne représentent pas convenablement la population subsaharienne au Québec. Selon eux, la sélection de ces africains « assimilés » dans les médias québécois ne fait que reproduire les préjugés et les stéréotypes formulés par le groupe majoritaire, en plus d'influencer les perceptions de la société québécoise sur la communauté africaine.

Enfin, les répondantes et répondants indiquent que les rapports entre la communauté africaine et les québécoises et québécois « de souche » sont « bons » en général, sans toutefois être « sincères » et « authentiques ». Ils apprécient l'ouverture d'esprit dont fait preuve la société québécoise sur certains sujets parfois tabous dans leur culture du pays d'origine. Cependant, ils déplorent l'hypocrisie de ces derniers par rapport au racisme et à la discrimination systémiques. Ils ont également une représentation assez négative des québécoises et québécois « de souche » qu'ils trouvent « ignorants » et « fermés ». Beaucoup plus à l'aise avec les anglophones « cultivés » et « ouverts », ces

jeunes issus de l'immigration font une distinction très nette entre les deux groupes linguistiques. Ils fréquentent d'ailleurs très peu les québécoises et québécois francophones.

CHAPITRE VI

LES MODES D'APPARTENANCE ET DE PARTICIPATION

Dans ce sixième chapitre, nous abordons les modes d'appartenance et de participation de ces canadiennes et canadiens issus de l'Afrique subsaharienne. Nous nous penchons d'abord sur la manière dont ces derniers se définissent quand on leur pose la question sur leurs origines. Ensuite, nous nous intéressons au lieu qu'ils considèrent être le leur. Celui du pays d'origine? Celui de la société d'accueil des parents? Un peu des deux? Nous analysons ensuite comment s'articulent les divers modes d'appartenance qu'ils entretiennent sur les différents territoires de relations sociales. Enfin, nous exposons les modes de participation qui contribuent à la construction de leur expérience sociale.

6.1 « D'où viens-tu » ? Choisir son identité

Autant dans un contexte social que professionnel, les individus issus de l'immigration se font quotidiennement questionner sur leurs origines : « d'où tu viens? ». Aussi banale et inoffensive que cette question puisse paraître, elle renvoi systématiquement à l'idée que les individus de deuxième génération ne peuvent pas être perçus comme des natifs du Canada. À ce sujet, l'un de nos interlocuteurs mentionne ceci :

> *Sur le plan identitaire, ils [les jeunes issus de l'immigration] n'appartiennent pas encore à la société québécoise. Ils se réfèrent encore beaucoup trop à la société d'origine de leurs parents. Et ça, ce n'est pas parce qu'ils ne veulent pas s'identifier au Québec. Mais à force de leur poser la question « d'où tu viens? », il est rare de les entendre dire qu'ils sont uniquement d'origine canadienne. Cela démontre qu'on ne les voit pas comme des canadiens à cause de la*

> *couleur de leur peau. Encore un gros travail à faire pour amener vers cette appartenance.*
>
> Journaliste camerounais (septembre 2017)

Les répondantes et répondants sont conscients que cette question concernant leur origine représente plus souvent qu'autrement une façon « malaisante » d'entrer en contact avec les individus racisés. Cependant, la manière et le contexte dans lequel on leur pose la question revêt une certaine importance. Selon eux, on leur pose la question parce qu'ils ont une couleur de peau qui les ramène indubitablement à cette condition de « noir » :

> *Quand on me demande d'où je viens, ce n'est pas pour entendre que je suis née à l'hôpital Sainte-Justine. On veut savoir d'où vient la mélamine de ma peau. On doit toujours dire d'où nos parents viennent. Je réponds toujours que je suis camerounaise. Par contre, je considère que je l'ai eu plus facile que les immigrants, du fait que je suis née ici. Je suis un peu comme un caméléon. Mais on part toujours avec quelque chose en moins, j'en suis convaincue.*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

Quand on leur demande d'où ils viennent, la réponse destinée à un membre du groupe majoritaire est très souvent différente de celle adressée à une personne issue d'un groupe minoritaire. En effet, leur réponse s'aricule en fonction du contexte, du lieu et de la personne qui pose la question :

> *Je dis toujours que je suis d'origine congolaise. Quand on me demande quand je suis arrivée ici, je dis que je suis née ici. C'est moins long que de faire l'inverse : dire que je suis canadienne et de devoir expliquer après.*
>
> Kathya, Congo, 22 ans

Ici, je dis que je suis camerounaise. Ailleurs je dis que je suis canadienne d'origine camerounaise.

Carol, Cameroun, 20 ans

Quand on me pose la question ici au Québec, je prends pour acquis que la personne veut connaitre mes origines peu importe ma citoyenneté. Je réponds donc que je suis du Rwanda, mais je précise toujours que j'ai grandi ici. Dans mon pays d'origine, je dis Rwanda et Congo, mais je dis que j'ai grandi au Canada. Car bien évidemment, je ne suis ni la rwandaise typique, ni la congolaise typique, et ni la canadienne typique. Je suis une combinaison culturelle dans cette hiérarchie : Rwanda, Congo, puis Canada.

Béatrice, Congo, Rwanda, 24 ans

Je suis canadienne d'origine congolaise. Quand j'ai envie de mettre les blancs mal à l'aise, je dis juste que je suis canadienne. Mais entre noirs, je vais m'identifier en tant que congolaise.

Astrid, Congo, 29 ans

Si c'est des québécois je vais dire que je suis burundaise et que je suis née ici. Si c'est des africains, je dis que je suis burundaise.

Chantal, Burundi, 19 ans

Aux québécois, je réponds que je suis africaine parce que même si je dis que je suis du Congo, ils ne savent pas c'est où. Si c'est un africain ou tout autre immigrant, je dis que je viens du Congo.

Martine, Congo, 27 ans

> *C'est un peu compliqué parce que je ne suis même pas née dans le pays d'origine de mes parents*[54]*. En plus je suis arrivée ici très jeune. Habituellement, quand on me demande où je suis née, je réponds que je suis née dans l'avion. Je dis normalement que je suis canadienne d'origine congolaise. Je dis souvent que je suis un hybride. Je ne suis pas complètement canadienne, et je ne suis pas complètement congolaise.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

Le contexte dans lequel on les questionne sur leurs origines est également revenu dans la première intervention sociologique de juillet 2018 lors d'un échange sur la place accordé ou non dans les sociétés québécoise et canadienne :

> Anne : *Il y a eu beaucoup de situation où j'ai dû insister sur le fait que je suis née à l'hôpital Sainte-Justine et que je suis autant québécoise que toi. Quand on me demande d'où je viens, ce n'est pas pour savoir je suis née où au Québec. Et pour moi c'est la démonstration que je n'ai pas ma place et que je ne l'aurais jamais. Mes enfants non plus.*
>
> Marcel : *Je suis d'accord avec toi mais, moi aussi, quand je demande à un asiatique d'où il vient, ce n'est pas pour savoir dans quel hôpital il est né. Je comprends ton point mais il ne faut pas le voir immédiatement comme si tu n'avais pas ta place.*
>
> Anne : *Je suis d'accord avec toi, mais tout est dans la façon de poser la question. Le contexte est important. Moi je suis plus sensible à ça, je travaille en ressource humaine. Du racisme systémique j'en vois tous les jours. Je prends l'exemple de mon fiancé qui a vécu quatre ans à Toronto. Il a trouvé le travail là-bas en deux mois. Au Québec, ça lui a pris un an et demi parce que son accent dérangeait. Son français dérangeait, son anglais dérangeait, son accent dérangeait, sa couleur de peau dérangeait. Alors qu'en Ontario il se sentait beaucoup plus à sa place. Il y a vraiment de la sournoiserie et de l'hypocrisie non avouée dans la société québécoise qui la rendent malsaine. Ils sont tellement à la recherche de leur identité que pour eux c'est troublant toutes ces*

[54] Les parents de la participante sont tous les deux originaires du Congo. Elle est née au Rwanda et est arrivée à Montréal à l'âge d'un an.

> *cultures qui les entourent. Je les comprends, ils sont en mode survie. Mais d'un autre coté ils ont décidé d'ouvrir leurs portes aux immigrants. Ça vient avec des pour et des contres.*
>
> Serge : *Quand tu compares avec la France, peu importe la génération lorsque tu leur dis qu'ils sont français, ils te répondent que « non, je suis congolais, togolais… »*
>
> Chercheure : *C'est plutôt l'inverse. Ici, les modèles de gestion de la diversité nous donnent cette opportunité de s'identifier avec une culture d'origine autre. En France, le républicanisme ne te donne pas ce privilège. Dès que tu es citoyen français, tu es français. Quand tu les questionnes sur leur culture d'origine comme on le fait ici, certains s'offusquent en rétorquant qu'ils sont français, et ce même quand on parle de deuxième, troisième et quatrième génération. Le système républicain est tout à fait différent de notre multiculturalisme qui reconnait la diversité. Certains te diront qu'ils sont franco-quelque chose, mais ils se considèrent français avant tout.*
>
> Marcel : *Pour donner un exemple de ce que tu viens de dire, concernant la France qui vient de gagner la coupe du monde, tous les joueurs sont d'origine africaine mais se considèrent et se disent Français à 100%.*

Lorsqu'il s'agit d'un membre du groupe majoritaire, les participantes et participants se contentent souvent de dire qu'ils sont simplement « africains », puisque l'Afrique est un « pays » aux yeux des québécoises et québécois. À l'extérieur de la province et avec les anglophones en général, ils précisent davantage le pays d'origine des parents. Avec l'ensemble des minorités ethnoculturels, ils se réfèrent uniquement au pays d'origine. Avec les membres de leur communauté, ils se réfèrent à des espaces locaux précis (régions, capitales, tribus, chefferies). Si certains rappellent qu'ils sont nés au Canada ou qu'ils sont de nationalité canadienne, d'autres n'en ressentent pas le besoin.

Pour se définir, les répondantes et répondants utilisent surtout des identifications contextuelles, multiples et à « trait d'union » en fonction du pays d'origine des parents et du Canada. Aucun n'a signalé une forme d'appartenance unique. Nos résultats sont

similaires à ceux de Chastenay et Pagé (2007) qui, dans leur étude quantitative menée auprès de collégiennes et collégiens d'origine immigrante, font les constats suivants : les jeunes de deuxième génération ont surtout tendance à mentionner une identité canadienne « élevée » et une identité québécoise « faible ». À cette identité canadienne « élevée », nos répondantes et répondants ajoutent également une seconde identité qui se réfère au pays d'origine des parents. Une seule participante mentionne une identité québécoise plus « élevée »[55] :

> *Je dis toujours que je suis le parfait hybride entre le Rwanda et le Québec. Je me sens plus québécoise.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

Nous avons identifié une tendance quelque peu différente chez les participantes et participants arrivés au Québec en bas âge. Du fait de ne pas être nés au Canada, ils mentionnent plutôt une identité qui se réfère davantage au pays de naissance :

> *Je suis né au Congo donc je suis congolais. Même si je dis que je suis canadien, on me repose la question. Je coupe court direct maintenant.*
>
> Marcus, Congo, 32 ans

> *Je suis né au Congo et mes parents sont rwandais et congolais. Je dis toujours que je viens du Congo et du Rwanda, que ce soit un noir ou un blanc qui me demande.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

[55] Il importe de souligner que la participante est née dans la ville de Québec. Quelques années plus tard, ses parents ont déménagé en banlieue de Montréal. Elle a grandi à Terrebonne. Nous sommes d'avis qu'une expérience en milieu plus « régionale » est susceptible d'être différente de celle d'un jeune qui a été scolarisé et socialisé à Montréal, le rapport au majoritaire étant différent.

À travers les témoignages des sujets participants, nous avons constaté que l'identification des origines suscite le sentiment d'être différent. Au quotidien, le « d'où viens-tu » renforce la dichotomie entre le Nous et les Autres. Tandis que les membres du groupe majoritaire considèrent que poser la question sur les origines d'une personne est anodine et relève simplement de la curiosité personnelle, ceux issus des groupes minoritaires considèrent que le « d'où viens-tu » participe plutôt à un processus de racialisation ayant un impact sur la construction identitaire et le sentiment d'appartenance pour la personne qui reçoit constamment la question. Les réponses des participantes et participants démontrent que ce processus de racialisation qui découle de cette question « offensive » sur leurs origines affecte fortement leurs modes d'appartenance. Ils expriment un sentiment d'appartenance beaucoup plus faible à la nation québécoise. Nous y reviendrons un peu plus loin dans le présent chapitre.

6.2 Un chez-soi transnational

Nous l'avons vu dans le chapitre précédent, le rapport au pays d'origine des parents implique des expériences et des situations singulières pour chaque individu. Ce rapport s'inscrit dans une perspective plus large, celle des expériences transnationales relatives au pays d'origine des parents ainsi qu'à d'autres pays où se retrouvent des membres de la famille élargie. Dans le cas de nos répondantes et répondants, ces expériences transnationales impliquent des voyages dans le pays d'origine ou ailleurs, la transmission par les parents d'un héritage culturel en lien avec ce pays (histoire, politique, culture et langue maternelle), la consommation des médias du pays (télévision, radio et journaux), et le maintien des liens entretenus avec les membres de la famille restés au pays ou ailleurs. Les discours recueillis lors des entrevues révèlent que ces jeunes adultes ont tous une expérience transnationale qui, tout en concernant le Canada et le pays d'origine des parents, fait également parfois référence à d'autres

régions du monde (principalement en Europe). Les expériences transnationales engagent également des liens inscrits dans des appartenances multiples. Tous liés d'une manière ou d'une autre au pays d'origine des parents, ils ont développé une expérience de l'espace marquée par un attachement très fort à ce pays. Afin de déterminer quel lieu ils estiment être le « chez soi », nous leur avons posé les questions suivantes : quel est le lieu que vous considérez être le vôtre? Celui de vos origines? Celui de la société d'accueil? Un peu des deux? Les réponses sont nuancées pour plus de la moitié des participantes et participants :

> *Je dirais plus le Canada parce que c'est le pays dans lequel j'ai grandi. Mais j'accorde une très grande importance à mon pays et à ma culture d'origine.*
>
> Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

> *Un peu des deux. Je ne serais jamais 100% d'ici. Je ne pourrais jamais oublier tout de là-bas, surtout que j'ai des projets d'y aller pour y travailler. Aussi, mes origines me suivent. Les gens me rappellent constamment que je ne suis pas d'ici.*
>
> Aline, Congo, 22 ans

> *Un peu plus ici, mais quand même un peu là-bas. J'aimerais pouvoir dire et faire comme mon père et retourner au Congo, mais je n'ai pas ça moi. J'ai grandi ici, j'ai rien là-bas. En même temps, ici je ne suis pas représentée. Même si mes parents partaient pour de bon et me laissaient la maison, ce n'est pas comme être en Afrique avec les siens.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

> *Le Congo c'est mon pays de par mes origines. Mais en même temps le Canada c'est mon pays. J'ai le passeport.*
>
> Marcus, Congo, 32 ans

> *Un peu des deux parce que je suis née au Congo et parce que je veux contribuer à l'évolution et l'avancement de mon pays. Je veux vivre ma retraite là-bas. Je me considère aussi canadienne parce que c'est mon pays d'accueil et parce que j'ai grandi ici.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

> *Un peu des deux, mais je dirais Montréal parce que c'est l'endroit que je connais le mieux. Ensuite, il y a dschang au village. Je me sens très bien. Mon père préférait qu'on soit au village et non pas dans les limitations des villes occidentales comme Douala.*
>
> Landry, Cameroun. 22 ans

D'autres n'hésitent pas à mentionner que peu importe le lieu qu'ils considèrent être le leur, ils seront toujours perçus comme des « étrangers ». Que ce soit au Canda ou dans le pays d'origine des parents, ils évoquent le fait qu'ils ne se sentiront jamais complètement « chez soi » :

> *J'hésite. Étant née ici, je dirais ni un, ni l'autre. Si j'allais au Congo, je serais une étrangère. Ici, je suis une étrangère.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

> *Un peu des deux comme ce n'est aucun des deux. Partout où j'irais, je ne serais jamais à ma place. Là-bas je serais une étrangère alors qu'ici on me rappelle constamment que je ne suis pas d'ici.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

Enfin, une seule participante a répondu à la question en fonction de son genre. Elle mentionne qu'elle ne sait pas où elle se sent réellement chez elle en raison de sa condition de femme qui ne lui offre pas les mêmes opportunités dans le pays d'origine des parents :

> *En ce moment, je suis bien ici. Cependant, il y a des aspects de la société camerounaise qui me manquent. Mais en tant que femme, c'est la perception qu'ils ont de la femme qui me dérange. Avoir été un homme je retournerais pour y vivre sans hésiter.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

6.3 Les modes d'appartenance

Nombreux sont les travaux portant sur les dynamiques identitaires de cette jeunesse d'origine immigrée en contexte minoritaire. Parfois « fragiles » et « ambiguës », d'autres fois « doubles » ou « multiples », les identités « ethniques » de cette cohorte démographique ont souvent été considérées comme le reflet d'une crise identitaire ou abordées en termes bipolaires. Sans remettre en cause la polarité identitaire évoquée par Potvin (2007), nous appréhendons plutôt l'identité et les modes d'appartenance comme étant multiples, à trait d'union, contextuels, mouvants, fluides et multidimensionnels. Comme Meintel (1992), nous considérons que les notions de double appartenance et de pôle identitaire ne sont pas concrètement adéquates pour rendre comptes des affiliations multiples de leur identité. Notre objectif n'est pas de saisir l'évolution de leurs dynamiques identitaires en contexte canadien et québécois, mais plutôt de comprendre comment ces adultes de seconde génération articulent divers modes d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale au Québec, plus particulièrement à Montréal. Nous nous intéressons à l'identification transnationale qu'ils revendiquent pour se définir en tant que membres issus d'un groupe racisé dans la société québécoise. Shahrokni (2007) définit l'identification transnationale comme un « sentiment d'appartenance au pays et au groupe ethnique d'origine qui ne s'accompagne pas nécessairement d'une participation active dans des pratiques économiques, politiques ou religieuses en lien avec ces derniers » (Shahrokni, 2007, p.70). Autrement dit, notre intérêt porte essentiellement sur l'univers émotif évoqué

par nos répondantes et répondants à l'égard de leur pays d'origine et celui de la société québécoise[56]. Comment expliquer la forte revendication de cette identité transnationale chez nos répondantes et répondants? L'anthropologue et interlocutrice « significative » rencontrée en début de terrain d'enquête propose d'emblée une réponse en abordant la question du transnationalisme chez les jeunes issus de l'immigration :

> *Lors de mes observations sur le terrain, j'ai noté qu'ils ne se sentaient pas québécois. Est-ce une façon de gérer les possibilités de racisme et de discrimination? Il y a une littérature importante sur le transnationalisme qui dit que souvent les identités transnationales des migrants vont être stimulées par les expériences de racisme et de discrimination. Donc plus ils sont discriminés en fonction de la race ou de l'ethnie dans la société d'accueil, plus ils ont tendance à se projeter dans une autre communauté qui n'est pas locale et dans laquelle ils peuvent acquérir une certaine connaissance, reconnaissance et valorisation, voire même une possibilité de survie.*
>
> Anthropologue et professeure agrégée à l'IÉR (janvier 2018)

6.3.1 L'identité « africaine »

Sans aucun doute, le pays d'origine des parents constitue la principale référence identitaire pour l'ensemble des participantes et participants. Nous l'avons vu dans le chapitre précédent, la transmission de l'histoire et de la mémoire familiale des parents aux enfants contribue à la construction identitaire chez ces jeunes adultes de seconde génération. Elle est même fondamentale dans la construction de leur expérience sociale au Québec. Cette transmission des appartenances affectives semble reposer sur l'importance de la mémoire des « racines » et des « origines ». Dans ce processus de

[56] Il importe de distinguer sentiment d'appartenance transnational et pratiques transnationales des personnes immigrantes ou issues de l'immigration. Glick-Schiller et Levitt (2005) qualifient l'implication des individus dans des activités transnationales (économiques, politiques, ou religieuses) de « transnational way of being », et la manifestation d'un sentiment d'appartenance au pays ou groupe d'origine de « transnational way of belonging ».

transmission intergénérationnelle, les parents insistent fortement pour que les valeurs, mœurs et coutumes du pays d'origine soient léguées aux enfants. Plusieurs évoquent cette inquiétude de la part des parents de voir les enfants nés ou arrivés en bas âge au Québec perdre leur identité « africaine ». Lorsque nous leur demandons si l'identité africaine existe, tous répondent à l'affirmative. Plusieurs insistent cependant sur le fait qu'une identité « africaine » est quelque peu réducteur vu la grande diversité culturelle qui existe sur l'ensemble du continent. Ici encore, ces derniers signalent que l'Afrique n'est pas un continent hétérogène et qu'il importe, lorsque l'on parle d'identité, de faire cette nuance entre les nombreux pays de l'Afrique et le continent en lui-même :

> *Une identité africaine oui ça existe, mais je suis rwandais. Il faut que les gens réalisent qu'une identité africaine c'est un peu difficile à décrire quand on parle d'un continent où il y a 52 pays et des milliers de culture.*
>
> Didier, Rwanda, 30 ans

> *La culture africaine oui, ça existe. Mais dire une identité africaine c'est un peu généraliser avec plus d'une cinquantaine de pays.*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

Lors de la première intervention sociologique de 2018, nous leur avons demandé si l'identité africaine existe en termes de panafricanisme ou non. Une seule participante d'origine congolaise se qualifie de « panafricaniste » :

> *Moi je me considère panafricaniste. Mais l'identité africaine est bien antérieure au panafricanisme. Il y des trucs que tu vas retrouver partout en Afrique comme le respect des ainés et l'importance de la famille. Le panafricanisme est récent, c'est quelque chose qui est arrivé après le colonialisme. Mais l'identité africaine était là bien avant.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

Il est intéressant de spécifier qu'au moment de cette étude, cette même étudiante en anthropologie est investie dans un véritable processus de « retour vers ses origines »:

> *J'ai un réel intérêt et une envie de retourner vers nos anciennes traditions et coutumes congolaises. Je suis même dans un processus pour changer mon nom. Comme je suis de la tribu Moukombo, je veux m'appeler Mayomana qui veux dire « ce que j'ai vu et entendu » en Kikongo. C'est vraiment un retour vers mon identité congolaise.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

Pour le reste des participantes et participants présents, l'identité africaine n'existe pas en termes de panafricanisme. Pour eux, le terme « panafricanisme » se réfère à un concept occidental. Ils rejettent majoritairement l'utilisation de ce terme dans leur processus d'identification, tel que l'illustre cet extrait de discussion entre 2 participantes :

> Béatrice : *Certes, on partage le même sort malheureux du passé et du présent. Mais quand je suis au Rwanda, il n'y a pas de ça, du panafricanisme. On n'utilise pas ce terme.*
>
> Anne : *En effet, on n'utilise trop pas ce terme. Ce sont les blancs qui parlent comme ça. C'est un concept occidental. Je ne crois même pas que l'africain croit véritablement en ce concept. Le panafricanisme c'est un mot « funky » du moment. Si tous les pays de l'Afrique étaient vraiment solidaires, on serait déjà loin.*
>
> Béatrice : *Avec leur panafricanisme, on est vu comme un seul pays et comme un seul peuple.*

Une autre participante d'origine camerounaise précise que l'« africain » est généralement beaucoup trop attaché à son propre pays pour se tourner vers une unité ou une indépendance du continent. Pour illustrer son propos, elle donne l'exemple des parents africains qui, même au Canada, insistent sur la non-mixité dans le mariage : « tu vas dire à tes parents que tu veux épouser un congolais, ils vont te répondre que non, mieux tu épouses un blanc » (Anne, Cameroun, 27 ans). Tous ont approuvé les

propos de cette dernière. Cependant, lors de la seconde intervention sociologique en mai 2019, l'une des participantes revient sur les propos des participantes et participants en insistant sur le fait que le panafricanisme n'est pas seulement un mot « funky » inventé par les blancs, mais qu'il s'agit bel et bien d'une réalité propre à l'ensemble de la communauté africaine :

> *Le mot « panafricain » est apparu à la fin du XIXe siècle lors de la préparation de la Première Conférence panafricaine de 1900. Historiquement, l'idée se développe en réaction aux conséquences du démantèlement progressif de l'esclavage en Amérique et ce n'est pas un mot ou une philosophie inventée par les blancs. Il est possible que plusieurs des répondants ne se reconnaissent pas dans le panafricanisme, mais cela ne veut pas dire qu'ils/elles ne démontrent pas des comportements en lien avec cette philosophie (exemple : les associations étudiante africaine dans la majorité des institutions scolaires) ou encore qu'ils ne bénéficient pas des lègue du panafricanisme.*
>
> Astrid, Congo, 29 ans

De cette intervention, des propos nuancés ressortent d'un échange entre la participante et la chercheure. Cette dernière rappelle que ce qui a été mis de l'avant lors de la discussion de groupe (à laquelle la participante n'a pas participé), c'est que le terme a été appréhendé par le groupe comme un concept qui s'est historiquement inscrit dans des contextes particuliers n'étant pas toujours propre à l'Afrique ou à l' « africain » en soi : de par son origine en contexte américain, de par son rayonnement dans un contexte colonial, de par son arrivée tardive sur le continent africain après la 2e guerre mondiale, de par son rapprochement avec les théories communistes, et enfin, des nombreux désaccords d'ordre politique l'entourant sur le sol africain. Plus précisément, la plupart rejette ou du moins n'adhère pas aux idées qui ressortent du panafricanisme actuel : l'idée d'un projet commun pour l'ensemble d'un continent et d'une « union » africaine. Deux arguments ont été mis de l'avant pour justifier le refus du concept lors de la première intervention sociologique : la trop grande diversité des cultures dans chacun

des pays africains et l'impossibilité de réaliser un projet « commun » avec l'ensemble des personnes d'ascendance africaine. Pour illustrer ces propos, une participante a même partagé l'opinion suivante :

> Alors que les noirs américains et les antillais sont à la recherche d'une identité à travers un retour symbolique vers l'Afrique, ce n'est pas le cas pour nous. Les africains savent d'où ils viennent et sont en mesure de s'identifier selon leur pays, leur culture et leur tribu.
>
> Judith, Cameroun, 31 ans

De leurs propos, il ressort un penchant idéologique pour une autre interprétation acceptée du panafricanisme de nos jours, celui de l'afrocentrisme. Moins axé sur un mouvement politique qui vise l'indépendance du continent africain et encourage la pratique de la solidarité entre les personnes ressortissantes de l'Afrique et les personnes d'ascendance africaine, l'afrocentrisme s'oppose à l'eurocentrisme qui prédomine sur la majorité des courants idéologiques dans le monde, dont celui du panafricanisme depuis ses origines. Ce mouvement a pour objectif concret de réexaminer l'histoire de l'Afrique et de sa diaspora à partir de la culture africaine, à partir d'un retour à des concepts africains, et enfin, à partir d'un point de vue africain.

Nous leur avons également demandé ce que représente le fait d'être « africain ». Pour la plupart, il s'agit de rester « fidèle » et « authentique » à ses origines, mais aussi de « de ne pas oublier d'où tu viens ». D'autres mentionnaient plutôt les « valeurs » et les « mœurs » communes qui caractérisent la culture africaine dans un monde « occidentalisé » :

> *Être africain c'est de ne pas oublier d'où tu viens. C'est ce que mes parents m'ont toujours dit.*
>
> Marcus, Congo, 32 ans

> *Être africain c'est de rester authentique et fidèle à ses valeurs, à ses origines culturelles et ethniques. C'est d'être fier de ce que l'on est. La vérité c'est qu'on vit dans un monde dominé par le caucasien blanc. Ce sont eux qui contrôlent tout : l'éducation, l'économie, les médias, les standards de beauté. Une grande partie de nos frères et sœurs sont souvent aliénés ou complexés. Ils veulent ressembler aux blancs. Ils éclaircissent leur peau et défrisent les cheveux avec des produits chimiques malgré le danger pour la santé. Ils considèrent l'Europe comme le berceau de la civilisation alors que c'est faux. Le berceau de la civilisation c'est l'Afrique, plus précisément l'Égypte. Être africain c'est de rester fidèle à ses origines et en faire la promotion. Moi une fille qui a les cheveux naturels, je trouve ça beau. Ça fait la promotion de notre culture. Quand tu défrises, tu te perds un peu. Tu perds de ton authenticité.*
>
> Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

> *Pour moi la culture africaine, ça rassemble à des valeurs communes qui se partagent du nord au sud et de l'est à l'ouest du continent. Par exemple, l'importance de la famille et le respect des aînés. On ne retrouve pas ces valeurs en occident et au Canada. Aussi, on est différent des noirs des Antilles. Ils ont parfois les mêmes valeurs mais ça diffère. Par exemple, les femmes qui ont des enfants avec plusieurs hommes, on ne voit pas trop ça chez nous.*
>
> Kathya, Congo, 22 ans

L'un des participants va encore plus loin dans la manière de définir son sentiment d'appartenance à la culture africaine. Cette appartenance se traduit par une identité plus « tribale » qui se déplace dans le temps et l'espace:

> *Le Cameroun ce sont des frontières artificielles qui ont été tracées en 1884. Mon identité est plus tribale. Les bamilekés étaient d'abord au Soudan. Ils se sont déplacés et sont restés bamilekés. Mes parents sont venus ici. Je vois ça comme un déplacement, c'est tout.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

Normalement transmises par les parents, les mœurs et les valeurs africaines sont fortement valorisées par les participantes et participants. De manière général, ces derniers sont en accord avec les parents sur l'ensemble des valeurs culturelles transmises. Ils ne semblaient pas vivre cette dualité culturelle comme un problème ou une situation conflictuelle intergénérationnelle. Bien que les habitudes et comportements adoptés par ces canadiennes et canadiens de seconde génération relèvent d'un métissage de deux cultures de référence (celle de la société canadienne et celle du pays d'origine des parents), ils n'abandonnent pas une culture au profit de l'autre. Ils vivent plutôt cette combinaison des attributs culturels comme une « richesse », les pratiques s'inscrivant dans des projets à caractère pluriel. Cependant, il importe de souligner qu'ils valorisent plus fortement les valeurs de la culture d'origine et se perçoivent comme étant très différents des québécoises et québécois, surtout en ce qui concerne les valeurs familiales. L'un de nos interlocuteurs met d'ailleurs de l'avant l'importance de la dimension famille dans la communauté africaine :

> *Dans l'éducation familiale, le respect envers l'ainé chez nous n'est pas présent ici de la même manière. On parle d'une importance capitale envers l'aîné. On connait sa place. On sait comment lui parler. Au Québec, la famille c'est papa, maman et les enfants. Pas chez nous. La famille c'est papa, maman, les enfants, les oncles, les tantes, les cousins, les grands-parents. D'ailleurs, certains problèmes individuels ne sont pas vécus de la même manière vu l'importance de la famille. Par exemple, la dépression, elle n'existe pas chez les africains. On vit en communauté. La dépression à mon avis est née de l'isolation de l'individu. Chez les africains tu ne peux jamais être seul. Il y a toujours un grand support de la famille. Même quand les jeunes de deuxième génération partent de chez papa et maman, ils ne vont jamais bien loin parce qu'il y a la famille, la bouffe et la vie en communauté qui importent.*
>
> Journaliste camerounais (septembre 2017)

Dans la culture africaine, la famille prime sur l'individu, et ce même quand on parle de mariage. Selon les participantes et participants, l'institution du mariage représente une

union entre deux familles, et non pas seulement entre deux personnes. Chez les sujets participants d'origine camerounaise et burundaise, la cohabitation avec les parents jusqu'au mariage semble être la norme. Cependant, chez les sujets participants d'origine rwandaise et congolaise, la réalité est quelque peu différente. Les parents congolais et rwandais semblent accepter plus facilement l'union libre. Aussi, la dislocation de la cellule familiale est chose plus fréquente dans les ménages des deux tiers des participantes et participants d'origine congolaise et rwandaise (divorce, reconstitution familiale, enfants de plusieurs ménages). L'un de nos interlocuteurs « significatif » mentionne l'existence de cette réalité dans la communauté rwandaise :

> *L'encadrement familial représente un enjeu assez important dans la communauté rwandaise. Il y a une dislocation de la cellule familiale. On s'étonne de voir autant de divorces, d'alcoolisme, de drogue et de violence. Il y a un problème d'intégration. Il y a une transition qui n'est pas fait entre les parents et les enfants. Il y a une dissonance culturelle. Il y a une perte du contrôle sur les jeunes.*
>
> Leader associatif dans la communauté rwandaise (octobre 2018)

Pour ce qui est de l'endogamie, les parents camerounais semblent exercer une plus grande pression sur les choix de partenaires de leurs enfants que ceux d'origine rwandaise, burundaise et congolaise :

> *Mon père a toujours tenu des propos du genre : « ah, tu dois marier un noir. Non, tu dois marier un camerounais. Non, tu dois marier un dschang. Ah, un noir ça va aller ». Mais je sais que si un jour je ramène un blanc, tout le Cameroun en sera informé. Ma cousine s'est mise en couple avec un français et mon père n'est pas bien avec ça. Il m'a dit : « ne nous fait pas ce coup-là ».*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Marie un congolais ou tout autre homme d'origine différente que la tienne, tu vas voir ça ne va pas passer. Mais comme nous sommes nés ici, les parents vont tout doucement.*

Anne, Cameroun, 27 ans

Dans les familles d'origine camerounaise, l'endogamie est présentée comme étant la « voie à suivre » pour assurer la pérennité des pratiques culturelles et des traditions ancestrales. Les répondantes et répondants originaires du Cameroun sont plutôt en accord avec les attentes de leurs parents face au mariage. Ils envisagent transmettre les mêmes valeurs culturelle et patrimoniale à leurs futurs enfants, mais dans un schéma un peu plus souple qui va permettre une certaine ouverture sur les autres croyances et valeurs.

Dans l'ensemble, ces jeunes adultes expriment le désir de conserver l'héritage culturel du pays d'origine de leurs parents, mais aussi la volonté de le transmettre à leurs futurs enfants qui vont « probablement » naître au Canada. Nos résultats sont similaires à ceux de Meintel et Kahn (2005) qui montrent que les projets identitaires des secondes générations se distinguent de ceux de la génération précédente à plusieurs égards :

> Les attaches que les immigrants cherchaient à transmettre à leurs enfants sont toujours fort valorisées par ces derniers, devenus parents à leur tour. Cependant, la signification attachée aux origines acquiert de nouvelles significations dans le contexte actuel. Il s'agit moins d'un patrimoine et plus d'une ouverture sur le monde, sur une autre culture, à laquelle l'enfant est censé avoir un accès privilégié grâce au lignage de son parent. Les liens encouragés avec le pays ancestral du parent sont encadrés dans une idéologie résolument pluraliste. D'autres cultures, d'autres langues sont également valorisées et leur connaissance encouragée dans la mesure du possible (Meintel et Kahn, 2005, p.142).

Enfin, chez les quelques sujets participants d'origine camerounaise qui voyagent régulièrement dans le pays d'origine des parents, nous avons relevé la présence d'une profonde obligation morale vis-à-vis de ce pays : « redonne au Cameroun ce que le Cameroun t'a donné, peu importe où tu es » (Landry, Cameroun, 22 ans).

Il ressort des entretiens individuels un important discours sur les « valeurs » propres à l'ensemble du continent africain, tant du côté de l'Afrique subsaharienne que de l'Afrique du Nord : l'importance de la famille, le respect des personnes aînées, la transmission des traditions et des pratiques culturelles, et la vie en communauté. La famille africaine est au cœur du développement de l'individu. On ne parle pas d'une famille « nucléaire » comme au Québec, mais d'une famille élargie. Toutes et tous ont des oncles, des tantes, des cousins et cousines avec qui ils ne partagent pas nécessairement un lien de sang, mais qu'ils considèrent comme des membres de la famille. En parlant des enfants « impolis » et « indisciplinés » qu'on appelle les « enfants rois » au Québec, ils précisent que l'on ne retrouve pas ce phénomène dans les foyers africains puisque le respect constitue « la base » entre les membres de la famille. Aussi, ils ne quittent pas le foyer familial à l'âge de la majorité comme chez les jeunes issus de la société majoritaire. Généralement, ils quittent le domicile pour deux raisons : la poursuite des études ou le mariage. Cependant, ils ne partent jamais bien loin de la nourriture « de maman ». Les participantes et participants se comparent également aux membres de la communauté antillaise qui accordent aussi eux aussi une certaine importance à la famille. Toutefois, ces derniers demeurent très différents des individus issus de la communauté africaine. Selon eux, les ménages originaires de l'Haïti et des Antilles anglophones à Montréal, ressemblent davantage aux familles « dysfonctionnelles » de la communauté noire aux États-Unis. Ils soulignent le fait qu'il n'est pas rare de voir fréquemment des mères monoparentales d'origine caribéennes avoir des enfants avec plusieurs hommes différents, ce qui n'est pas « vraiment » le cas de la femme africaine.

Pour ces jeunes adultes, le respect des personnes aînés semble être au cœur de la culture africaine. Les aînés représentent les ancêtres et symbolisent des « temples » de savoirs et de sagesse. Considérés comme des « piliers » dans les sociétés africaines, ils exercent une influence sur l'ensemble de la famille, voir même de la communauté. Les sujets participants positionnent les personnes âgées au sommet de la hiérarchie sociale dans

la culture africaine. Prendre soin des aînés, même lorsqu'ils sont en perte d'autonomie, relève d'une responsabilité familiale et collective fondamentale. Les répondantes et répondants sont d'ailleurs choqués par le sort que l'on réserve aux personnes ainées dans la société nord-américaine : « pour eux c'est normal de placer et abandonner les vieux dans des hospices ou des foyers » (Chantal, Burundi, 19 ans).

La transmission des traditions et des pratiques culturelles africaines fait partie de leur quotidien. Que ce soit pendant l'enfance, dans la cuisine ou au moment de se marier, les participantes et participants sont fortement imprégnés de la culture du pays d'origine. L'ensemble des rites de passage qui marquent le développement d'un individu de sa naissance à sa mort sont codifiés par des traditions et des pratiques culturelles propres à la communauté d'origine : le « voir-bébé » (présentation de l'enfant à l'ensemble de la communauté), la tontine[57] , le mariage traditionnel ou « coutumier », le deuil, etc.

La vie en communauté représente un autre aspect important pour ces jeunes adultes. Selon eux, il est rare qu'une personne d'origine africaine puisse se retrouver dans une situation d'isolement « total » tellement la vie en communauté fait partie du mode de vie des africaines et africains. Que ce soit à travers la tontine, les réunions, les célébrations traditionnelles, les rituels religieux ou les évènements ethnoculturelles propres à la communauté d'origine, le vivre ensemble constitue un mode de fonctionnement qui fait partie du quotidien.

[57] Beaucoup d'africaines et africains utilisent le système de tontine, même dans le contexte de la diaspora. Il s'agit d'un regroupement de personnes qui ont pour objectif de mettre leur épargne en commun pour disposer d'une somme plus ou moins importante afin d'investir ou de faire des économies. Le groupement se fait généralement entre des individus provenant du même village, par sexe, par catégorie d'âge et par niveau social. Les membres de la tontine se connaissent et se font mutuellement confiance. Si cette confiance est brisée par l'un des membres, ce dernier est exclu du groupe et devient complètement marginalisé. Il est alors dépourvu de tout lien social.

Enfin, lors de la première intervention sociologique, quelques participantes soulignent l'importance accordée « aux études universitaires » dans la mentalité africaine :

> Béatrice : *J'ajouterais les études. La volonté d'aller plus loin. L'importance accordée à l'éducation. La soif de connaissance. Les études chez nous sont très valorisées.*
>
> Judith : *Effectivement! Je dis souvent à mes collègues que les études chez les africains ce n'est pas une option, mais une obligation.*
>
> Anne : *Mon père m'a toujours dit qu'un noir avec un bacc équivaut à un blanc avec un DEC. Un noir avec une maîtrise équivaut à un blanc avec le bacc. Un noir sans étude ne vaut rien. Mes enfants ne feront sauf que des études aussi.*

Nous le verrons dans le chapitre suivant, les études sont très valorisées pour nos sujets répondants et leurs parents. Leur statut de citoyen « de seconde zone » semble les conditionner à faire de « hautes études » afin de garantir une certaine ascension sociale.

6.3.2 Un sentiment d'appartenance à la nation québécoise?

Tel que nous l'avons montré dans le chapitre 5 de cette thèse, la majorité des répondantes et répondants ne se sentent pas québécois. Ils revendiquent plutôt une appartenance à la société canadienne, et à la ville de Montréal. Ils donnent deux explications qui viennent justifier ce sentiment d'appartenance plus fort au Canada et plus faible au Québec. Il y a d'abord les conséquences négatives du nationalisme québécois qui, selon eux, accentue la dichotomie entre le Nous et l'Autre. En mettant l'accent sur les différences ethnoculturelles, le projet souverainiste du Québec vient intensifier les rapports inégalitaires entre les personnes issues de l'immigration et les québécoises et québécois « de souche ». Ensuite, les participantes et participants

mentionnent fréquemment que l'espace de référence qui a été au cœur du projet migratoire de leur parents est le Canada, et non pas le Québec. La société d'accueil des parents n'est pas le Québec, mais le Canada. Nos sujets participants s'identifient davantage à ce pays auquel leurs parents ont fait preuve d'allégeance. Dans ses travaux sur l'identité et les performances scolaires des élèves issus de groupes minoritaires au Québec, Mbuya-Mutombo (2003) souligne également cette tendance de la part des jeunes issus de l'Afrique subsaharienne à reconnaitre le pays d'accueil des parents (le Canada) pour expliquer le rejet du projet souverainiste :

> I1 est intéressant de constater que dans un même contexte de souveraineté, les Antillais votent non en guise de manifestation de la non-reconnaissance aux québécois blancs du statut hégémonique pendant que les jeunes originaires d'Afrique subsaharienne votent non en guise de reconnaissance au Canada (p.384).

Lorsqu'ils arrivent à s'identifier à la nation québécoise, les participantes et participants insistent sur le fait que ce sentiment d'appartenance découle indubitablement de leur processus de socialisation quasi complet dans la société québécoise :

> *Je considère que oui j'ai un certain sentiment d'appartenance à la nation québécoise puisque je maîtrise les codes sociaux. Il y a du québécois en moi que je le veuille ou non.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

Malgré une maîtrise complète des codes sociaux de la société québécoise, la couleur de la peau et le nom de famille à consonance africaine représentent des marqueurs permanents d'une origine « étrangère » qui impacte systématiquement leurs rapports avec les membres du groupe majoritaire. D'ailleurs, lors de la seconde intervention sociologique, nous leur avons posé la question suivante :

> Est-ce que le fait d'être natif du Québec (ou d'être arrivé en bas âge) et de posséder une expérience de socialisation « québécoise » depuis votre enfance

favorise votre appartenance et votre participation à la société? Ou au contraire, avez-vous l'impression que cette réalité intensifie plutôt les frontières (de l'exclusion) entre majoritaire et minoritaires?

Les témoignages de celles et ceux qui ont pris part au débat sont révélateurs du rapport d'altérité qui caractérisent les frontières entre les personnes issue des groupes minoritaires et celles issue du groupe majoritaire. Dans l'ensemble, la maîtrise des codes sociaux qui ont été acquis dès l'enfance semble davantage déterminante pour la participation dans la société québécoise que pour l'appartenance à cette même société :

> Aline *: Le Canada est comme ma mère adoptive. Par reconnaissance, je participe et m'implique dans la société.*
>
> Béatrice : *J'aime l'image utilisée : « mère adoptive ». Ça représente exactement comment je le ressens.*
>
> Nancy : *Same for me! Chez les immigrants, je suis considéré comme une blanche et chez les québécois, je suis « black ». C'est sûr que le fait d'être venu ici quand j'étais jeune m'a permis de mieux comprendre la société des blancs d'ici. Mais je n'ai jamais eu de sentiment d'appartenance.*
>
> Béatrice : *Pour moi, cela favorise ma participation et mon appartenance ou plutôt les facilite. Toutefois, le fait reste que ce n'est quand même pas à 100%.*
>
> Chercheure : *Qu'est-ce qui fait en sorte que ce ne soit pas à 100%? Qu'est-ce qui devrait changer dans la société pour que ce soit à 100%?*
>
> Béatrice : *Pour moi tout est dans la représentativité. On se sent chez soi lorsqu'on se sent également représenté dans la société dans laquelle on vit, lorsqu'on se reconnaît dans cette société.*
>
> Astrid : *Mon expérience de socialisation a toujours été québécoise et congolaise simultanément. Québécoise à l'école et dans mes interactions avec les institutions et congolaise dans tous les autres aspects de ma vie. En dehors de l'école, je ne socialisais jamais avec la communauté québécoise de près parce qu'on n'évoluait tout simplement*

pas dans les mêmes cercles. Et à l'âge adulte, le travail a pris la place de l'école. La socialisation en bas âge permet d'identifier les codes de la société plus rapidement et de reconnaître les biais de la société du majoritaire. C'est un peu comme un passage dans la bible qui dit : être dans le monde mais de ne pas être de ce monde.

Nelly : *Le fait d'être née ici m'aide en emploi et à l'école « à faire semblant », en jouant selon leurs règles pour que ça me serve quand j'ai pas le choix. Mais sinon, comme je connais les québécois, j'essaie le plus possible d'être dans des milieux soit africains, soit noirs, soit diversifiés. J'évite le plus possible les milieux où je suis la seule noire.*

Carol : *Pour ma part, le fait d'être née ici m'a permis de mieux comprendre et appréhender la société québécoise et de m'en dissocier par la même occasion. Certaines valeurs québécoises et certaines expériences vécues à plusieurs étapes de ma vie m'ont fait comprendre que je ne serai jamais québécoise.*

Marcel : *Je dirais que ça favorise la participation, mais pas nécessairement l'appartenance à la société. C'est là aussi que je vois les frontières entre les deux cultures dans lesquelles je vis.*

Thierry : *Selon mon expérience personnelle, le fait d'être arrivé ici en bas âge a vraiment favorisé la participation à la société, surtout au niveau professionnel car je trouve que le marché du travail est conditionné pour quelqu'un aillant étudier ici. Quelqu'un ayant étudier ici mais avec moins de diplômes saura mieux naviguer sur le marché du travail que quelqu'un ayant étudier ailleurs avec plus de diplômes. Pour ce qui est de l'appartenance, je dirais plutôt que ça m'a permis en grandissant de bien observer et discerné les différences entre la culture québécoise et ma propre culture et de voir ce que l'une peut envier à l'autre, mais pas nécessairement à ressentir une plus grande appartenance.*

Vanessa : *Je suis née à Québec et j'ai grandi en banlieue de Montréal. Pendant une grande partie de ma vie j'ai été la seule noire du groupe, mais cela ne m'a jamais empêché de considérer le Québec comme une partie de moi. J'ai tjrs trouvé important de se sentir chez soi ici. Pour moi, c'est une richesse et un atout d'être balancer à travers nos deux « identités » et d'en retirer le meilleur de chacune.*

Dans leur rapport à l'identité québécoise francophone, la majorité de nos sujets participants semblent se situer dans le type de rapport « sous tension » que Magnan *et al.* (2017) font ressortir de leur analyse des catégories d'identifications négociées par les jeunes issus de l'immigration. Dans ce genre de rapport, les jeunes développent un rapport « sous tension » avec le groupe majoritaire, plus particulièrement ceux issus des groupes racisés :

> Ils semblent vivre, selon leur discours autorapporté, des rapports conflictuels, des rapports d'exclusion ou des rapports dominants/dominés vis-à-vis du groupe majoritaire. Ils s'identifient principalement à partir des trois catégories d'identification suivantes : « identification au pays d'origine », « identification au Canada » et « rejet des identifications » (Magnan *et al*., 2017, p. 38-39).

Nos répondantes et répondants s'identifient au pays d'origine des parents, au Canada, ou aux deux. Ils rejettent majoritairement toute forme d'identification à la catégorie des québécoises et québécois « de souche ». Constamment confrontés à leur différence dans leurs rapports avec ces derniers qui, contrairement aux anglophones, « n'arrivent pas ou ne s'efforcent pas à prononcer correctement leur nom de famille », ces jeunes adultes issus de l'immigration subsaharienne déclarent un faible sentiment d'appartenance à la nation québécoise :

> *Mon sentiment d'appartenance à la nation québécoise se limite au Canada. À l'extérieur du Canada, je ne me sens pas du tout québécois.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

> *Moi je ne me sens pas québécois. Je me sens montréalais oui. Mais de manière globale, je me sens comme un bamileké au Canada.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

> *Je ne me sens pas vraiment québécoise. Politiquement, je dirais que je suis dans la catégorie « black people ». J'appartiens à la communauté noire mais je me considère vraiment burundaise de par ma culture, ma*

> *famille et les associations communautaires que je fréquente. Sinon, je suis montréalaise. J'essaie de me détacher le plus possible de cette nation québécoise. Je la trouve toxique. Je me suis distancée, mais je reste informée.*
>
> *Louise, Burundi, 21 ans*

Il est intéressant de souligner le cas de deux participantes[58] qui mentionnent une identité québécoise « ethnolinguistique » pour mettre de l'avant le rejet qu'elles ont déjà vécu dans leurs interactions sociales avec des membres de la communauté noire :

> *J'ai grandi à Saint-Bruno. Une fois au Cégep [à Montréal], une haïtienne m'a dit qu'à cause de mon accent, j'avais l'air d'une noire adoptée par des blancs[59]. Pour cette raison, elle n'avait pas envie de ma parler au début. À cause de mon accent, on me dit souvent que je suis un biscuit oréo : blanche à l'intérieur et noire à l'extérieur. On riait souvent de moi parce que je parlais comme une québécoise.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

> *Je ne me sentais pas différente dans mon cercle d'amis blancs. Mais je me sentais différente avec les noirs. Quand j'étais à Montréal, je n'avais pas trop d'accent. Quand j'ai déménagé sur la rive nord, mon accent québécois s'est développé et accentué. Je me sentais alors plus proche des blancs. Chez les noirs on me disait que « ah tu as un accent comme si tu avais été adoptée ».*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

Pour les participantes et participants, le fait de maîtriser ou comprendre l'accent québécois représente un réel avantage pour accéder à certaines opportunités dont ils

[58] Nous supposons que l'expérience de socialisation en dehors de Montréal a probablement influencé la construction de leur expérience sociale à travers les rapports sociaux entretenus avec les membres du groupe majoritaire dans des régions moins cosmopolites.

[59] Pour les participantes et participants, le statut accordé à une personne racisée ayant été adoptée par les membres d'un groupe majoritaire semble similaire à celui de l'individu « assimilé ».

sont privés sur certains territoires sociaux (école, emploi, logement, etc). Enfin, les répondantes et répondants qui sont nés hors du Canada s'identifient encore moins à la nation québécoise. Un âge plus avancé à l'arrivée au Québec signifie probablement un rapport plus étroit avec le pays de naissance ou le pays d'origine des parents.

Nos résultats sur les modes d'appartenance de cette deuxième génération issue de l'Afrique subsaharienne contrastent avec les résultats de Potvin (2007) sur les modalités de participation et d'appartenance chez les secondes générations d'origine haïtienne à Montréal. Tout comme les participantes et participants d'origine haïtienne, les expériences de différenciation, de minorisation et d'exclusion font partie intégrante de leur quotidien et influence l'ensemble de leurs modes d'appartenance et de participation. Dans le cadre de son étude, Potvin fait les constats suivants :

> Dans l'ensemble, les jeunes font peu référence au pays d'origine des parents, et négativement la plupart du temps : dictature et désordre politique, pauvreté, exil, « Boat People », domination des Occidentaux (Potvin, 2007, p. 142) ;
>
> En raison de leur appartenance au Québec, les jeunes se comparent aux noirs américains pour se donner des modèles politiques, pour revendiquer leur place et leurs droits au Québec (Potvin, 2007, p. 145);
>
> Ils circulent entre trois pôles identitaires, ou espaces d'appartenance et de participation significatifs, traversés par des logiques normative, stratégique et éthique qui guident les conduites des sujets : un espace sociétal « québécois », qui les intègre et les rejette tout à la fois, une communauté haïtienne minoritaire, léguée par la première génération haïtienne au Québec et constituant un faible support concret à leur expérience, et une communauté Black, à la fois symbolique, diasporique, transcendante, qui agit comme support d'un méta-récit médiatisant l'identité et donnant sens à leur expérience du racisme au Québec (Potvin, 2007, p.164).

Contrairement aux haïtiennes et haïtiens de deuxième génération, nos répondantes et répondants font constamment référence au pays d'origine des parents. Même quand ils abordent certains aspects de la société qu'ils trouvent négatifs, ils le font de manière propice, en décrivant les projets « d'avenir » qu'ils envisagent là-bas pour « changer

les choses ». L'origine ethnoculturelle constitue un marqueur identitaire ferme. Du côté des parents issus de la première génération, l'attachement au pays d'origine est aussi très fort. Cet attachement n'est pas que symbolique. Les parents continuent d'entretenir des liens étroits avec leur pays natal. Même si les participantes et participants comparent parfois leurs expériences à celles des autres populations noires ailleurs dans le monde (États-Unis, Europe, Caraïbes), ils ne font pas d'amalgame entre l'histoire de leur pays d'origine et les contenus historiques et culturels des autres pays. Au contraire, ils connaissent et maîtrisent très bien l'histoire du pays d'origine des parents et de l'Afrique en général. Même s'ils consomment les médias et la musique provenant de la culture noire américaine, ils ne s'identifient pas à la culture ou l'histoire noire américaine[60]. Il ne se réfèrent pas non plus à cette identité *Black* décrite par Potvin :

> Par sa dimension symbolique, l'identité *Black* leur parle et leur appartient parce qu'elle est adaptée à leur vie « moderne » et urbaine et les dote de capacités créatrices et critiques. Leur expérience les conduit à recourir à une communauté symbolique comme support d'une action libératrice et solidaire, qui permet une construction des appartenances plutôt qu'une soumission à des appartenances. Pour eux, il existe une communauté symbolique, transclassiste et transnationale, qui unifie les expériences des noirs à travers le monde et médiatise les identités noires. Par ses ressources culturelles, les jeunes estiment appartenir à une « communauté de sentiments » aux référents historiques non nationaux, qui leur permettra de constituer une véritable communauté de droits et de citoyenneté dans leur société (Potvin, 2007, p. 169).

Les participantes et participants dénoncent certes la non-représentativité de la communauté noire dans l'espace public au Québec, mais ne recherchent pas de « modèles » ou de « leaders » à travers l'ensemble de la communauté noire. En

[60] Rappelons que dans l'ensemble, les participantes et participants ne consommaient pas les médias québécois en raison de la non-représentativité de la communauté noire. Ils se tournaient vers les médias canadiens anglophones, les chaînes internationales, et plus particulièrement les chaînes africaines. Quelques participantes et participants mentionnaient également se tourner vers les médias de la culture noire américaine (séries télévisés et Netflix). Ils identifiaient certes des ressemblances et des différences entre leur réalité et celle des autres noirs de la diaspora, mais ne cherchaient pas des « modèles », ni une revendication des droits à travers une comparaison avec les autres populations noires ailleurs dans le monde.

commençant par leurs parents et les membres de leur communauté d'origine qui les ont constamment guidés « sur le chemin de la réussite », ils n'ont aucune difficulté à trouver des modèles « de réussite » dans la communauté africaine au Canada et ailleurs dans le monde (figures intellectuels, leaders associatifs, entrepreneurs). Une seule participante d'origine congolaise mentionne ne pas être en mesure de trouver des modèles dans sa communauté d'origine :

> *Je n'ai pas de modèle dans la communauté congolaise. Je trouve que les congolais sont trop dans l'enjaillement*[61]*. Les deuxièmes générations surtout.*
>
> Nancy, Congo, 26 ans

Dans l'ensemble, il est donc peu probable de retrouver ces deuxièmes générations d'origine subsaharienne se rallier à une communauté « symbolique, transclassiste et transnationale qui unifie les expériences des noirs à travers le monde et médiatise les identités noires » (Potvin, 2007, p.169). Leurs parents, ainsi que les membre de la communauté d'origine, constitue un support solide et concret dans la construction de leur expérience sociale au Québec. Ils ne se retrouvent aucunement dans un processus de « recherche identitaire » comme la seconde génération d'origine haïtienne. Leur identité transnationale se situe par rapport à plusieurs dimensions identitaires et fait état de leurs modes d'appartenance multiples comme d'un constat, et non pas comme un problème :

> *Je ne pense pas à mon sentiment d'appartenance au quotidien. Je rentre chez moi, mes parents me parlent dans la langue du pays. Je sors de chez moi, je parle avec un accent québécois. Je viens de Québec. Je suis d'origine rwandaise. C'est bon, je le sais. On passe à autre chose. Ma vie ne tourne pas autour de cette recherche identitaire.*
>
> Didier, Rwanda, 30 ans

[61] Souvent utilisé en Côte d'Ivoire, le verbe « s'enjailler » provient de l'argot abidjanais pour signifier s'amuser, faire la fête, passer du bon temps.

Leurs modes d'appartenance ne sont pas étanches, mais plutôt mixtes et hybrides. L'identité transnationale de ces secondes générations issues de l'immigration subsaharienne ne vient pas non plus « combler la faiblesse de la communauté léguée par leurs parents », mais plutôt renforcer leur sentiment d'appartenance au pays d'origine des parents. Ils sont fiers de leur « africanité » qu'ils mettent continuellement de l'avant pour se définir. En réponse au racisme et à la discrimination quotidienne qui marque l'ensemble de leurs rapports sociaux avec le majoritaire, ils développent une vision assez positive de leur situation de minoritaire. Faisant partie d'un groupe racisé un peu plus avantagé[62], nos répondantes et répondants considèrent avoir « encore plus » que les québécoises et québécois « de souche » : ils sont davantage scolarisés, voire surqualifiés; ils maitrisent plusieurs langues; ils sont plus « ouverts » sur le monde et les autres cultures; et enfin, ils ne sont pas « insécures » par rapport à leur identité et leur héritage culturel. Assez critiques par rapport à la définition essentialiste de l'« identité » ou de la « nation » québécoise, ils ont tendance à minimaliser les conséquences de leur différence, plutôt que de les amplifier.

6.4 Les modes de participation

Dans un contexte de citoyenneté racialisée au Québec, la pleine participation des membres de la population africaine subsaharienne sur l'ensemble des territoires de relation sociale est fortement diminuée par une série d'obstacles. Ces obstacles prennent des formes parfois explicites, mais le plus souvent ils sont implicites, subtiles et difficiles à appréhender à travers les trajectoires individuelles et collectives des individus. Sur ces différents territoires où ont lieu diverses formes de participation

[62] Par rapport à la communauté musulmane et la communauté antillaise, les répondantes et répondants considèrent être perçus plus positivement dans la société québécoise. Rarement perçus comme une « menace », la stigmatisation de la communauté africaine subsaharienne semble moins négative et péjorative que pour d'autres groupes racisés.

sociale (école, communauté ethnique, famille, partis politiques, etc), ces jeunes adultes entretiennent des rapports symboliques et concrets, à la fois avec la société québécoise, mais aussi avec la communauté africaine. Nous avons tenté de comprendre comment ces canadiennes et canadiens de deuxième génération articulent les divers modes de participation dans la construction d'une expérience sociale au Québec à Montréal. Comment ces derniers vivent les tensions qui traversent leur participation citoyenne et politique dans une société discriminante? Participent-ils d'une manière ou d'une autre aux activités d'une association ethnique ou d'un autre groupe quelconque (culturel, religieux, sportif, artistique)? Sont-ils engagés dans un parti politique?

6.4.1 Une participation à caractère nationale et communautaire

En raison de leur profil éduqué et politisé, les individus issus de la communauté africaine ont tendance à s'impliquer davantage dans des associations nationales et les réseaux d'affaires. Dans la ville de Montréal, il existe plus d'une quarantaine d'associations africaines (Agbobli, 2014). En général ces associations, de nature sociale, politique et culturelle, sont surtout orientées vers l'intégration des membres du groupe à la société, l'insertion socioprofessionnelle, la transmission de l'identité culturelle ou religieuse, la solidarité avec le pays d'origine, la défense des droits et intérêts politiques des membres du groupe et la lutte contre le racisme et la discrimination systémiques. La majorité des répondantes et répondants évoquent davantage des formes de participation sociale au sein des regroupements et associations à caractère nationale et communautaire avec des gens qui leur ressemblent. Tout en conservant une certaine proximité avec la communauté du pays d'origine des parents, les moyens d'expression vont de l'association de jeunes entrepreneurs à l'association étudiante, en passant par le groupe de réflexion sur l'Afrique en général. Nous sommes

en présence d'un échantillon composé de personnes très impliquées dans divers groupes et organisations. La totalité des répondantes et répondants rencontrés participent et s'impliquent socialement dans sa communauté à travers le bénévolat, le tutorat, l'aide humanitaire, l'enseignement ou l'organisation d'évènements divers. Ils s'investissent d'ailleurs dans plus d'une association et fréquentent des regroupements à caractère général, comme Chantiers d'Afrique du Canada, Groupe de recherche pour l'initiative de la libération de l'Afrique (GRILA), Réseau des entrepreneurs et professionnels africains (REPAF), mais aussi des associations à caractère national : *Canadian Association Rwandan Youth* (CARY), *Rwandan Canadian Association* (RCA), La Diaspora rwandaise, Communauté congolaise de Montréal Métropolitain (COCOM), Congo Téléma, Association de la communauté burundaise de Montréal, Association des Camerounais du Canada (ACC). Enfin, d'autres participent aux activités des associations regroupées autour d'intérêts professionnels et nationaux tels que le Réseau des Professionnels rwandais au Canada, l'Association des jeunes entrepreneurs rwandais et l'Organisation des Professionnels Congolais du Canada (OPCC). Une seule participante d'origine congolaise mentionne faire partie d'une organisation qui transcende les frontière nationales et continentales pour former un mouvement plus large pour l'ensemble de la communauté noire : la *National Society of Black Ingeneers*.

Concrètement, l'appartenance à la communauté d'origine se traduit notamment par le biais d'initiatives mises en œuvre par le monde associatif au sein de la communauté. Dans ses associations africaines subsahariennes, on retrouve une forme de « transethnicité » que Meintel définit ainsi : « par transethnicité nous nous référons aux solidarités et aux associations qui peuvent se construire entre plusieurs groupes culturellement ou structurellement semblables » (Meintel, 1993, p.64). En d'autres termes, les solidarités et associations avec d'autre groupes se fondent sur les similitudes culturelles ou structurales. Même si les rapports entre africains sont parfois complexes

et pas toujours harmonieux, ces derniers partagent une culture commune qui diffère de celle du majoritaire, mais aussi de celle des autres communautés noires. Ces jeunes adultes issus de l'immigration subsaharienne se réfèrent d'ailleurs à eux-mêmes très souvent comme des « africaines » ou des « africains ». Ils utilisent des référents plus larges que leur seul groupe d'origine nationale, tels que « noirs », « africains », « afro-Canadiens », « néocanadiens », « deuxièmes générations » :

> *De plus en plus, parce notre cause est collective et commune, on est tous considérés de la même façon aux yeux de la majorité. Moi je me considère maintenant afro-québécoise, afro-montréalaise. Quand je suis avec ma communauté ou avec des africains en général, je suis rwandaise. Je suis canadienne d'origine rwandaise.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

Il est intéressant de souligner les propos de deux participantes qui insistent sur quelques « spécificités » et « réalités » propres au caractère ethnoculturel de certaine associations rwandaise et burundaise :

> *Il y a toujours cette séparation entre hutus et tutsis. La culture rwandaise repose sur ce non-dit. L'invitation est ouverte, mais toujours refusée. Il y a clairement une séparation et ça restera toujours.*
>
> Didier, Rwanda, 30 ans

> *J'intègre uniquement les associations qui ne mettent pas de l'avant la distinction entre tutsis et hutus. J'ai fait Miss Afrique 2016 à Montréal. Je représentais le Burundi, pas un ou l'autre.*
>
> Alberte, Burundi, 27 ans

Enfin, une seule une répondante mentionne ne pas vouloir s'impliquer dans les associations de sa communauté d'appartenance :

> *J'essaie de ne pas trop faire partie des associations culturelles congolaises. Les congolais parlent beaucoup mais agissent peu.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

Inversement, il est intéressant de souligner que du côté des participantes et participants d'origine camerounaise, ils participent tous aux activités d'une association à caractère plus ethnoculturelle, voir même tribale (Association Yemba Canada, Binam Canada, Association Batoufam Canada), reposant sur un réseau informel d'entraide qui prolonge le mode d'organisation sociale existant dans la région d'origine des parents :

> *Avec BINAM c'est encore plus spécifique, c'est par tribu. Moi je suis Baham[63], donc je participe à tous leurs évènements. C'est beaucoup à cause de ma mère, elle est pro culture de notre tribu. Je suis donc très impliquée dans ce type d'évènements culturels.*
>
> Judith, Cameroun, 31 ans

En parallèle de ces associations bamilékés, une répondante informe de sa participation au sein de deux tontines:

> *Je fais partis de deux tontines aussi. La tontine est vraiment faite pour se retrouver en famille et entre amis, mais aussi de permettre à chacun de travailler sur ses projets personnels.*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

Cette forme de participation s'inscrit dans une logique d'entraide qui a été décrite par l'interlocutrice « significative » que nous avions rencontré en début de terrain d'étude :

> *Il existe une logique de solidarité communautaire qui est très forte dans certains quartiers et qui leur convient mieux dans la vie de tous les jours. Il s'agit d'espace de sociabilité très fort où il y a une logique d'entraide qui va servir à se donner des tuyaux pour trouver un emploi,*

[63] Baham est une commune du Cameroun située dans la région de l'Ouest, en pays bamiléké.

> *un logement et accéder à diverses ressources. Ces tuyaux sont évidemment transmis uniquement à l'intérieur de la communauté.*
>
> Anthropologue et professeure agrégée à l'IÉR (janvier 2018)

Même si le paysage associatif de ces organisations sont davantage représentées par la diaspora de première génération, les membres de la communauté se sont tout de même assurés d'établir un pont intergénérationnel entre la première et la seconde génération. Les rapports intergénérationnels au sein des espaces communautaire et associatif que les répondantes et répondants fréquentent ne sont pas caractérisé par une « coupure » entre les générations. Au contraire, les répondantes et répondants décrivent leurs rapports avec la première génération comme étant « enrichissants ». Si les associations dirigées par la première génération sont parfois un peu « trop tournés » vers le pays d'origine, la majorité des sujets participants indiquent que leurs parents et autres membres de la communauté se montrent très ouverts aux besoins spécifiques des jeunes issus de la seconde génération dans la société québécoise. Ils estiment avoir hérité d'une communauté « forte » qui les aide à confronter les problèmes liés à leur participation sociale et économique dans la société québécoise.

La comparaison avec la première génération semble essentielle à la compréhension de leur propre expérience. Ils reconnaissent que l'expérience de leurs parents n'a pas été aussi favorable que la leur au Québec: « nos parents ont vécu beaucoup de racisme et en ont arraché pour nous offrir une meilleure qualité de vie » (Carol, Cameroun, 20 ans). Ils se montrent tous reconnaissants face aux « sacrifices » de leurs parents et s'estiment « avantagés » et « chanceux » par rapport à ces derniers qui ont dû « recommencer en bas de l'échelle » en arrivant au Canada. Pour ces jeunes adultes de deuxième génération, la communauté africaine constitue une ressource essentielle dans leur parcours tant individuel que collectif. D'ailleurs, les membres de la première génération représentent souvent des « guides » ou des « mentors » pour les répondantes et répondants. L'espace associatif communautaire leur offre des ressources matérielles

et symboliques (aide aux devoirs, cours de langue maternelle, enseignement général sur le pays d'origine et les pratiques culturelles, accompagnement pour l'insertion socioprofessionnelle, mentorat, coaching, socialisation entre les membres de la même communauté ethnoculturelle, etc.), mais aussi d'importants réseaux leur permettant d'accéder à une certaine mobilité sociale et économique. Seule deux participantes parlent d'un « clash » de génération au sein d'associations dans lesquelles elles se sont auparavant impliquées :

> *Avant, j'étais très impliquée dans Binam Canada jusqu'à l'âge adulte. Mais malheureusement, la vision et la mission de Binam est restée la même depuis sa création. Ça ne me correspond plus. Ça ne répond plus aux mêmes besoins. Quand Binam a été créé, c'était pour rassembler les nouveaux arrivants. Mais nous on est nés ici.*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

> *J'étais impliquée dans le REPAF. Trop de clash de génération. Les tontons ont créé ça et ne veulent pas passer le flambeau. Les gens nés ici ne rencontrent pas les mêmes problèmes, ni les mêmes enjeux qu'eux quand ils sont arrivés.*
>
> Astrid. Congo, 29

Enfin, un tiers des personnes interviewées participent activement, en tant que membre ou non, aux diverses activités organisées par les quatre associations étudiantes africaines suivantes : l'Association africaine de l'Université de Montréal, l'Association des étudiants-es africains-es de l'Université du Québec à Montréal, la *African Student's Association of Concordia* et la *McGill African Students Society*. Peu importe l'université fréquentée, ils suivent les activités de toutes les associations confondues à travers les pages *Facebook* de ces associations et les évènements partagés dans les différents réseaux. Une participante qui est membre de l'association de son université exprime même sa préférence pour les évènements organisés par une autre association :

> *Je faisais partie de l'association des étudiants africains de l'Université de Montréal. Maintenant c'est un peu mort. Au début j'étais très impliquée. Maintenant je préfère suivre celle de l'UQÀM. Ils s'investissent davantage et sont plus structurés. Aussi, ça reste africain. On ne se retrouve pas avec l'ensemble des communautés noires dont les haïtiens constamment à la recherche d'une identité « wakanda »*[64]*. Notre réalité n'est pas la même que celle de ces afro descendants.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

Ils mettent de l'avant l'importance de leur participation en tant qu'africaines et africains dans des associations étudiantes qui leur sont réservées, mais surtout qui les représentent. Leur perception des autres structures associatives dans les établissements universitaires est parfois négative. Ils ne se sentent pas interpellés par ces regroupements qui ne les rejoignent pas. Une participante témoigne d'ailleurs de la non-représentativité des personnes issues des groupes minoritaires dans l'espace associatif du département de psychologie de son université :

> *J'ai voulu faire partie du comité féministe de mon université. Mais c'est vraiment trop blanc. Il n'y avait que des femmes blanches francophones. Comme si les femmes racisées n'existaient pas ou n'avaient pas de revendications propres à leur situation.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

Dans une société qui différencie, minorise et exclut quotidiennement les individus issus des groupes racisés, les associations et regroupements à caractère nationale et communautaire semblent constituer les principaux lieux dans lesquelles nos

[64] La participante fait référence au royaume du Wakanda pour parler d'une identité « africaine subsaharienne ». Il s'agit d'un pays africain fictif que l'on retrouve dans des bandes dessinées de la maison d'édition américaine Marvel Comics. Wakanda apparait également au cinéma dans plusieurs adaptations, dont le film *Black Panther* (2018) qui a rencontré un succès international au *box office*. Le film est devenu une référence dans les communautés noires pour sa représentation de la culture africaine et afro-américaine.

répondantes et répondants articulent divers modes de participation dans la construction d'une expérience sociale à Montréal. Ils pensent et expriment indubitablement leurs modes de participation en termes de communautaire.

6.4.2 L'identification au christianisme

L'aspect religieux représente également un élément central dans la constitution de certains regroupements à caractère national et communautaire. Même si ce n'est pas le cas de pour la majorité des sujets répondants dans le cadre de cette recherche doctorale, la confession de foi se veut très significative sur le plan de la participation sociale pour deux répondantes d'origine congolaise. Ces dernières ont identifié leur lieu de culte comme principal lieu de participation dans la société québécoise. Considérablement impliquées dans les activités sociales et religieuses de leur lieu de culte respectif, elles ont reçu une instruction religieuse et ont été encouragées par les parents depuis l'enfance à prendre part aux multiples activités religieuses. Toutes deux sont de confession protestante. Majoritairement investis par la communauté congolaise, les lieux de prières dans lesquels se retrouvent ces deux répondantes encouragent la participation civique et économique de l'ensemble des membres à travers les discours et sermons du pasteur. Par leur engagement et participation dans la communauté religieuse, les deux participantes sont elles-mêmes des intermédiaires culturels entre les dirigeants religieux et les plus jeunes. Elles décrivent leur engagement et leur participation de la manière suivante :

> *Je fais partie d'un ministère : le ministère de la jeunesse à l'église MCI Canada[65]. Je suis là le vendredi et le dimanche, et un mardi par mois. Je suis responsable de l'accueil. Un dimanche sur deux, je suis responsable de la garderie. Je fais aussi un peu de bureaucratie. On est tous des leaders. J'anime des groupes de prières un samedi sur deux.*

[65] Il s'agit de l'église Mission chrétienne intergénérationnelle Canada située à Montréal.

> *J'ai un leader aussi, on se voit une fois par mois. Il est comme mon mentor. Le but est de partager un message. On veut toucher le plus de jeunes en apportant la parole de Dieu à Montréal.*
>
> Nancy, Congo, 26 ans

> *Je fais partie d'un ministère qui regroupe plusieurs églises protestantes. Nous sommes un groupe de jeunes. Nous organisons des conférences, dont la prochaine en mars. Dans notre croyance, il y a un retour de Jésus qui est prévu. Nous nous préparons.*
>
> Kathya, Congo, 22 ans

Dans son étude ethnographique traitant de la religiosité de jeunes pentecôtistes d'origine congolaise, Mossière (2012) montre comment les représentations entretenues par ces jeunes concernant leur statut de minoritaire au Québec influence leur participation à la vie publique. Tout comme nos deux répondantes, ces jeunes pentecôtistes d'origine congolaise ont leur propre vision de la place qu'ils occupent dans la société québécoise :

> La mobilisation de la ressource chrétienne permet de surmonter les stigmates attribués à la condition de minoritaire et de transformer l'expérience d'immigration en un « combat pour l'intégration ». L'affiliation chrétienne situe alors les croyants dans une communauté décrite comme universelle et qui se veut englobante, tout en délimitant de nouvelles frontières sociales (Mossière, 2012, p. 23);
>
> La conversion au christianisme constitue une stratégie d'adhésion aux valeurs modernes et néolibérales de la société d'accueil. L'individualisme véhiculé par le pentecôtisme permet par exemple d'échapper à la contrainte communautaire et d'accéder à une éventuelle mobilité sociale et économique, mobilité qu'encouragent d'ailleurs grandement les sermons des pasteurs (Mossière, 2012, p. 23);
>
> Les caractéristiques du leader, son charisme et sa capacité à faire des liens entre le vécu des jeunes et les réalités de l'insertion dans la vie québécoise ont une grande incidence sur leur niveau de participation aux activités de l'église (Mossière, 2012, p.24).

Nous repérons des tendances similaires à travers les propos des deux répondantes qui ne se définissent pas en termes d'origine ethnoculturelle ou selon la couleur de leur peau, mais plutôt en termes d'identité religieuse : « je suis une chrétienne au service de Dieu » (Nancy, Congo, 26 ans). C'est en affichant une identité chrétienne qu'elles semblent tenter de « contourner » ou « inverser » leur condition de minoritaire au Québec. L'identification au christianisme constitue une sorte de stratégie de contournement qui vise à rehausser la perception se soi-même. Elles ne parlent pas de racisme ou de discrimination systémiques. L'interlocutrice « significative » évoque d'ailleurs cet « stratégie du silence » que l'on retrouve dans les communautés chrétiennes :

> *Comme je l'ai mentionné dans l'un de mes articles, le fait d'afficher une identité pentecôtiste, donc chrétienne, permet de contourner le sentiment de discrimination. Pour eux ils sont chrétiens avant d'être africains. Ça ne change évidemment pas le regard que la société pose sur eux, mais plutôt leur sentiment d'eux-mêmes. Ils arrivent à transcender la discrimination parce qu'ils n'ont pas l'identité qu'on leur assigne. Le racisme systémique, on n'en parle pas. Est-ce une stratégie du silence? Probablement. Ils sont contre le discours de victimisation. Ils sont dans une approche d'agentivité : « prends-toi en main », « on est maître de son destin ». Pour eux, ce serait un discours qui les rendrait passifs, alors qu'ils se considèrent acteurs de leur destinée avec l'aide de Jésus-Christ.*
>
> Anthropologue et professeure agrégée à l'IÉR (janvier 2018)

En offrant des activités et des services dynamiques et bien organisés, le secteur associatif des lieux de culte qu'elles fréquentent représente une ressource matérielle, symbolique et sociale. La religion constitue une sorte de boite à outils qui met à disposition de l'acteur plusieurs éléments narratifs et diverses formes d'identification. L'engagement religieux s'inscrit dans la continuité de la construction de l'expérience sociale de l'individu dans « la vie d'aujourd'hui » et dans la modernité. Il y a en effet,

dans le christianisme, la présence d'un discours fort sur la modernité et celui d'un discours assez critique sur la tradition :

> *Ils font vraiment une différence entre la tradition et la modernité. Pour eux, le christianisme c'est la modernité. La tradition, de son côté, représente tout un ensemble de référents tels que le mariage polygame et les pratiques coutumières entourant le mariage qui sont finalement des contraintes. On sait par exemple que la dote empêche beaucoup de gens de se marier puisque les jeunes n'ont pas d'argent. La polygamie est quelque chose de très mal vécue par les femmes. Donc ce sont des religions qui attirent beaucoup plus de femmes que d'hommes, puisqu'on promeut la monogamie. Donc un discours très critique sur la tradition qui est supporté par l'idéologie chrétienne. Il y a une rupture avec le passé. Le christianisme rend légitime cette idée qu'on veut rompre avec le passé et ses traditions qui sont très limitantes pour l'individu. On dépasse les traditions pour en endosser une qui va nous valoriser. Ce christianisme viendra également marquer notre inscription dans la modernité, dans le monde occidental.*
>
> Anthropologue et professeure agrégée à l'IÉR (janvier 2018)

Les deux participantes accordent une grande importance à la légitimité de leurs leaders religieux qui, dans leurs sermons, négocient « habilement le discours chrétien et la transmission de certaines valeurs et pratiques liées au pays » (Mossière, 2012). Les paroles de ces leaders influencent fortement les modes de participation de ces répondantes dans la société québécoise. L'interlocutrice « significative » soulève cet aspect :

> *Dans les discours des pasteurs ça se reflète : « Dieu ne veut pas que vous soyez sur l'aide sociale » ou « retournez aux études ». Il y a vraiment cette idée qu'on va galvaniser les troupes et qu'on va faire du « self empowerment ». Il y a donc une mobilité sociale et économique qui va permettre de transcender la stigmatisation raciale et ethnique. Cette mobilité économique et sociale est promue par le discours chrétien. Ce sont des jeunes très scolarisés. A partir du moment qu'un*

> *jeune est gradué au HEC[66] par exemple, on le met au ministère de la finance. Ils s'organisent par ministère.*
>
> Anthropologue et professeure agrégée à l'IÉR (janvier 2018)

À travers ces lieux de culte, les deux participantes ont accès à des ressources qu'elles considèrent importantes dans la construction de leur expérience sociale. L'enseignement religieux participe également au développement de modes d'appartenance valorisantes et propose des modèles familiaux différents de ceux qui prédominent dans la culture dominante du Québec.

6.4.3 Participation politique : une distance critique

Quand on parle de participation politique, on ne réfléchit pas seulement à la place qui est accordée ou non à ces jeunes adultes dans la société québécoise, mais aussi les représentations que ces derniers se font de leur rôle de citoyen. Si la première génération d'immigrantes et immigrants subsahariens sont assez politisés et s'impliquent davantage dans la politique québécoise (autant du côté du Parti Libéral que de celui du Parti Québécois), la plupart des participantes et participants de la présente étude démontrent un manque d'intérêt marqué vis-à-vis de l'univers politique québécois en raison de l'absence totale de la communauté noire dans les partis politiques, le gouvernement et l'administration publique. L'interlocutrice et l'un des interlocuteurs « significatifs » rapportent d'ailleurs ce manque d'implication de la part des secondes générations :

[66] HEC (hautes études commerciales) est un établissement universitaire francophone situé à Montréal. Chef de file en enseignement et en recherche, HEC Montréal est une école de gestion universitaire dont les programmes d'enseignement et la recherche en gestion sont de renommée internationale.

> *C'est le Drame! C'est mon drame. Je suis en train de finaliser une table ronde intitulée les Néo-québécois et la citoyenneté. Nous ne nous impliquons pas assez politiquement. Nous venons de pays où on a fait baffe de la politique, des dictatures. Les droits ne sont pas respectés. Or le droit politique est un droit reconnu. Nous avons un rapport avec l'autorité très éloigné. Il y a une distance avec le pouvoir, avec l'autorité. Chez les bamilékés par exemple on t'encourage à faire tout type d'études, mais pas de la politique. C'est un peuple qui a énormément souffert du système politique camerounais. Ça traverse les générations. Il y a un rapport très délicat avec la politique. Donc on ne s'implique pas. Tu peux le payer de ta vie au Cameroun. Alors quand on se retrouve ici, c'est compliqué. Quand on parle de politique à la maison, on chuchote. Cependant, ici la démocratie se renouvèle. Malheureusement, les africains restent en marge. La communauté elle-même se met en marge du système politique. Il faut qu'on s'implique. C'est notre affaire aussi. On n'est pas présents dans les institutions, ni dans les conseils. Pourtant, les jeunes de la seconde génération sont intéressés par la politique et s'informent. Ils suivent Frantz Benjamin. Il a dépassé la communauté haïtienne. Il mobilise tous les noirs contrairement à Maka Kotto. Sur le plan politique, il n'a pas fait ce qu'il fallait pour nous mobiliser.*
>
> Journaliste camerounais (septembre 2017)

> *C'est sûr que la situation politique au pays [Congo] est vu comme un danger de fragmentation dans la communauté. On a vu plusieurs regroupements religieux se dissoudre pour ça. Il y a un discours très rassembleur. On ne veut pas de politique pour éviter cette dissolution. On ne touche pas trop à la politique volontairement dans un souci de conserver la communauté.*
>
> Anthropologue et professeure agrégée à l'IÉR (janvier 2018)

Un seul répondant d'origine rwandaise a participé à la vie politique québécoise lorsqu'il était plus jeune. Il s'est impliqué dans le Parti Québécois à l'âge de 16 ans:

> *J'ai quitté à 18 ans. J'avais vécu l'expérience des congrès. J'ai senti que je n'étais pas vraiment accepté sauf si je me taisais et que je jouais le jeu à plein régime.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

Quelques sujets participants mentionnent la présence de deux personnalités de couleur qui ont marqué l'espace politique québécois : Michaëlle Jean (ancienne gouverneure générale du Canada de 2005 à 2010) et Maka Kotto (ancien ministre de la Culture et des Communication de 2012 à 2014). L'implication de ces deux acteurs politiques qui ont été « choisis » et mis « en place » par le majoritaire, n'est cependant pas très valorisée par les participantes et participants :

> *En politique tu ne trouves pas de noirs au Québec. Il y a Michaëlle Jean mais bon, son poste n'est que symbolique. Elle ne sert à rien. Elle n'a aucune valeur représentative pour la communauté noire.*
>
> Marcus, Congo, 32 ans

> *À l'image des québécois, Maka Kotto n'a d'ailleurs rien accompli lorsqu'il était ministre. Il n'a rien fait non plus pour les communautés culturelles*.
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

Ces derniers n'hésitent pas à mettre de l'avant la carrière télévisuelle de Michaëlle Jean (animatrice de télévision et journaliste) et de Maka Kotto (acteur dans des films populaires et des films d'auteurs) pour justifier leur présence sur la scène politique québécoise. Ils étaient tous deux présents dans l'univers des médias québécois avant de se retrouver sur la scène politique : « ils [les québécoises et les québécois] sont déjà familiers avec eux » (Astrid, Congo, 29 ans). Selon eux, il est encore question de ces porte-paroles « assimilés » ou « bien intégrés » qui adoptent le discours du majoritaire afin de devenir les choix « incontournables » des québécoises et des québécois.

Maintenant une distance critique vis-à-vis de la politique québécoise, les répondantes et répondants sont conscients d'être marginalisés en tant que minorité racisée et catégoriquement exclus par le discours du Parti Québécois, notamment. Pour expliquer ce rejet systématique qu'ils subissent de la part de la culture démocratique québécoise

depuis des décennies, une participante revient sur le discours souverainiste de l'ex-premier ministre Jacques Parizeau lors du référendum de 1995 :

> *J'ai toujours été anti-séparatiste. Leur histoire de Jacques Parizeau et de Québec libre là, je suis contre. Je voterais contre demain matin. En plus, c'était le jour de ma naissance. Je me rappelle encore ce que ma mère me disait : « le jour de ta naissance, on ne savait pas quel passeport tu allais avoir ».*
>
> Aline, Congo, 22 ans

Tel que mentionné précédemment (chapitre 5), selon nos sujets participants, c'est cette recherche identitaire des québécoises et québécois au cœur du projet d'indépendance nationale qui contribue à exclure systématiquement toutes les personnes issues de l'immigration. Le combat des québécoises et québécois pour « leur langue », « leur culture » et « leur pays » semble avoir créé une sorte de peur envers l'Autre. Les participantes et participants mentionnent une forme de xénophobie « propre au Québec ». Comme ils ne se sentent pas concernés par ces débats d'actualité qui font la toile depuis des décennies, ces derniers ont tendance à se tourner vers les entités canadienne et anglophone. Même s'ils font partie de la société québécoise, ils sont constamment ramené à cette catégorie d'« immigrant » qui représente une menace pour le caractère francophone du Québec. Les répondantes et répondants se définissent donc politiquement de l'extérieur comme des citoyennes et citoyens « de seconde zone » continuellement marginalisés dans les enjeux politiques québécois. Pour ces derniers, la participation politique se résume à « respecter leurs devoirs et responsabilités de citoyen », « travailler », « aller voter » et « payer des taxes ». La définition de leur place en tant que citoyen se fait difficilement dans cette société divisée par un conflit historique identitaire entre le Canada anglophone et le Québec francophone.

Cependant, les choses sont « moins pires » avec le premier ministre actuel du Canada : « avec Justin Trudeau, les minorités visibles sont enfin valorisés. Le Parti Libéral est

beaucoup plus coloré et représentatif de la population canadienne que le Parti Québécois ». Sans l'exigence d'une allégeance identitaire, le multiculturalisme canadien est, pour eux, moins contraignant que l'interculturalisme québécois. Toutefois, les campagnes de publicité sur la diversité et les programmes d'accès à l'égalité en emploi de plus en plus nombreux dans l'espace sociétal canadien ne constituent pas une « solution concrète » face aux problèmes des minorités racisées. Au contraire, ces initiatives tendent plutôt à masquer les rapports de domination entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires. Sur le plan de la participation politique, les propos de ces jeunes adultes traduisent une expression politique difficile étant donné l'absence flagrante de diversité culturelle dans les instances politiques :

> *La discrimination systémique est encore possible de nos jours en grande partie parce qu'il manque de diversité parmi les décideurs du système. Il est vrai que ça change de plus en plus mais il y a encore beaucoup de travail à faire. Sans diversité parmi les politiciens et hauts dirigeants, le système ne changera pas.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

Souvent, les problèmes propres à leur réalité sont mis en sourdine ou tout simplement mal traduits par la société majoritaire. Leurs propos sur les accommodements raisonnables rendent compte de cette mauvaise interprétation du vécu des minoritaires de la part du majoritaire:

> *Les femmes voilées ont été qualifiés de femmes soumises par les québécois sans que personne ne les questionne sur leur réalité de femmes musulmanes.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

Il s'agit « encore une fois » d'un débat entre les membres issus du groupe majoritaire qui ne laisse pas entendre la voix des individus véritablement concernés par le débat :

> *Débat intéressant, mais exercice inutile. C'était de l'instrumentalisation politique sans une réelle volonté de dialoguer avec les concernés. Il n'y avait pas de rétroaction. En plus, aucun membre du comité des experts sur la question n'était issu de l'immigration. Ils ne connaissaient pas la réalité des communautés visées par le débat.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

Provenant d'une communauté dite « visible » pour les institutions gouvernementales, ces jeunes adultes considèrent que les rapports de domination ne cessent de se perpétuer à travers les discours politique et public de la société majoritaire francophone. Même s'ils se sentent davantage « valorisés » dans l'espace politique fédéral, ils condamnent tout de même l'hypocrisie du gouvernement Trudeau qui instrumentalise la promotion de la diversité pour « aller chercher des votes » sans véritablement accorder de l'importance aux réels problèmes rencontrés par les individus issus des groupes minoritaires :

> *Trudeau est allé chercher des votes tout simplement. Depuis, aucune mesure n'a vraiment été prise pour répondre* aux besoins et aux problèmes des minorités visibles.
>
> Marcus, Congo, 32 ans

La gouvernance racialisée qui caractérise la politique canadienne et québécoise freine l'accès à cette citoyenneté « à part entière », tout en limitant les droits, les appartenances et la participation civique des minoritaires. Jamais complètement acquise, cette citoyenneté construite semble déboucher sur un régime d'inclusion et d'exclusion qui renforcent les inégalités persistantes entre les citoyennes et citoyens à « part entière », et les citoyennes et citoyens « de seconde zone ».

6.5 Synthèse

Dans ce chapitre, nous cherchons à savoir comment ces jeunes adultes de seconde génération se définissent quand on leur pose la question sur leurs origines : « d'où viens-tu? ». Notre objectif principal est de comprendre comment les expériences d'altérité et les modes d'appartenance influencent ou affectent la manière dont chacun s'identifie et se défini. De manière générale, ils répondent en utilisant des identification contextuelles, multiples et à trait d'union qui se réfèrent systématiquement au pays d'origine et au Canada. Rendu à ce stade de la recherche, nous ne sommes évidemment pas étonnés de les entendre parler d'une une identité canadienne « élevée » et d'une identité québécoise « faible ».

Pour ces derniers, le pays d'origine des parents demeure un référent identitaire récurent dans la construction de leur expérience sociale, encore plus pour ceux qui s'y rendent plus régulièrement. Quand nous leur avons demandé quel lieu ils estiment être le leur entre le Canada et le pays d'origine des parents, ils ont majoritairement répondu : « un peu des deux ». Quelques-uns soulignent le fait que peu importe le lieu qu'ils considèrent comme étant le leur, ils seront toujours perçus comme des « étrangers » et ne se sentiront jamais complètement « chez eux » puisque qu'on leur demande constamment d'où ils viennent, tant ici qu'en Afrique.

Sur les différents territoires de relations sociales, ces enfants d'immigrantes et immigrants articulent divers modes d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale à Montréal. Pour appréhender ces modes d'appartenance multiples, contextuelles, mouvants, fluides et multidimensionnels, nous nous sommes plus particulièrement penchés sur l'identification transnationale qu'ils revendiquent pour se définir dans une société qui les marginalise. L'identité transnationale vient pour ainsi dire renforcer leur sentiment d'appartenance au pays d'origine. Leurs appartenances

affectives reposent concrètement sur l'importance de leurs « origines » et « racines ». Se référant davantage à une culture africaine qu'à une « identité » africaine, ces derniers mentionnent être très attachés aux valeurs et aux mœurs du pays d'origine de leurs parents. Ils valorisent plus fortement cette culture d'origine et se perçoivent comme étant « très différents » des québécoises et québécois, surtout pour ce qui est des valeurs familiales et du traitement réservé aux aînés dans la société.

Revendiquant davantage une appartenance à la société canadienne et à la ville de Montréal, ces jeunes adultes expriment un faible sentiment d'appartenance à la nation québécoise. Ces derniers rappellent que le projet nationaliste québécois, en perpétuant des rapports inégalitaires, érige une barrière insurmontable entre les personnes issues de l'immigration et les québécoises et québécois « de souche ». Quand ils se disent « quand même un peu québécois », c'est uniquement parce qu'ils ont été socialisés au Québec et qu'ils maitrisent l'ensemble des codes sociaux.

L'inscription de leurs modes de participation dans la société québécoise semble se faire principalement par la voie communautaire, notamment dans les associations et regroupements à caractère national et ethnoculturel. Pour eux, la communauté d'appartenance représente un modèle de développement et de solidarité, mais surtout une ressource essentielle pour leur participation sociale et économique. Sur le plan de la participation sociale et civique, ils ont l'impression que la société québécoise ne leur offre malheureusement pas les ressources nécessaires (réseaux, appuis politiques, ressources économiques) pour affronter la discrimination sociale. Afin de se construire une identité « à eux », mais aussi une identité collective qui leur permet de participer à la société « malgré tout », ils préfèrent se tourner vers les ressources familiale et communautaire.

Sur le plan de la participation politique, ces jeunes démontrent un faible intérêt vis-à-vis de la politique québécoise qui, à travers les discours nationalistes, les place

continuellement en marge de la société et leur refuse une citoyenneté « à part égale ». Leurs problèmes étant placer sous silence ou mal traduits par le majoritaire, l'expression politique de ces derniers se fait assez difficilement. Même s'ils se sentent davantage « valorisés » et « représentés » dans l'espace politique fédéral, ils dénoncent tout de même la « mascarade » qui se cache derrière cette promotion de la diversité.

CHAPITRE VII

L'EXPÉRIENCE SOCIO-SCOLAIRE ET SOCIOPROFESSIONNELLE

Dans ce dernier chapitre, nous nous attardons aux parcours individuel et collectif de ces jeunes adultes dans le système scolaire québécois et sur le marché du travail à Montréal. Dans un premier temps, nous nous intéressons à divers aspects du parcours scolaire de ces acteurs : la représentation qu'ils ont du système d'éducation québécois, leurs expériences socio-scolaires (de l'école primaire à l'université), ainsi que les aspirations et attentes scolaires des parents envers leurs enfants. Dans un second temps, nous abordons les réalités qui marquent leur expérience socioprofessionnelle : la recherche d'emploi, l'expérience sur le marché de l'emploi montréalais, ainsi que les difficultés et obstacles rencontrés en milieu de travail. Puisque le type de rapport que ces acteurs entretiennent avec le groupe majoritaire a un impact sur la construction sociale de leur expérience, notre objectif est de mieux comprendre les processus par lesquels ces acteurs racisés construisent leurs propres expériences socio-scolaire et socioprofessionnelle au fil du temps.

7.1 Déroulement de la scolarité

Les personnes issues de la seconde génération ne sont pas moins instruites que les individus issus du groupe majoritaire (Chen et Fend, 2019). Au contraire, ces enfants d'immigrantes et immigrants font mieux au chapitre de la scolarité, et ce à plusieurs égards. Ils ont en moyenne plus d'instruction et plus d'années de scolarité que les enfants de parents nés au Canada (Chen et Fend, 2019). Tel que mentionné

précédemment, nous sommes en présence d'un échantillon fortement scolarisé : 7 possèdent au minimum un diplôme universitaire de premier cycle (baccalauréat et majeure), 1 répondante possède un diplôme universitaire de second cycle (maîtrise), 7 sont en situation de conciliation entre le travail et les études (6 universitaires et 1 étudiante en technique professionnelle), 1 répondante est inscrite à une formation professionnelle au collège, et enfin, 1 répondante poursuit sa formation collégiale préuniversitaire. Un seul participant possède uniquement le DES (diplôme d'étude secondaire).

Pour la majorité, le parcours scolaire a été une réussite. Aucun n'est ou n'a été en situation d'échec lors de son cheminement scolaire. Nous voulions en savoir davantage sur leur parcours socio-scolaire. Comment se représentent-ils le système scolaire à Montréal? Quels sont leurs impressions générales concernant leur parcours scolaire? Est-ce que le fait de venir d'une famille africaine a fait en sorte que leur expérience scolaire a été différente de celle des québécoises et québécois d'origine? Se sentent-ils différents des autres élèves?

7.1.1 Représentation du système d'éducation québécois

Les répondantes et répondants se montrent plutôt critiques par rapport au système d'éducation à Montréal. Comme les expériences socio-scolaires sont différentes et spécifiques à chacun et chacune, les critiques sont assez diversifiées. De manière plus générale, l'ensemble des sujets participants considèrent que le système d'éducation au Québec n'est « pas mal », mais qu'il est tout de même à « revoir » : il y a trop de « lacunes » et beaucoup de choses « à améliorer ». Selon eux, le gouvernement doit accorder plus d'importance à la lutte contre le décrochage : « on ne met pas assez

l'emphase sur l'importance de l'éducation et la nécessité de faire des études » (Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans). Certains soulignent l'écart notable qui existe entre la formation scolaire des écoles privées et celle des écoles publiques : « le curriculum du public et celui du privé sont beaucoup trop à l'opposé » (Landry, Cameroun, 22 ans). Une participante insiste sur le nombre d'élèves trop élevé dans les classes, ce qui affecte la qualité de la formation au primaire et au secondaire. Enfin, un frère et une sœur ont fréquenté le système français au collège international Marie-de-France[67]. Ces derniers considèrent que le système d'éducation français est meilleur que celui du Québec.

Alors que certains estiment que le Cégep[68] représente une belle transition entre la formation secondaire et universitaire, la plupart des répondantes et répondants trouvent que la formation préuniversitaire est « inutile » et qu'elle constitue « une perte de temps » ou « un ralentissement » dans le parcours académique. Quelques-uns ont également critiqué le système de notation de type Cote R[69] : « c'est de la merde ». Pour ces derniers, la solution est simple : « on devrait abolir les Cégep et faire une 6e année comme dans l'ouest canadien » (Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans). Pour d'autres, le Cégep est « tellement mal fait » : « on a trop de choix » et « les tests d'orientation, c'est du n'importe quoi » (Martine, Congo, 27 ans). Au sujet du travail d'orientation scolaire au niveau collégial, l'un de nos interlocuteurs soulève un aspect qui va dans le même sens :

> *Les études représentent un enjeu important. Tant pour la première génération que la seconde. À mon avis il y a un problème. Il y a*

[67] Situé à Montréal, il s'agit d'un établissement laïque d'enseignement privé pour le gouvernement du Québec et public pour le gouvernement français.

[68] Propre à la province du Québec, le cégep (Collège d'enseignement général et professionnel) est un établissement d'enseignement public dans lequel est dispensé le premier niveau de l'enseignement supérieur. Tous les programmes d'études préuniversitaires et techniques offerts dans les cégeps sont sanctionnés par un diplôme d'État.

[69] Aussi appelé « cote de rendement » au collégial, la cote R est une méthode statistique utilisée au Québec qui vise à mesurer la performance des étudiantes et étudiants de niveau collégial en vue de leur admission dans un programme contingenté ou non à l'université.

> *discrimination sur la potentialité de ces jeunes. Quand on regarde nos jeunes issus des quartiers défavorisés, on constate que le travail d'orientation les programme pour des types d'emplois sous-qualifiés ou des formations professionnelles. On ne les pousse pas vers des carrières plus poussées, surtout au Cégep.*
>
> Leader associatif dans la communauté rwandaise (octobre 2017)

L'ensemble des sujets participants considèrent que la formation universitaire est « accessible » et « abordable ». Ces derniers sont en faveur de la gratuité scolaire, sauf une participante : « je suis contre la gratuité scolaire. La population est sur-scolarisé, alors que les emplois manquent » (Astrid, Congo, 29 ans). D'autres soulignent les lacunes du système de prêts et bourses : « on ne reçoit pas assez d'argent. On doit travailler en même temps. Impossible de performer comme on le voudrait » (Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans). L'un des interlocuteurs « significatif » aborde d'ailleurs le « blocage » qu'engendre le système de prêts et bourses et la hausse des frais de scolarité :

> *Il y a un blocage. Je connais plein de jeunes qui interrompent leurs études parce qu'ils n'arrivent pas à payer. Ceux qui m'ont parlé de ça sont dans les associations étudiantes de l'UQÀM et de l'UDM. Ils n'ont pas les moyens. Je ne connais pas bien le système de prêts et bourses mais il semble défavoriser les jeunes étudiants africains. La hausse des frais de scolarité bloque également l'accessibilité aux études. Je n'ai pas connaissance de toutes les aides, mais j'ai l'impression que les jeunes africains n'ont pas accès aux mêmes aides pour continuer leurs études. Tous ne sont pas aussi nantis que l'on pense. Il y a des pauvres. Il y a aussi de la pauvreté dans la communauté africaine.*
>
> Journaliste camerounais (septembre 2017)

Les critiques du système d'éducation québécois qui reviennent de manière récurrente concernent l'absence d'un contenu historique sur les « autres cultures » dans le cursus des établissements scolaires :

> *Il faudrait inclure le côté international dans l'éducation québécoise. Qu'une personne de 35 ans ne sache pas c'est où l'Afrique sur une « map », ce n'est pas normal. Alors que l'histoire du Québec, les immigrants doivent la maîtriser.*
>
> Alberte, Burundi, 27 ans

> *Il faut trouver de la place dans le programme d'éducation pour parler des autres pays. Il y a trop un gros manque de connaissances sur le monde.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

> *Selon moi, le plus gros problème avec le système d'éducation au Québec c'est l'histoire enseignée. La manière dont on raconte l'histoire. Je ne comprends pas pourquoi il y a un aussi grand manque d'information. Les autochtones, par exemple. Pourquoi c'est juste au Cégep qu'on apprend que ces derniers ont été exterminés, tués, contaminés, et les femmes violées? On est loin du conte de fée du primaire avec une maison longue où tout le monde vivait en harmonie.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

> *Trop axé sur l'histoire québécoise. Pas essentiellement québécois, mais trop blanc et occidental. Pas d'emphase sur les amérindiens ou les autres pays du monde. C'est tout récemment que je constate qu'il y a des apports des minorités visible dans le savoir. Le point de vue est trop ethnocentrique. On ne voit jamais un africain enseigner l'histoire de l'Afrique.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

Leurs propos sont catégoriques sur ce point : seul le passé historique des canadiennes et canadiens est présent dans le cursus scolaire. Celui des autochtones et des personnes issues des groupes minoritaires est quasi inexistant. Ils dénoncent cette appropriation du contenu historique par le majoritaire qui réinterprète l'histoire du Québec pour son

propre compte. Enfin, quelques-uns soulignent l'absence généralisée d'enseignantes et enseignants issus des groupes minoritaires dans le corps professoral :

> *On n'a pas de modèles dans le système scolaire québécois. J'aimerais que le corps professoral devienne plus inclusif avec différentes communautés ethnoculturelles. Ça donnerait des modèles aux jeunes comme nous.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

D'ailleurs, quelques études canadienne et américaine (James et Turner, 2017; Rosen, 2017) traitent des conséquences que peuvent avoir une faible présence des enseignantes et enseignants issus de la communauté noire aux niveaux du primaire et du secondaire sur le rendement académique des jeunes issus de cette même communauté. Le fait de ne pas avoir de modèles à qui s'identifier au sein du corps professoral, semble avoir une influence significative sur les résultats de ces élèves de couleur.

7.1.2 Parcours socio-scolaire

La majorité ont fréquenté l'école de leur quartier, certaines étant plus multiethniques que d'autres. Près du tiers des sujets participants ont fréquenté des institutions montréalaises. Les autres ont fréquenté des écoles se situant dans des municipalités limitrophes de Montréal (Laval, Brossard, Saint-Bruno et Terrebonne). Un frère et une sœur ont fréquenté une institution privée située à Montréal, alors qu'ils demeurent à Brossard. Enfin, 4 participantes et participants ont passé une partie de leur jeunesse hors de Montréal, soit à Québec, Lévis et Ottawa. Tel que nous l'avions anticipé, l'expérience scolaire des jeunes qui ont fréquenté des établissements scolaires en banlieues de Montréal et à l'extérieur de Montréal est quelque peu différente de celle des autres qui ont effectué un parcours scolaire dans la métropole montréalaise.

L'expérience en milieu plus « rural » pour un jeune issu de l'immigration est différente de celle d'un jeune qui a grandi dans une ville métropolitaine:

> *Je suis arrivée sur la rive sud de Québec, à Lévis, on était 3 noirs dans une école de 6000. Les questions qu'on me posait, mon dieu! Je me demandais si les gens étaient éduqués. C'était au primaire. Mais secondaire c'était super. À Montréal, on est arrivé et on trouvait qu'il y avait beaucoup de noirs.*
>
> Alberte, Burundi, 27 ans

> *J'étais à Saint-Norbert de Laval en accueil et intégration. Je ne parlais pas trop. En fait, pas du tout. Ma prof croyait que je ne comprenais pas, elle m'a fait doubler. Au final, on m'a remis en classe régulière. Il y avait un noir par classe. On se regroupait entre nous. Au début du secondaire on était 40. À la fin, j'étais le seul à graduer. Plus on avançait, plus les classes reflétaient l'image de la société.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

> *J'ai fait mon primaire et mon secondaire à Terrebonne, puis mon collégial et l'université à Montréal. Après le secondaire, je voulais aller étudier à Montréal pour élargir mes horizons. Au primaire, moi et mon frère étions les seuls noirs à l'école. On s'est fait taquiner au début, après ça été.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

> *J'ai fait mon primaire et mon secondaire sur la rive sud. Au primaire, j'étais au public. Au secondaire j'étais dans une école qui avait un programme d'études internationales. Là je vais au Cégep de Maisonneuve et c'est différent. Il y a beaucoup plus de diversité et j'aime ça. J'ai beaucoup d'amis haïtiennes.*
>
> *Chantal, Burundi, 19 ans*

Le rapport au groupe majoritaire n'ayant pas été le même en milieu « rural », ces jeunes adultes ont été en situation de minoritaire tout au long de leur cheminement au primaire et au secondaire. En raison de l'absence de regroupement à caractère ethnoculturelle ou communautaire en région, ces derniers semblent être davantage influencé par la culture dominante du groupe majoritaire. Au moment de poursuivre des études postsecondaires dans les institutions collégiale et universitaire de Montréal, ils sont surpris de voir « autant de noirs » et apprécient le fait d'être « moins différents ».

À Montréal, certaines écoles fréquentées par les répondantes et répondants sont plus multiethniques que d'autres, tout dépendamment des quartiers. À travers les propos de ces derniers qui ont fréquenté les institutions du secteur public, on constate l'existence d'une plus grande diversité culturelle sur les bancs d'école :

> *J'ai toujours été au public. Au primaire, à Montréal dans le centre sud. C'était francophone et assez multiethnique. J'étais toujours première de classe. Au secondaire, j'étais dans Rosemont. C'était multiethnique, même dans le corps professoral. J'ai eu quelques profs haïtiens. J'ai ensuite déménagé sur la rive nord. J'ai terminé mon secondaire là-bas. On était 5 noirs sur 500 personnes. Le Cégep à Laval c'était aussi moins diversifié. Bizarrement, je m'entendais moins avec les noirs et mon cercle d'amis était blanc.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

> *Je suis allée au public à Jeau-Grou. C'était assez mixte comme école secondaire. Beaucoup d'haïtiens. J'ai aimé.*
>
> Kathya, Congo, 22 ans

Pour les autres sujets participants qui ont également effectué un cheminement scolaire dans des établissements montréalais, il importe de souligner que plus des deux tiers étaient inscrits dans des programmes enrichis ou des programmes d'éducation internationale (PEI). Quelques-uns ont également fréquenté des établissements privés

ou semi privés. Leurs témoignages présentent des parcours scolaires diversifiés, mais surtout très différents de ceux ayant fréquenté le secteur public :

> *Il y avait beaucoup de groupes d'appartenance différents tant au primaire qu'au secondaire. Les blancs avec les blancs, les noirs avec les noirs. J'étais en enrichi au secondaire. J'avais deux personnalités. Que des blancs dans mes cours, alors que dans les corridors j'étais avec les miens. Je trouvais parfois ça lourd. Je me sentais vraiment différente dans mes classes. Je me disais qu'il ne fallait pas que j'échoue.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

> *Au secondaire, j'étais au privé. On était peu nombreux. J'étais différente, je devais travailler plus fort que les autres. Les profs ne te le disent pas qu'ils ont des préjugés mais tu le ressens dans le non-verbal. L'accueil n'est pas le même. Tu apprends à devenir « tough » dans la vie. Le corps professoral n'était pas du tout diversifié. Même à l'université. Toujours des Tremblay ou des Boisvert.*
>
> Aline, Congo, 22 ans

> *Au primaire on était genre 4 noirs sur 300 ou 400 élèves, maximum 5. Bon, j'exagère peut-être. Mais ça ne dépassait pas 10. On se retrouvait toujours entre nous les noirs et entre minorités.*
>
> *Marcus, Congo, 32 ans*

> *Au secondaire, j'étais souvent la seule noire dans la classe. Je ne mettais pas l'accent sur le fait que j'étais noire. Je suivais le cursus comme les autres. Je ne me demandais pas pourquoi on ne parlait pas des noirs. Sauf quand c'est pour parler de l'esclavage, alors qu'on a apporté d'autres contributions à l'histoire du monde. Je me fondais dans le moule sans faire trop de bruit.*
>
> *Nelly, Congo, 24 ans*

> *J'étais ai PEI au secondaire à Henri-Bourassa. Ensuite je suis allée à Dawson. Ce fut la période la plus enrichissante de ma scolarité. On*

> *avait un espace pour nous. On avait un prof noir qui organisait des rencontres et des visionnements de films « black ». C'est à ce moment que j'ai compris qu'on ne pouvait pas être noir et libre dans cette société. Un jour, il a organisé un visionnement du film Black Panther. Ça été interdit par la direction. Ça été jusqu'au ministère de l'éducation. Plus tard, il a perdu son emploi. Ça m'a ouvert les yeux : être enseigné sur ta propre histoire c'est compliqué.*
>
> Louise, Burundi, 21 ans

> *J'ai fait le système français à Montréal donc c'est un peu dur de te parler du système d'éducation québécois. Mes parents m'ont toujours dit qu'on était privilégiés d'avoir été dans le système français à l'école Marie-de-France. Je me sentais différents des blancs. On avait des attentes par rapport à moi : un bon sportif ou un musicien. On ne s'attendait pas à ce que je sois intellectuellement à leur niveau. J'étais nul en sport. Mes bons résultats surprenaient. Le Cégep j'ai beaucoup aimé. C'est vrai que c'était dans le privé, mais j'ai adoré. Très bon encadrement. Ça m'a bien préparé pour l'université.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

Même s'ils ont vécu des « petites situations racistes anodines » entre « gamins » au primaire, c'est au secondaire qu'ils entrent en contact réel avec les préjugées. Dans un tel contexte, les rapports intergroupes sont fortement influencés. C'est une période où ils commencent à s'éloigner des jeunes issus du groupe majoritaire pour se regrouper entre jeunes issus de l'immigration. Parce qu'ils subissent l'épreuve de la discrimination et de la stigmatisation, la quasi-majorité de nos sujets participants mentionnent avoir développé peu de relation avec les québécoises et québécois « de souche ».

Enfin, nous trouvions pertinent de comparer l'ensemble de ces expériences socio-scolaires avec celles de deux participants qui sont, tous deux, arrivés à l'âge de 9 ans au Québec. L'un a été admis en tant que réfugié à la suite du génocide rwandais, l'autre est venu s'installer au Canada avec sa famille pour fuir la guerre au Congo. Avant

d'intégrer le système d'éducation québécois, ils ont débuté la scolarité dans leur pays d'origine :

> *Au Rwanda, on avait des corrections physiques au primaire. Donc évidemment on ne répondait jamais au professeur. Quand j'ai continué le primaire ici, j'étais surpris de voir des enfants répondre aux professeurs ou d'entendre un professeur répéter plusieurs fois le nom d'un élève sans que rien ne se passe. À l'adolescence, il y a aussi quelque chose qui m'a marqué. Les profs avaient annoncé qu'à partir de 16 ans, l'école n'était plus obligatoire, qu'on avait le choix de poursuivre ou d'arrêter. Venant d'un pays où parfois tu es le seul qui peut aller à l'école et sur qui tout le monde compte, j'étais choqué.*
>
> *Thierry, Rwanda, 32 ans*

> *Le système est vraiment différent au Congo. La manière d'enseigner mais aussi les sujets. Je suis arrivé et je savais déjà tout ce qu'on voyait. Le programme me freinait et je trouvais que c'était au ralenti. Les élèves n'écoutaient pas et les profs passaient leur temps à répéter. Ça m'a frappé.*
>
> *Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans*

Au niveau universitaire, l'expérience socio-scolaire est marquée par la présence d'une forte diversité ethnoculturelle sur les bancs d'école. À travers les propos de ces jeunes adultes, on retrouve encore cette distinction frappante entre le Canada anglophone et le Québec francophone :

> *Je suis allé dans un cégep privé et maintenant je suis à Concordia. L'univers des anglophones à Montréal est différent. On peut réellement trouver sa place, peu importe d'où on vient.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

Le cas particulier du statut de minoritaire des québécoises et québécois francophones dans un pays majoritairement anglophone affecte très certainement l'expérience socio-

scolaire de nos sujets participants au moment de poursuivre des études postsecondaires. De manière générale, ils apprécient davantage les établissements d'enseignement anglophones pour la « diversité culturelle », la plus grande « ouverture sur le monde » et le corps professoral composé « d'un peu plus » d'enseignantes et enseignants issus des groupes racisés. Les collèges et universités francophones sont perçus plus péjorativement par ces derniers. L'expérience socio-scolaire dans les universités francophones semble d'ailleurs contribuer au renforcement du rapport d'altérité entre le majoritaire et les minoritaires:

> *À l'université, je l'ai vraiment sentie que j'étais différente des québécois, même si je suis née ici. Je me rappelle d'un cours. Dès la première séance, le prof nous a demandé de former des équipes. Je me tourne, « ah non, on est complet ». Je me retourne, même chose. Je me tourne vers une noire. On a formé une équipe. On devait former des équipes de 5. On est allé voir le prof pour se jumeler à une autre petite équipe. Le cours d'après, il nous a dit qu'il y a 2 personnes qui cherchent d'autres membres pour compléter leur équipe. Quand elles, nous ont vu, elles ont refusé. Elles ont dit préférer former une petite équipe finalement. L'autre cours d'après, il y a une nouvelle étudiante qui se cherchait une équipe. Elles lui ont proposé de se joindre à elles. Le prof avait l'air aussi dégoutté que nous. Il a dit « ok les filles, je vais adapter votre travail ». J'ai adoré sa réaction. Lui je l'ai aimé.*
>
> Nancy, Congo, 26 ans

Près d'un tiers des répondantes et répondants ont d'abord fréquenté en français pour ensuite s'orienter vers des établissements scolaires anglophones lors de leurs études postsecondaires. Sous l'influence de l'âge et de la compétition propre au système scolaire, l'expérience socio-scolaire s'est transformée au fil du temps :

> *Quand j'ai commencé le Cégep anglophone je me sentais beaucoup plus accepté, moins différent. Personne n'avait de difficulté à prononcer mon nom.*
>
> Didier, Rwanda, 30 ans

Nos résultats concernant les logiques d'orientation de ces jeunes sont similaires à ceux de Magnan et Darchinian (2014) qui s'intéressent à la dynamique du marché linguistique postsecondaire à Montréal chez les jeunes issus de l'immigration. On retrouve également à travers les discours de nos répondantes et répondants, cette culture d'orientation « stratégique » des parents :

> Lorsque vient le temps de choisir le cégep, les parents valorisent le choix d'une institution anglophone afin de préparer leurs enfants au marché du travail canadien — un marché auquel ils se sont vus confrontés dans les années qui ont suivi leur immigration (Magnan et Darchinian, 2014, p. 383).

Bien qu'ils réussissent leur socialisation linguistique en français et performent dans les écoles francophones, plusieurs développent un rapport plus stratégique face aux institutions scolaires et se tournent vers le secteur anglophone pour la poursuite des études postsecondaire. Dans cette logique d'orientation, la dimension instrumentale de la langue prédomine assurément sur l'aspect symbolique et culturel de la loi 101.

Au cours de la première intervention sociologique, nous voulions en savoir davantage sur leur implication dans les structures de représentation étudiante tout au long de leur parcours socio-scolaire. Encore une fois, nous sommes en présence de jeunes très impliqués :

> Marcel : *Moi j'ai été dans le club des étudiants du Cégep de Champlain. J'étais très à l'aise. Le Collège Champlain aussi c'est un peu différent. C'est un Cégep multiculturel et anglophone. À polytechnique j'étais dans Ingénieur sans frontières. Il y avait de tout. Je me sentais aussi très à l'aise. J'avoue que j'étais un peu plus challengé coté identité. Étant né ici on se retrouve tous à un certain moment dans un questionnement sur notre identité. Être dans cette asso m'a beaucoup aidé dans mon questionnement et dans mon positionnement.*
>
> Anne : *À l'université j'ai été présidente de la DEF (Développement de l'entreprenariat au féminin). Je me sentais très à l'aise. Je ne serais jamais allée dans des asso comme on voit en ce moment. Je n'ai pas l'intérêt à la cause.*

> Nelly : *J'étudie en anthropologie et l'asso du département ne me ressemble pas du tout. C'est un peu des blancs « hipster » avec qui je n'ai rien en commun. Même leur anthropologie est vraiment blanche. Les causes qu'ils défendent ne me rejoignent pas du tout. Je suis impliquée dans l'asso des étudiants africains de l'UdM parce que ça me ressemble vraiment.*
>
> Judith : *Moi j'ai déjà voulu participer à des asso ou des groupes quelconques au primaire et au secondaire mais ça n'a jamais marché. Mon père a toujours voulu que je fréquente les écoles des blancs dans Outremont pour montrer que voilà, sa fille peut avoir la même vie et les mêmes opportunités que les blancs. Le problème c'est qu'il ne vivait pas la réalité que je vivais. J'étais toujours exclue. Ma voix ne comptait pas. Ce n'est pas juste les étudiants, mais les professeurs aussi qui excluaient. Donc aujourd'hui je dirais que j'ai tellement toujours été exclue dès le jeune âge que je ne cherche même plus à faire partie de leurs groupes. Je ne les vois même pas. C'est triste mais c'est ça.*
>
> Béatrice : *Moi j'ai toujours été impliquée : présidente de classe et présidente du conseil étudiant au secondaire. Toujours par des votes de popularité. À l'université je me suis impliquée dans le comité étudiant du MBA de l'ESG. Je suis la seule noire. Je me suis mise dedans pour vraiment faire ma place. Je n'aime pas jouer la victime. Je veux représenter.*

Pour la plupart, elles et ils ont connu au moins une implication quelconque dans les structures de représentation étudiante : représentant de classe, président du conseil des étudiants, membre du comité étudiant ou de l'association de leur département universitaire. Ces derniers se sentent plus à l'aise lorsque ces associations ou groupes d'étudiantes et étudiants sont dans des écoles, collèges ou universités anglophones. C'est surtout dans les associations universitaires d'étudiantes et étudiants africains qu'ils se sentent à leur place. À l'inverse, ils ne sont pas à l'aise dans les associations départementales qui ne leur « ressemblent » pas ou ne les « rejoignent » pas.

7.1.3 Aspirations des parents et performance scolaire

En plus de posséder un fort capital scolaire, les parents de nos répondantes et répondants accordent énormément d'importance aux études. Pour la plupart des parents, la migration au Canada est souvent liée aux opportunités académique et professionnelle, mais aussi à des aspirations pour leurs enfants. Deux interlocuteurs « significatifs » soulignent d'ailleurs cette forte valorisation des études par les parents dans la communauté africaine:

> *Parlons du rapport que les africains entretiennent avec l'éducation. Il y a des sacrifices énormes qui sont faits par les parents pour mettre l'enfant à l'école. Pour nous, l'école est la voie royale vers la réussite. On a déjà tellement souffert. On t'amène ici et tu ne te forces pas? Il y a une très forte valorisation des études dans la communauté.*
>
> Journaliste camerounais (septembre 2017)

> *Certains se retrouvent dans les manufactures. Ils ont été mal orientés, mal conseillés coté études. Ça pour moi, c'est un vrai dilemme. On doit leur faire comprendre qu'il est mieux de faire un sacrifice en allant à l'université quelques années que d'aller rapidement vers des emplois peu rémunérés. Les études représentent le principal moteur pour l'ascension sociale. Les jeunes ont donc une pression énorme de la part des parents.*
>
> Leader associatif dans la communauté rwandaise (octobre 2017)

Les études sont importantes dans la mesure où elles assurent la sécurité économique de la famille, mais surtout une ascension sociale dans la société québécoise : « quand tu es noir, tu dois travailler fort à l'école, beaucoup plus fort » (Louise, Burundi, 21 ans). Plusieurs parents ont dû « tout recommencer à zéro ». Les diplômes n'ayant pas été reconnus à leur arrivée au Canada, certains ont dû retourner sur les bancs universitaires pour refaire leur diplôme ou carrément se réorienter sur le plan professionnel : « mes

parents ont travaillé deux fois plus fort. Leurs diplômes n'ont pas été reconnus » (Myriam, Congo, 27 ans). De manière général, les parents de nos répondantes et répondants aspirent à mieux pour leurs propres enfants :

> *Nos parents ont fait beaucoup de sacrifices pour qu'on soit ici. Donc les histoires de prendre des années sabbatiques ou de décrocher l'école, oublie ça. Tu ne niaises pas à l'école, tu prends ça au sérieux. Ils veulent le meilleur pour nous. On a des opportunités qu'ils n'ont pas eu la chance d'avoir. De manière générale, l'école c'est très important pour les africains. Je n'ai jamais entendu un parent de ma communauté dire « ben oui, lâche l'école » ou « vas te reposer un an dans le sud ».*
>
> Aline, Congo, 22 ans

Tout comme leurs parents, ces jeunes adultes expriment des aspirations scolaires fortement associées à la réussite d'études postsecondaires :

> *On est venu ici pour réussir et pour avoir un meilleur avenir. Pas seulement pour s'installer, mais pour prendre avantage du système d'éducation. Nos parents souhaitent et exigent de nous de vraies études. Par exemple : médecin, avocat ingénieur, et non pas artiste, musicien ou mécanicien. On a cette pression de réussir et de faire mieux qu'eux. Ils nous rappellent que c'est un privilège d'évoluer dans le système scolaire canadien. C'est déshonorant de ne pas faire des études universitaires chez nous. Je doute que ce soit le cas dans les familles québécoises de souche.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

> *Avec mon père, je n'ai pas eu le choix d'étudier. Il me disait tout le temps : « on n'est pas dans notre pays, tu dois travailler plus fort que les blancs ».*
>
> *Nancy, Congo, 26 ans*

> *Venir d'une famille africaine, ça fait toute la différence dans ton parcours scolaire, j'en suis convaincue. Pour mes parents, l'école c'était très important. Une partie du succès c'est moi, mais surtout mes parents. Aussi, nous on n'avait pas le droit d'avoir les cours d'éducation*

sexuelle, de moral ni de FPS [formation personnelle et sociale]. Mon père disait tout le temps : « ma fille ne va pas apprendre à mettre un condom à son âge ».

Anne, Cameroun, 27 ans

Ils [les parents] ont toujours mis l'emphase sur les études. On devait toujours viser plus loin, viser plus haut, faire plus d'efforts vu qu'on a ce statut d'immigrant. Sans eux, je ne serais pas aller à l'université. Les africains accordent une plus grande importance à l'éducation et aux études universitaires.

Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

J'ai appris à lire et à écrire avec mon père à la maison. Donc je savais déjà lire et écrire en arrivant à l'école. On a eu un parcours plus strict. Tu connais mon père. Il nous disait toujours qu'on devait travailler cinq fois plus que le québécois sinon « t'auras jamais ta place ». Il me disait : « fais ce que tu veux mais fais un bacc. C'est l'éducation de base ». Un monsieur très pragmatique. Si on voulait changer après vers 21 ou 22 ans, on avait le choix. Mais au moins on avait la base : le bacc. C'est ce que je veux transmettre à ma fille.

Didier, Rwanda, 30 ans

Mes parents n'étaient plus là mais mon oncle, en France, est professeur et il me rappelait toujours l'importance des études et de la réussite scolaire[70].

Thierry, Rwanda, 32 ans

Dans ma famille, tout ce qui est en bas du bacc est interdit. Après ma technique je travaillais, mais j'avais toujours des petits commentaires du genre « eh oui! Toi qui as juste fais le collège ». Sur le marché du travail, je trouvais qu'il n'y avait pas trop de débouchés. Donc après 4

[70] Le participant est arrivé au Québec en tant que réfugié avec ses sœurs. Ses parents ont été tués pendant le génocide rwandais.

> *ans je suis retourné sur les bancs d'école au baccalauréat en mathématiques financières à l'UQÀM.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

> *Les africains, contrairement aux haïtiens, accordent une très grande importance aux études. Mes parents m'ont fait comprendre que si je ne vais pas à l'école, ils me mettent dehors. Les études supérieures sont très valorisées. Là je suis au Cégep, mais je vais aller à l'université après.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

> *Côté parents, il y avait plus d'attentes. Côté école, non. Mes parents me répétaient toujours : « comme tu es noire, tu dois être 2 ou 3 fois meilleure que les québécois. On ne va jamais t'évaluer de la même manière ».*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

> *Surtout pour mon père, l'éducation c'est le chemin pour avancer. En bas de 85 de moyenne, je devais rendre des comptes. Mon père ne prenait pas les décisions en tant que noir, mais en tant qu'africain qui visait l'excellence. Il m'a donc envoyé dans une école alternative à Ahuntsic. On était 3 noirs dans l'école. Il s'en foutait, c'est la meilleure école selon lui. Je me suis donc retrouvée avec des blancs bizarres.*
>
> Astrid, Congo. 29 ans

Une seule répondante considère que son expérience scolaire n'a pas été différente de celle des québécoises et québécois « de souche » :

> *Mes parents étaient stricts mais comme j'allais au privé, c'était un peu la norme pour tous. Je n'ai pas fait le lien avec le fait que j'étais africaine.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

Parce qu'elles et ils sont issus d'une famille africaine, leur expérience socio-scolaire n'a pas été la même que celle des membres du groupe majoritaire et des autres communautés noires. Il semble que les attentes scolaires élevées des parents aient fortement influé sur la performance scolaire de ces jeunes adultes. En effet, parce qu'ils ont des attentes plus élevées que les autres en matière d'éducation postsecondaire, les jeunes issus de l'immigration ont tendance à obtenir des résultats plus favorables que ceux du groupe majoritaire (Feliciano et Lanuza, 2016).

Dans ces travaux sur la performance scolaire des élèves issus des groupes minoritaires, Mbuya-Mutombo (2003) compare les résultats scolaires des élèves originaires de l'Afrique subsaharienne et des Antilles à ceux des élèves originaires du Québec. Il fait ressortir l'écart en faveur des élèves qui sont nés en Afrique subsaharienne. Selon les données statistiques des résultats aux épreuves uniques du Ministère de l'éducation du Québec des élèves de 4e et 5e de la Commission scolaire de Montréal issus de l'Afrique et des Antilles (1996, 1999, 2000), les élèves qui réussissent le mieux à l'école sont ceux originaires de l'Afrique « noire ». Selon l'auteur, le facteur de la langue parlée à la maison influence significativement la réussite scolaire des élèves : « les élèves qui parlent français chez eux ont de meilleurs résultats que ceux qui parlent créole ou une langue africaine ou anglais » (Mbuya-Mutombo, 2003, p. 375). Dans un contexte de rapports inégalitaires entre majoritaire et minoritaires, Mbuya-Mutombo conçoit la performance scolaire des élèves issus des groupes minoritaires comme une « réaction à l'identité octroyée » :

> Dans ce contexte, les résultats scolaires résultent des stratégies initiées par l'acteur dans l'arène scolaire, stratégies consécutives du degré d'adhésion au rôle inhérent au statut de minoritaire. Les élèves qui acceptent leur rôle de subordination réussissent et ceux qui le rejettent ont tendance à vivre des difficultés scolaires. Cette catégorisation des identités n'est pas hermétique, il existe une circulation des individus de l'une vers l'autre, car par définition le processus de définition de soi est un processus de remise en question incessante (Mbuya-Mutombo, 2003, p.381).

Concernant le rapport au groupe majoritaire, les résultats démontrent l'existence de deux approches diamétralement opposées chez les « antillais » et les « africains » subsahariens. Ces deux approches qui entretiennent une relation étroite avec la culture d'origine déterminent également le rapport qu'entretiennent les élèves issus de ces deux communautés avec l'école : « si les élèves originaires d'Afrique noire ont tendance à accepter la subordination et la discrimination qui l'enfante comme naturelles faisant partie d'une loi inédite, les jeunes originaires des caraïbes les récusent » (Mbuya-Mutombo, 2003, p.382). Tandis que la culture d'origine des élèves africains semble banaliser et normaliser la discrimination tout en contribuant au renforcement de leur identité de « perpétuel étranger » dans le pays d'accueil des parents, la culture d'origine des élèves antillais amène ces derniers à refuser radicalement toute relation de subordination. Autrement dit, en acceptant cette « identité octroyée » de « dominé » et en s'identifiant à un référent de « perpétuel étranger », l'élève originaire de l'Afrique subsaharienne réussi mieux à l'école. À l'inverse, celui qui échoue à l'école est celui qui refuse cette identité tout en percevant l'école comme un lieu symbolique de domination du groupe majoritaire.

L'un des interlocuteurs significatifs a également évoqué des attitudes et des comportements différents de la part des « africains » et des « antillais » dans leurs rapports avec le groupe majoritaire :

> *De mon point de vue, la majorité de cette deuxième génération d'origine africaine contourne le racisme et la discrimination en les ignorant dans une certaine mesure. Ils ignorent le racisme avec un danger. Le fait de l'ignorer permet à la société majoritaire de perpétuer ce racisme systémique puisque personne ne s'élève. Les antillais viennent peut-être en victime, mais au moins ils s'impliquent davantage dans la lutte. Les africains eux ne s'impliquent pas du tout dans le débat. C'est vrai que de par leur scolarité ou cheminement, les africains sont peut-être mieux préparés à affronter le racisme systémique. Mais je ne sais pas si je peux l'accepter comme un contre discours dans la communauté noire. Il y a une phrase très banale qui chaque fois me fait sursauter de la part de*

> *l'africain : « moi je n'ai jamais été esclave ». Ça n'explique pas, mais ça en dit beaucoup. On se compare aux noirs américains qui eux évoluent de génération en génération dans un racisme alimenté par un passé esclavagiste.*
>
> Journaliste camerounais (septembre 2017)

Dans une autre étude sur le genre et la performance des élèves originaires de l'Afrique subsaharienne, Mbuya-Mutombo (2004) montre que les filles réussissent mieux que les garçons. Selon l'auteur, la performance scolaire de ces jeunes filles est le fruit d'une mutation identitaire. Alors que la scolarisation des filles et des garçons en Afrique se caractérise par une « idéologie de diminution » qui défavorise les filles au détriment des garçons, au Québec, le mouvement féministe a contribué à faire disparaitre la discrimination institutionnalisée sur les performances scolaires des filles dans les écoles. Devenu un instrument de libération et d'indépendance pour la femme, la performance scolaire de ces jeunes africaines participe à un processus de transition identitaire : « celui du passage d'une identité octroyée, fille, être inférieure née pour le mariage, à une identité forgée, fille, l'égale du garçon, qui a droit à un bel avenir » (Mbuya-Mutombo, 2004, p.463-464). Grâce au « terrain scolaire favorable défriché par le féminisme », la jeune fille n'a pas à rejeter sa spécificité d'« africaine » pour assurer son intégration sociale. Contrairement aux garçons qui se sentent davantage maltraités et minorisés par les hommes du groupe majoritaire, ces jeunes filles issues d'une famille africaine font partie d'un mouvement qui rassemble toutes les femmes autour d'un but commun : définir, promouvoir et atteindre l'égalité politique, économique, culturelle, sociale et juridique entre les femmes et les hommes. Enfin, même si ces africains et africaines de seconde génération obtiennent de meilleurs résultats scolaires que les individus issus du groupe majoritaire et des autres communautés noires, nous verrons dans la suite de ce chapitre que l'avantage d'une éducation supérieure à la moyenne de la population québécoise ne se traduit pas pour autant par un succès assuré sur le marché de l'emploi.

En bref, subir la discrimination en milieu scolaire n'a pas été chose aisée pour la majorité de nos sujets participants. Ayant développé les compétences nécessaires et fait les études « qu'il fallait » pour occuper un bon emploi, ces jeunes adultes se retrouvent à vivre les mêmes réalités que leurs parents sur le marché de l'emploi québécois, soit de la discrimination. Alors que l'école devrait servir de tremplin vers l'insertion socioprofessionnelle, ces derniers constatent que leur « bagage » académique ne fait malheureusement pas toujours autorité sur le marché de l'emploi. Nos résultats rejoignent sensiblement les travaux de Dachinian et Kanouté (2020) qui porte sur le processus de construction des parcours d'orientation postsecondaire et professionnelle des jeunes adultes issus de l'immigration. Dans une perspective sociologique, à la fois interactionniste et relationnelle, les auteures s'intéressent aux divers rapports que ces jeunes développent avec le groupe majoritaire, c'est-à-dire les Québécois francophones non issus de l'immigration, mais surtout au sens qu'attribuent ces jeunes adultes issus de l'immigration à leurs parcours d'orientation postsecondaire et professionnelle.

Ne remettant pas en question leurs études postsecondaires, nos répondantes et répondants adoptent plutôt des stratégies de réussite qui transforment et renversent leurs stigmates (Jovelin, 2011). Ils sont loin de se décourager face aux discriminations de toutes sortes. À l'inverse, ils revendiquent cette image de « réussite scolaire » qui est accolé à la communauté africaine subsaharienne. Plus performants sur les bancs d'école que la moyenne de la population, ces derniers sont fiers de leur communauté qui compte un nombre considérable de figures intellectuelles. Ils adoptent une attitude assez positive et redoublent d'efforts faces aux obstacles systémiques rencontrés : « il faudra toujours en faire plus que les autres de toute façon ». Pour ces derniers, les difficultés rencontrées se convertissent en sources de motivation pour surmonter les épreuves et « aller encore plus loin ».

7.2 L'insertion professionnelle

L'emploi représente la pierre angulaire de l'intégration économique des nouvelles et nouveaux arrivants au Canada. Il constitue le premier facteur socialisateur et intégrateur de l'individu dans une société. Cependant, l'état de la situation sur la question de l'insertion socioprofessionnelle des personnes issus de l'immigration, notamment les personnes de couleur, rend compte d'un portrait peu étincelant. On ne cache désormais plus les écarts importants qui séparent les personnes issues de l'immigration des québécoises et québécois « de souche ». L'intégration économique des immigrantes et des immigrants se veut un véritable échec au Québec. Même si ces derniers présentent un niveau de scolarité élevé et sont sélectionnés en vertu de leur compétence et de leur capacité à contribuer à l'activité économique, les statistiques démontrent bel et bien qu'ils participent au marché du travail dans une proportion plus faible. Plusieurs études sur la situation économique et la participation sur le marché du travail des immigrantes et immigrants (Chicha, 2009, 2012; Misiorowska, Potvin et Arcand, 2019; Posca, 2015; Triki-Yamani, 2018) mettent en évidence d'importantes inégalités de revenus et de richesse au sein de la société québécoise. Les personnes issues de l'immigration sont grandement désavantagées en termes de participation au marché du travail, tant sur le plan de la quantité (taux d'emploi) que de la qualité de l'emploi, et encore plus dans le cas des femmes. En effet, les immigrantes et immigrants de la province affichent des taux d'emploi plus faible que dans le reste du Canada et un taux de surqualification[71] plus élevés que celui des personnes nées au Canada.

En 2012, Montréal présente la plus forte proportion d'immigrantes et immigrants occupant un emploi de qualité faible (38,6% contre 37, 6% à Toronto et 32% à

[71] Selon statistique Canada, un individu est en situation de surqualification lorsque son niveau de scolarité est supérieur à celui normalement exigé dans l'emploi qu'il occupe.

Vancouver). Enfin, les femmes immigrantes participent au marché du travail dans une proportion plus faible (51,1%) que les hommes (61,9%) et tardent davantage que ces derniers à être actives. Les personnes immigrantes rencontrent donc des obstacles qui les empêchent d'accéder à un emploi correspondant à leur formation et à leur expérience, ou même à obtenir un simple emploi. Posca (2015) cite quatre facteurs qui ont été mis en évidence par Forcier et Handal dans une note de l'IRIS (Institut de recherche et d'informations socioéconomiques) publié en 2012 pour expliquer les inégalités entre les personnes immigrantes et la population québécoise « de souche » au moment de s'insérer dans la vie économique du Canada : la reconnaissance des diplômes étrangers, la baisse du rendement de l'expérience de travail à l'étranger, le mode de recrutement informel et la discrimination directe à caractère raciste.

Selon un nouveau portrait dressé par Statistiques Canada à partir des données du recensement de 2016 dans le cadre du mois de l'histoire des noirs[72], les montréalaises et montréalais noirs sont encore plus largement défavorisés économiquement. Le chômage, la pauvreté et la discrimination touchent davantage les personnes issues des communautés noires que le reste de la population. Victimes d'inégalités persistantes et généralisées, la population noire a vu à la fois son taux d'emploi baisser et son taux de chômage augmenter au fil du temps. Ces individus racisés gagnent beaucoup moins et présentent un taux de chômage deux fois plus élevé que la moyenne de la population québécoise (11% contre 6%). Des statistiques catastrophiques qui présentent des écarts considérables entre le salaire annuel moyen de la population montréalaise noire et celui du reste de la population de la métropole : 34 240$ chez les hommes noirs comparativement à 50 300$ chez leurs homologues montréalais du même sexe; 30 700$ chez les femmes montréalaises noires comparativement à 39 150$ chez les femmes montréalaises. Les statistiques montrent également que les inégalités salariales

[72] Statistique Canada, 2020. *La population noire au Canada : éducation, travail et résilience*, no 89-657-X2019002 au catalogue de Statistique Canada

frappent encore plus durement les femmes noires de Montréal qui gagnent en moyenne 20 000$ de moins que les hommes.

La situation économique des personnes issues des communautés noires est tellement préoccupante, tant au Canada qu'au Québec, qu'en 2017, le Sommet pancanadien des communautés noires[73] réclame des mesures urgentes pour répondre aux besoins de l'ensemble des personnes issues de ces communautés au Canada. Le Sommet a pour mission de recueillir des données fondées sur l'expérience et de formuler des recommandations concrètes afin de continuer d'éclairer le « Plan d'action stratégique canadien pour la Décennie internationale des personnes d'ascendance africaine : 2017-2024 ». À la suite des mobilisations stratégiques générées par le Sommet, le budget fédéral a alloué, pour une première fois dans l'histoire canadienne, des sommes destinées aux communautés noires. Au Québec, des organisations telles que le Sommet socioéconomique pour le développement des jeunes des communautés noires (SdesJ) et le Forum économique international des Noirs (FEIN) travaillent à l'élaboration stratégique d'initiatives ayant pour objectif de contribuer au développement socioéconomique au sein de ces communautés.

Hautement qualifiés et plus scolarisé que la moyenne québécoise, les immigrantes et immigrants originaires de l'Afrique subsaharienne sont constamment confrontés à des barrières systémiques sur le marché du travail. Rappelons brièvement les conclusions de l'étude effectué par Paul Eid sur la discrimination à l'embauche subie par les minorités racisées qui révèle que les candidats aux noms à consonance africaine sont nettement plus désavantagés que les candidats ayant des nom arabes ou latino-américains (Eid, 2012). Autrement dit, les candidats racisés sont, à qualification et expérience équivalentes, nettement moins susceptibles d'être convoqués pour un

[73] Ce sommet a été conduit en 2017 par la Fondation Michaëlle Jean, la Fédération des Canadiens noirs et le Centre somalien de services à la famille. Plusieurs organismes communautaires ont également collaboré en tant que partenaires.

entretien d'embauche (Oreopoulos 2011; Eid, 2012). Une participante s'est d'ailleurs exprimée sur cette « banalisation » du problème de l'incorporation des minorités racisées sur le marché de l'emploi, mais aussi dans d'autres sphères de la société :

> *Durant mon MBA, j'ai un prof québécois qui a dit en pleine classe qu'il y avait trois types de salariés au Québec : ceux qui rencontrent les exigences, ceux qui dépassent les exigences et ceux qui ont des prénoms et noms à connotations ethniques. Il ne trouvait même pas ça bizarre.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Même s'ils sont nés ici, les individus de deuxième génération originaire de l'Afrique subsaharienne vivent également un blocage dans la mobilité, tant sur le plan économique que social. Tout comme les immigrantes et immigrants, ils rencontrent des difficultés d'insertion socioprofessionnelle. Possédant une formation équivalente aux natifs issus du groupe majoritaire, leurs chances d'accès à un emploi sont moindres. À niveau égal de formation, il existe toujours un écart considérable entre les individus appartenant à la catégorie des minorités « visibles » et les autres en termes de participation au marché du travail. Ils n'échappent pas à leur condition de minorité « trop visible » et restent fixés en bas de l'échelle sociale.

Afin de mieux saisir les processus par lesquels les jeunes adultes à l'étude construisent leurs propres expériences socioprofessionnelles, nous les avons questionnés sur leurs démarches de recherche d'emploi et leurs expériences sur le marché de l'emploi québécois. De quelle manière s'est faite leur insertion sur le marché du travail? En général, comment décrivent-ils leurs relations avec les collègues de travail d'origine québécoise? D'une autre origine ? Avec les superviseurs? Les gestionnaires?

7.2.1 Parcours socioprofessionnel

Malgré le niveau de scolarité élevé de ces canadiennes et canadiens racisés, ils sont presque tous confrontés à des obstacles systémiques sur le marché du travail québécois. Au moment de chercher de l'emploi, les participantes et participants soulignent une première discrimination qui se fait ressentir avant même la convocation pour l'entretien d'embauche : celle qui survient lors du traitement des CV. Ils ont beau avoir tous les critères de sélection, l'expérience et les compétences pour l'emploi, on ne les rappelle pas, et ce même quand ils sont plus qualifiés que les autres candidats appartenant au groupe majoritaire. Le nom à consonance africaine est facteur d'exclusion au moment de la sélection du CV qui est « systématiquement » rejeté :

> *Sur mon CV, mon nom de famille ne sonne pas africain, il sonne chinois. Quand j'arrive à l'entretien ils ont l'air surpris. Mais après l'entretien ça va. Malheureusement et heureusement, je pense que mon nom aide énormément lors de la sélection.*
>
> Martine, Congo, 27 ans

> *J'ai une amie qui tenait absolument à me référer pour son poste. C'est une québécoise. Son superviseur ne veut pas la laisser partir tellement il l'apprécie. Elle lui a dit qu'elle avait quelqu'un d'aussi qualifié qu'elle à lui référer. Elle a transmis mon CV. Elle a quitté. Jusqu'à aujourd'hui, son superviseur ne m'a pas appelé. Elle ne comprend vraiment pas pourquoi. Probablement que mon nom dérange.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

> *À Québec, je n'ai jamais eu d'emploi si je ne me présentais pas en personne. L'envoie par courriel est problématique. Le nom africain dérange. Même avec références : « c'est qui lui? Est-il vraiment qualifié »? Je suis perçu comme un immigrant.*
>
> Didier, Rwanda, 30 ans

Au moment de l'entretien d'embauche, les participantes et participants identifient une seconde forme de discrimination qui se fait ressentir « en personne ». Quelques exemples sont donnés lors de la première intervention sociologique : le regard que l'on pose sur eux avec étonnement, le mépris ou le sentiment de soulagement ressenti en fonction de leur apparence, les questions « bizarres » ou « particulières » qu'on ne pose qu'à eux et non pas à une personne issue de la société majoritaire, le fait de ne pas faire d'effort pour prononcer correctement leur nom de famille, et enfin, leur demander constamment depuis combien d'années ils sont au Canada alors que le CV indique bien une scolarité effectuée en sol canadien. Dans l'ensemble, les sujets répondants s'accordent tous sur le fait que l'accès à l'emploi présente des degrés de difficulté différents selon le type d'emploi. Si pour un emploi non-qualifié, ils ne rencontrent aucune difficulté, quand vient le moment de postuler pour des emplois plus qualifiés dans leur domaine d'étude, plusieurs indiquent que la discrimination se fait alors véritablement ressentir :

> *Avant, je n'avais jamais eu de difficulté à me trouver un emploi. Mais depuis la fin de mon bacc, je ne me suis jamais sentie aussi noire. Impossible de trouver un emploi dans mon domaine*
>
> *Nancy, Congo, 26 ans*

> *C'est vraiment difficile maintenant que je suis diplômée. J'applique partout, mais je n'ai jamais de retour. Même quand je performe lors des entrevues, on ne me rappelle pas. J'essaie de montrer que ça fait longtemps que je suis ici, que j'ai grandi ici.*
>
> Nancy, Congo, 26 ans

> *Je ne trouve pas que c'est difficile de trouver un emploi. Mais quand je terminerais mon certificat et que je chercherais un emploi plus qualifié, là je pense que ce sera plus difficile.*
>
> Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

On retrouve le même type de réflexion chez ceux et celles qui sont encore aux études. L'accès à un emploi non qualifié ne représente pas un réel problème :

> *Ça n'a pas été difficile pour moi de trouver de l'emploi puisque pour le moment je suis encore aux études. J'ai postulé que pour des emplois où je n'avais pas besoin d'être qualifiée. Mais après ce sera plus compliqué.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

> *Pour l'instant, je suis étudiante et je travaille à temps partiel, donc je n'ai pas encore vécu de véritable échec au niveau de la recherche d'emploi.*
>
> Vanessa, Rwanda 26 ans

> *Pas trop difficile de trouver de l'emploi puisque mes boulots ne demandaient pas vraiment de qualification.*
>
> Kathya, Congo, 22 ans

> *J'ai toujours trouvé du travail facilement. Je n'ai pas ressenti de discrimination pour le moment.*
>
> Chantal, Burundi, 19 ans

Pour certains, l'importance du réseau ou la nationalité de l'employeur a contribué à faciliter leur insertion sur le marché de l'emploi. Ils se considèrent alors « chanceux » :

> *J'ai été chanceuse. L'emploi sur lequel j'ai appliqué après avoir gradué, je l'ai eu direct. Ce qui a beaucoup aidé, c'est que mon gestionnaire était d'origine africaine. Avec son arrivée, beaucoup de personnes noires ont été embauchées. Je pense qu'il se faisait un devoir de favoriser ou du moins à compétence égal, l'embauche de minorités visibles.*
>
> Myriam, Congo, 27 ans

> *Au début, c'est facile. Après la graduation ça été plus dur. Mais j'ai eu la chance de pouvoir rester travailler à l'endroit où j'ai fait mon stage d'étude. J'ai eu la chance de connaître quelqu'un qui travaillait là-bas et qui m'avait également enseigné au collège. C'était un Arabe.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

Quelques-uns indiquent ne pas avoir rencontré de difficultés au moment d'insérer le marché de l'emploi québécois. Ils semblent être moins sensibles à la discrimination. Il importe de souligner qu'il s'agit de participantes et participants ayant passé une partie de leur jeunesse en régions (Québec et Lévis) ou en banlieue de Montréal (Brossard) :

> *De ma personnalité je suis assez explosive, assez dynamique. Aussi, je suis assez caméléon. Depuis que j'ai terminé mon bacc, je travaille dans mon domaine. Ça n'a jamais été plus difficile que ça. Peut-être que j'aurais dû avoir de meilleurs emplois, peut-être que je mérite mieux. Je ne sais pas mais pour moi ça va.*
>
> Anne Cameroun, 27 ans

> *Je ne pense pas ne pas avoir eu une « job » à cause de ma couleur de peau ou parce que je suis africain. Je sais assez bien me vendre.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

> *Je pense que c'est une question de personnalité. Les emplois que je n'ai pas eus, je n'ai pas l'impression que c'était à cause de mes origines. Si je me cherche un boulot demain, je ne pense pas avoir de difficulté. Je suis quelqu'un de sociable, je suis facile d'approche.*
>
> Didier, Rwanda, 30 ans

> *Tout le monde peut travailler avec de la volonté. Des fois les immigrants plus âgés arrivent et ils s'assoient. Ils attendent que l'emploi arrive. J'ai grandi ici. J'ai baigné dans ce contexte. Il faut savoir mettre l'effort. Il*

> *faut savoir chercher. Il faut apprendre à se débrouiller et à ne pas dépendre d'un mari.*
>
> *Alberte, Burundi, 27 ans*

7.2.2 Difficultés et obstacles rencontrés en milieu de travail

En milieu de travail, les répondantes et répondants expriment fortement ce sentiment de ne pas être pris « au sérieux » ou d'être traités comme des « subalternes ». Ils se sentent « exclus » sur la base de leur couleur de peau. À travers certains témoignages, on perçoit même les diverses oppressions reliées à la « race » dans le milieu professionnel :

> *J'ai travaillé au Chocolat favori. Sur 40 employés, j'étais la seule noire. J'avais de bonnes relations mais je n'étais pas moi-même. Je ne comprenais pas leur humour. En plus, je devais me taper leurs commentaires du genre : « tu es belle pour une noire ». Deux mois plus tard, une autre employée noire a été embauchée. Physiquement on ne se ressemblait pas du tout. On a commencé à me confondre avec elle. Même ma supérieure. Je n'en pouvais plus, j'ai démissionné. Je voulais trouver un travail où on allait m'accorder suffisamment d'importance pour connaître mon nom.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Au début avec les patrons et les superviseurs, je faisais tout le travail pour un salaire de misère. Il y avait des personnes qui avaient le même poste que moi mais qui n'avaient même pas les études que j'ai fait. C'est plus ça. Ça été le combat le plus dur pour moi de me conformer à cette idée. Cette idée des québécois qui ont le même poste sans avoir les études équivalentes.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

Comme la société québécoise dispose du droit de distinguer les personnes immigrantes « désirables » ou « indésirables » en fonction du pays d'origine, il importe de préciser que ce sentiment de ne pas être pris « au sérieux » en emploi ne relève pas seulement d'une impression personnelle de la part des répondantes et répondants. Les processus de différenciation, d'exclusion et de minorisation des personnes issues de l'immigration sur le marché de l'emploi ne sont pas uniquement liés à la « race » ou au nationalisme. Ces processus sont le produit d'une histoire où l'ethnicité est associée à la dépréciation du travail (Omi et Winant, 1994, p.43). Les personnes racisées sont trop souvent considérées comme du *cheap labor* par la culture dominante :

> *Au Canada et au Québec, de manière générale, on est vu comme du cheap labor. Des gens sur scolarisés qui vont accepter n'importe quoi. Alors qu'en vérité, c'est eux qui vont créer le plus d'entreprises. Beaucoup d'information qui est cachée.*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

Au Canada, nombreux sont les préjugés sur les noirs qui sont restés ancrés dans la conscience collective. Historiquement, ce segment démographique est réfléchi en fonction des secteurs d'activités suivants : les anglophones des Antilles venus s'installer temporairement à Montréal pour travailler au service des compagnies de chemin de fer; la venue à Montréal d'une centaine de domestiques de la Guadeloupe; une première vague de réfugiés intellectuels haïtiens hautement scolarisés qui, dans les années 1960, investissent les secteurs de l'éducation et de la santé au Québec; et enfin, une deuxième vague d'immigration haïtienne comprenant surtout des gens issus des classes pauvre et populaire qui ont investis des secteurs d'emploi en bas de l'échelle socioéconomique. Au Québec, les personnes de couleur sont donc trop souvent perçues comme des êtres économiquement dépendants, paresseux, tout juste bons pour occuper des emplois subalternes et non spécialisés. Cette perception de la communauté noire en tant que *cheap labor* est le résultat de dynamiques sociales divisant les classes dominantes et les classes dominées. Même si la population africaine est issue d'une

immigration beaucoup plus récente composée majoritairement d'immigrants « économiques » et d'étudiants étrangers venus faire leurs études dans la province, ils souffrent de cette dépréciation persistante du travail associé aux communautés noires dans la société québécoise. Quelques participantes et participants témoignent de cette « condition de noir » sur le marché de l'emploi, plus particulièrement dans les entreprises québécoises :

> *On t'offre des postes que tu ne veux pas avec des salaires minables parce que tu es un noir. Je performe tellement plus dans les entreprises anglophones, pas québécoises.*
>
> Astrid, Congo, 29 ans

> *C'est difficile de trouver un travail qui te rémunère à ta juste valeur, en fonction de ta scolarité. Quand je travaillais dans le centre d'appels, j'étais payé à peine un peu plus que le salaire minimum. Je considère que c'était de l'exploitation. La direction était composée uniquement de québécois, mais les agents c'étaient tous des immigrants, plus particulièrement des noirs et des arabes. Souvent, les agents étaient sur-scolarisés avec des bacc, des maîtrises et même des doctorats. Même lors du recrutement pour les postes de direction ou de gestionnaires, ils recrutaient à l'externe au lieu de recruter parmi les agents avec de l'expérience.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

La discrimination sur le marché du travail n'est pas seulement ressentie vis-à-vis des employeurs, mais également dans le milieu professionnel avec les collègues de travail, parfois même de la part des collègues issus de l'immigration :

> *Au travail il y a deux groupes : les blancs et les immigrants. J'ai commencé à manger avec les blancs sur l'heure du midi. Pour eux, je suis une noire. Mais pour les immigrants, je suis québécoise. Je dis que non mais ils insistent. Je suis née ici donc pour eux je suis québécoise.*
>
> Nancy, Congo, 26 ans

Avec les collègues et gestionnaires d'origine québécoise, la majorité des répondantes et répondants qualifient leurs relations de « compliquées » et « difficiles ». L'hypocrisie dont fait preuve ces derniers par rapport à eux est un aspect qui revient fréquemment dans leurs propos :

> *Quand ce sont des collègues d'origine québécoise, c'est triste. Je ne suis pas très à l'aise avec eux. Je ne comprends pas trop leurs « insides ». Je trouve qu'il y a beaucoup d'hypocrisie et de « bitchage ». C'est propre aux québécois. On te fait sentir que tu n'es pas le bienvenu.*
>
> Landry, Cameroun, 22 ans

> *Je sens que, comparativement aux employés d'origine québécoise, je n'ai pas droit à l'erreur. Je dois me tenir plus droite par rapport à un autre collègue blanc. Dans les situations tendues et conflictuelles, je sens beaucoup d'hypocrisie, de manque de transparence et des regards biaisés par les préjugés.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

> *Avec mes collègues, quand c'est des québécois, ça peut être difficile. Je suis au travail et il y a des débats que je ne veux pas nécessairement avoir avec eux. Des fois, ils veulent mon avis en tant que noire, mais je n'ose pas. Ils sont trop hypocrites. Après, ça va se retourner contre tous les noirs. J'ai envie de donner mon opinion dans mon milieu de travail, mais j'essaie d'éviter certains sujets.*
>
> Nelly, Congo, 24 ans

Les relations avec les collègues sont cependant beaucoup plus « positives » et « sereines » pour les participantes et participants qui travaillent dans un milieu culturellement diversifié :

> *Je travaille dans une entreprise où il y a 54 nationalités. C'est le monde en miniature. Il y a de tout. Les relations sont plus complexes, mais beaucoup plus authentiques. J'ai de très bonnes relations avec mes*

> *collègues. Mais il y a toujours la fameuse question concernant ma nouvelle coupe de cheveux qui m'énerve. Je ne vais jamais m'habituer. Moi je ne poserais jamais ce genre de question.*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

> *J'ai vraiment une belle relation avec l'ensemble de mes collègues. Pour la première fois, je travaille dans un milieu où les gens sont presque tous issus de l'immigration. Dans mon département il y a une seule québécoise de souche et les autres sont tous issus de l'immigration.*
>
> Vanessa, Rwanda, 26 ans

> *En général je dirais que j'ai toujours eu de bonnes relations avec mes collègues. J'ai toujours eu des immigrants comme boss, donc je n'ai pas vécu de racisme ou de discrimination.*
>
> Kathya, Congo, 22 ans

> *Avec les québécois, c'est le strict minimum. Je suis cordiale et c'est tout. Je ne vais pas partager l'heure du dîner avec eux. Avec les collègues africains, c'est autre chose. On est toujours ensemble. On s'appelle même en dehors du travail. On blague entre nous, peu importe le poste de chacun. On s'en fou. Tu peux être la personne qui fait le ménage, « i don't care ».*
>
> Astrid, Congo, 29 ans

Lors de la première intervention sociologique nous avons demandé aux sujets participants de s'exprimer davantage sur la discrimination qu'ils subissent en milieu de travail. À tour de rôle, ces derniers ont partagé des expériences qu'ils ont vécu principalement en emploi, mais aussi au moment d'obtenir une promotion. Une participante informe qu'elle travaille pour « la plus grosse » compagnie d'assurances au Canada depuis une décennie. Un poste d'adjointe s'est libéré il y a quelques mois

et elle a postulé en étant certaine d'être sélectionnée vu son expérience et son ancienneté :

> *Avoir une peau aussi foncée que la mienne c'est encore plus difficile. On ne se le cachera pas il y beaucoup plus d'opportunités quand tu as le teint de peau clair. Juste pour vous donner un exemple, j'ai une collègue de travail qui est plus claire que moi. On a commencé en même temps. Moi j'ai un bacc, elle a un DEC. Je suis plus qualifiée qu'elle mais elle a un poste de directrice. J'ai voulu appliquer pour être son adjointe et le vice-président a refusé. Dans le cadre de mon emploi, je suis souvent sur la route. La raison qui m'a été donné est la suivante : s'il y a deux noires qui vont en région c'est trop, ça va salir l'image. Même au niveau du salaire il y a d'énormes différences salariales. Des personnes blanches arrivent sans expérience chaque année depuis que je suis là et ont un salaire plus élevé que le mien.*
>
> Judith, Cameroun, 31 ans

Une autre participante dit avoir vécue le même genre de situation dans le cadre de son dernier emploi. Elle avait un salaire plus faible que ses collègues québécoises affectées au même au même poste :

> *Je suis plus qualifiée que la majorité des employés, j'accepte très souvent l'« over time » contrairement à mes collègues. À ma dernière évaluation, je n'ai pas eu mon augmentation même si j'étais au-delà des exigences. Ma superviseure m'a dit qu'elle trouvait qu'il me manquait cette « passion » qu'il recherche chez leurs employés. Pire encore, mon salaire est moindre que mes collègues de travail affectés au même poste que moi et qui n'ont même pas le bacc. En plus, certains sont arrivés après moi dans la compagnie. Quand je l'ai réalisé au détour de quelques discussions avec mes collègues, elles refusaient ensuite de discuter à nouveau salaire avec moi tellement elles se sentaient mal. Enfin, je viens tout juste de quitter mon emploi.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Une autre participante partage avec le groupe la « chance » qu'elle a de travailler pour une compagnie où c'est le « monde en miniature » avec 54 pays représentés au sein d'un personnel de près de 500 personnes :

> *Le jour où j'ai su que j'avais probablement déjà été victime de discrimination en emploi, c'est à cause de mon nouvel emploi. Le président de la compagnie c'est un noir et la façon dont je suis traitée, c'est à ma juste valeur. Mon salaire a augmenté de près de 20 000 dollars en à peine deux ans. Si j'étais restée dans d'autres compagnies de québécois, je n'aurais jamais eu cette opportunité. Je me suis dit « wow! Ma fille, tu acceptais des choses que tu n'aurais jamais dû accepter avant ».*
>
> Anne, Cameroun, 27 ans

Toujours en évoquant la « chance », un autre participant explique comment il a obtenu son emploi actuel dans la fonction publique, après avoir gradué en génie. Il estime que sa manière de parler et son accent québécois lui ont sans doute permis d'obtenir ce premier emploi :

> *Pour vous mettre en contexte, mon emploi actuel je l'ai eu à la suite de plusieurs stages d'étude. Ils m'ont engagé après mes études. Par contre, au niveau de mon entrevue pour les stages, ce qui m'a sauvé c'est la manière dont je parle. Le langage est important. Juste le nom joue quelque chose dans l'embauche. Je le vois dans la sélection du personnel. Ma manière de parler et mon accent québécois ont selon moi complètement changé la donne. C'est mon premier emploi. J'ai peut-être été chanceux.*
>
> Marcel, Cameroun, 26 ans

En somme, même si ces jeunes adultes ont fait les mêmes études que les québécoises et québécois « de souche », leurs témoignages rendent compte de la précarisation de leur situation sur le marché de l'emploi au Québec. Au même titre que les personnes immigrantes, ils sont victimes de discrimination tout au long de leur parcours socioprofessionnel. D'ailleurs, pour contrer cette discrimination en milieu de travail, une certaine forme « d'entraide » se présente parfois entre les collègues issus de l'immigration :

> *Comme on n'est pas beaucoup de noirs au boulot, nous sommes très solidaires entre nous. On se conseille beaucoup sur nos manières de faire en emploi. On se guide. Quand un d'entre nous fait une erreur, on se corrige. Quand j'entends une supérieure critiquer le boulot d'un collègue noir, je vais directement lui en parler pour qu'il s'améliore. On sait tous que le Blanc ne sera pas critiqué de la même façon. C'est comme si on avait notre propre département des RH.*
>
> Judith, Cameroun, 31 ans

> *Autant je fais découvrir ce que sont les africains ou les noirs à mes collègues, autant je donne des trucs et des genres de petits coachings aux personnes plus nouvellement arrivés au Canada. Je fais le pont si on peut dire.*
>
> Thierry, Rwanda 32 ans

Enfin, deux participantes soulignent qu'elles ont également observé la discrimination à travers l'expérience socioprofessionnelle des parents. L'une raconte que son père est enseignant dans une université francophone québécoise depuis plus de 20 ans et n'a jamais pu obtenir un seul entretien pour un poste de cadre malgré son ancienneté qui dépasse celle de la majorité de ses collègues. Le père de la seconde participante a été enseignant dans une université canadienne. Après une dizaine d'année d'enseignement, il a finalement décidé de rentrer définitivement au Cameroun :

> *J'ai surtout constaté la discrimination à travers l'expérience de mes parents. Mon père travaille à l'[université X][74]. Il a un postdoctorat. Il a toujours essayé d'être cadre. Il n'arrive même pas avoir un entretien. Ils sont deux noirs dans son département. Ses collègues le confondent, ses supérieurs le confondent, les élèves le confondent. Quand il nous en parle, on est choqué. Il nous dit qu'il a échoué là-dedans et ils espèrent que ses enfants, eux, réussiront.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

[74] Pour des raisons de confidentialité, nous avons retiré le nom de l'université de la citation.

> *Mon père aussi il était professeur à l'université. Il a abandonné le combat et il est retourné en Afrique. C'était sa solution.*
>
> Judith, Cameroun, 31 ans

Dans un tel contexte de mobilité socioéconomique réduite, voir bloquée, quelles sont les perspectives pour ce segment démographique? La trajectoire d'insertion sociale et économique de ces jeunes adultes de seconde génération est-elle similaire à celle de la première génération ? Différente? Plus positive? Plus négative? Dans les travaux américains qui portent sur les enfants d'immigrantes et immigrants, on retrouve différentes écoles de pensée concernant l'avenir des secondes générations. De leur côté, Portes et Zhou (1992) ont mis de l'avant le concept d'« assimilation segmentée ». Dans leur modèle, les trajectoires d'assimilation sont multiples et différenciées. Les auteurs ont démontré que lorsque les jeunes américains de seconde génération sont racisés, ils sont fortement à risque de s'intégrer aux segments afro-américains déjà paupérisés et exclus de la société, particulièrement s'ils vivent dans les « ghettos ». Une vision plus optimiste de l'avenir se dessine pour les jeunes d'origine immigré issus des vagues d'immigration récente. Pour les auteurs, c'est à travers la transnationalité que les individus de seconde génération accèdent à un certain bien-être économique et social aux États-Unis. De son côté, Gans (1992) se montre plutôt pessimiste, surtout pour ceux qui font l'objet de discrimination raciale. Dans le contexte canadien, l'analyse de Halli (2007) indique que les enfants d'immigrantes et immigrants ne réussissent pas aussi bien que ne le laisse croire la majorité des théories sur l'assimilation linéaire. Même si ces derniers ont grandi au Canada, leurs opportunités sont limitées. Ils représentent un groupe vulnérable. Concrètement, la performance des secondes générations au Canada varie en fonction de l'origine de leurs parents.

Dans le cadre de la présente recherche doctorale, nous observons une tendance quelque peu étonnante chez près d'un tiers des sujets participants qui perçoivent de meilleures perspectives ailleurs que dans la société d'accueil des parents, et ce, même quand ils sont nés au Canada :

> *Parfois je pense vraiment partir définitivement au Cameroun. J'ai l'impression qu'ici je ne pourrais jamais m'épanouir comme je le voudrais. J'ai l'impression que j'aurais de meilleures perspectives d'avenir là-bas.*
>
> Carol, Cameroun, 20 ans

> *Chez moi, c'est au Rwanda. Je suis de passage ici. C'est un pays d'accueil. Je veux retourner au Rwanda. J'ai encore le terrain familial là-bas. Je veux boucler la boucle, retourner construire là-bas. Oui je suis québécois dans le sens que j'habite ici, que j'ai une culture plus québécoise. Mais quand je réfléchis à qui je suis, je pense à chez moi à Kibuye. Je n'ai pas de sentiment d'appartenance avec ce qu'on me propose ici. C'est plus une relation d'intérêt.*
>
> Joseph, Rwanda, 26 ans

> *Moi et mon frère on regarde pour des opportunités d'emploi au Rwanda. Mon oncle travaille dans un département qui vient d'être créé au bureau de statistiques du Rwanda. J'ai un grand intérêt à partir vivre au Rwanda, mais ce n'est pas pressant. J'aimerais bien m'acheter une petite maison de vacances au pays. La vie est belle avec les domestiques là-bas. Ce n'est pas un projet éminent. Dans 10 ou 15 ans peut-être. Je veux aider l'économie de mon pays.*
>
> Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

> *Je suis ici en ce moment mais je rêve de retourner vivre au Rwanda. Je veux terminer mes jours là-bas. Je veux que mes enfants qui vont naître ici connaissent le Rwanda.*
>
> Thierry, Rwanda, 32 ans

> *Je sais que je serais plus à l'aise dans mon pays d'origine, surtout par rapport à ma couleur de peau. J'aurais plus d'opportunités qu'ici.*
>
> Béatrice, Congo et Rwanda, 24 ans

Lors de la seconde intervention sociologique (mai 2019), nous avons questionné les sujets participants sur les moyens d'action qu'ils préconisent, tant individuellement que collectivement, pour apporter des solutions aux divers problèmes sociaux qu'ils identifient dans la construction de leur expérience sociale au Québec (problèmes liés à l'intégration en emploi, à l'accessibilité au logement et aux institutions, à l'implication politique, aux ressources communautaires, à l'image du groupe minoritaire dans la société québécoise, aux appartenances identitaires, etc.). Selon eux, les moyens d'action doivent nécessairement devenir plus « concrets » et « pragmatiques » afin d'obtenir de « vraies » solutions face aux problèmes de société qu'ils rencontrent quotidiennement : « on doit s'investir davantage dans la lutte contre le racisme et la discrimination systémiques. On doit revendiquer nos droits en tant que citoyen à part entière » (Thierry, Rwanda, 32 ans). Ils estiment qu'une implication de plus en plus « politique » représente le principal moyen d'action qui peut véritablement amener du changement dans une société qui les discrimine sur l'ensemble des territoires de relations sociales :

> Béatrice : *Moi, c'est en m'impliquant davantage dans divers milieux décisionnels de la ville de Montréal. C'est vraiment en prenant ma place et en m'investissant dans des implications communautaires, mais surtout politiques. J'ai également fait partie d'une formation sur les CA [conseils d'administration] pour les femmes issues des minorités ethnoculturelles. C'est un programme qui a pour but d'encourager l'intégration des femmes issus des minorités dans des milieux décisionnels de la ville.*
>
> Chercheure : *Tu peux nous donner quelques exemples de tes implications dans l'espace politique? Aussi, tu peux nous parler un peu plus de ton implication par rapport à la pétition que nous avions signé lors de la discussion de groupe en juillet dernier?*

> Béatrice : *C'était pour forcer la ville à lancer une consultation publique sur le racisme et la discrimination systématiques au sein de ses instituts, dans le but d'identifier si, oui ou non, il y avait des failles dans le système qui désavantagent les personnes issues des minorités ethnoculturelles et visibles. J'aidais comme bénévole à collecter des signatures et organiser des activités pour sensibiliser les gens et donner une plus grande visibilité à cette cause. Puis je jouais un rôle de liaison pour inciter divers organismes à travers la ville à supporter la cause. J'ai aussi aidé comme bénévole lors de la campagne de Nadine de Projet Montréal en automne dernier. C'est une politicienne montréalaise d'origine haïtienne.*
>
> Astrid : *Selon moi il n'est pas réaliste ou même équitable d'attendre d'un individu de solutionner des mentalités collectives qui le précédent et que la société majoritaire nie et ignore. On peut prendre comme exemple La consultation sur la discrimination systémique de 2017 qui a soudainement changé de mandat et qui s'est transformé en forum « sur la valorisation de la diversité et la lutte contre la discrimination » parce que la société majoritaire trouvait que la discrimination systémique était sans fondement, voire qu'elle n'existait pas au Québec. Je pense que les mouvements collectifs mené par les communautés concernées ou encore des mouvements conjoints avec d'autres communautés, c'est ce qui fait avancer les choses.*
>
> Nelly : *J'aime apporter des solutions plutôt que me plaindre. J'ai toujours fait énormément de bénévolat à l'école depuis que je suis à l'université. Sinon, j'essaie le plus possible de soutenir et participer aux activités des organismes ou initiatives qui supportent la diversité dans l'espace public et politique.*
>
> Thierry : *S'impliquer autant que possible dans cette société et ne pas attendre de se faire tendre la main. Que ce soit en faisant du bénévolat ou en s'impliquant dans son quartier et dans sa communauté. À chacun sa façon de le faire. Personnellement lorsque qu'une personne issue de l'immigration s'implique dans la politique locale et présente sa candidature, si j'arrive à m'identifier à travers ses idées, je n'hésite pas à offrir mon aide pour sa campagne.*

Pour celles et ceux qui ont pris part au débat, tous sont conscients que les uniques actions des individus issus de groupes racisés ne suffisent pas à résoudre les problèmes en lien avec les processus d'exclusion, de différenciation et de minorisation. Le

majoritaire doit indubitablement faire partie de la solution en reconnaissant d'abord le problème, puis en participant au processus de résolution.

7.3 Synthèse

Pour l'ensemble des sujets participants, le parcours scolaire est une réussite. Nous sommes en présence d'un groupe de personnes fortement scolarisées. Ces derniers se montrent plutôt critiques par rapport au système d'éducation québécois qu'ils considèrent « pas mal », mais tout de même « à améliorer ». Si certains trouvent que le Cégep constitue une belle « transition » entre la formation secondaire et universitaire, d'autres estiment que la formation préuniversitaire ralentit le cheminement scolaire. La majorité considère que la formation universitaire est « accessible » et « abordable », malgré les quelques lacunes du système de prêts et bourses. Les critiques les plus récurrentes concernent l'absence d'un contenu historique sur les autres cultures dans le cursus des établissements scolaires. Enfin, quelques-soulignent l'absence d'enseignantes et enseignants issus des groupes minoritaires dans le corps professoral au primaire, au secondaire et au collège.

Pour la plupart, ils fréquentent des établissements scolaires montréalais de leur quartier au primaire et au secondaire. Pour ceux qui fréquentent le secteur public, les écoles sont davantage multiethniques. Pour les autres qui sont inscrits dans des programmes enrichis et des programmes d'études internationales (PEI) ou qui fréquentent des établissements privés ou semi privés, le parcours socio-scolaire est assez différent : l'épreuve du racisme, de la discrimination, du rejet et de la stigmatisation ont plus fortement influencé les rapports intergroupes. Ils entretiennent peu de relations avec les québécoises et québécois « de souche » à l'école.

Tel que nous l'avons anticipé, l'expérience scolaire des jeunes qui fréquentent des établissements scolaires en banlieues de Montréal et en régions (Québec, Lévis et Ottawa) est différente de celle des jeunes qui effectuent un parcours scolaire dans la métropole montréalaise. Du fait de leur situation de minoritaire en milieu « rural », leur rapport au majoritaire n'est pas le même. Ils semblent davantage influencés par la culture dominante du groupe majoritaire. L'arrivée dans les institutions collégiales et universitaires de Montréal est d'ailleurs vécue comme un changement significatif dans leur rapport avec les groupes minoritaires, plus particulièrement les communautés noires.

L'expérience universitaire se caractérise par un parcours socio-scolaire « enrichissant » avec la présence d'une plus grande diversité culturelle. Au fil du temps, quelques participantes et participants développent un rapport plus stratégique face aux institutions scolaires montréalaises et se tournent vers le secteur anglophone pour la poursuite des études postsecondaire. De manière générale, ils apprécient davantage les universités anglophones pour la « diversité culturelle » et le corps professoral composé d'enseignants issus des groupes racisés. L'expérience socio-scolaire dans les universités francophones, de son côté, semble contribuer au renforcement des rapports d'altérité avec le majoritaire. Enfin, nous étions en présence d'élèves très impliqués dans les structures de représentation étudiante.

Les parents de nos répondantes et répondants accordent énormément d'importance aux études. Les fortes attentes scolaires de leurs parents ne sont pas perçues comme une forme de pression qui les démotive, au contraire, ils expriment eux aussi des aspirations scolaires fortement associées à la réussite d'études postsecondaires. D'ailleurs, du fait d'être issus d'une famille africaine, leur expérience socio-scolaire n'est pas la même que celle du groupe majoritaire et des autres communautés noires. Les attentes scolaires élevées de leurs parents ont positivement influé sur la performance scolaire de ces jeunes adultes de seconde génération.

Même si les sujets participants développent les compétences nécessaires et font les études « qu'il faut » pour occuper un bon emploi, leur bagage académique ne fait malheureusement pas autorité sur le marché de l'emploi : ils rencontrent des difficultés d'insertion socioprofessionnelle. Au moment de chercher de l'emploi, ces derniers sont d'abord confrontés à une première discrimination qui survient lors du traitement du CV qui est « systématiquement » rejeté en raison du nom à consonance africaine. Une seconde forme de discrimination s'ensuit : celle qui se fait ressentir au moment de l'entretien d'embauche « en personne ». Aussi, l'accès à l'emploi présente des degrés de difficulté différents selon le type d'emploi. Pour un emploi non-qualifié, ils ne rencontrent aucune difficulté à insérer le marché du travail. À l'inverse, pour un emploi plus qualifié dans leur domaine d'étude, ils subissent davantage la discrimination. Cependant, celles et ceux ayant passé une partie de leur jeunesse en régions ou en banlieue de Montréal semblent être moins sensibles à la discrimination.

Pour ces derniers, la discrimination n'est pas seulement ressentie face aux employeurs, mais également dans le milieu professionnel avec les collègues de travail. En emploi, les répondantes et répondants dénoncent le fait d'être perçus comme du *cheap labor* ou traités comme des « subalternes ». Pour eux, les relations avec les collègues et gestionnaires d'origine québécoise sont « compliquées » et « difficiles ». L'hypocrisie dont fait preuve les québécoises et québécois envers eux est un aspect qui revient fréquemment dans leurs propos. Les relations avec les collègues sont cependant beaucoup plus « positives » et « sereines » dans les milieux de travail culturellement diversifié au sein desquels une certaine forme « d'entraide » peut se développer entre collègues issus de l'immigration.

Dans un tel contexte de différenciation, de minorisation et d'exclusion des groupes racisés, comment appréhender l'avenir de ce segment démographique faisant l'objet de discrimination raciale sur le marché de l'emploi et dans la société québécoise en générale ? Chez près d'un tiers des participantes et participants, de « meilleures »

perspectives d'avenir semblent possibles, mais ailleurs que dans la société d'accueil des parents. Ces derniers envisagent des projets « d'avenir », voir même de « retour » dans le pays d'origine des parents, et ce, même quand ils sont nés ici. Si l'expérience du racisme et de la discrimination au quotidien contribue fortement au développement de leurs sentiments d'appartenance au pays d'origine des parents, cette expérience stimule également la volonté de certains à s'impliquer dans des activités transnationales. Plus ils sont discriminés en fonction de leur ethnie et de leur couleur de peau, plus ils ont tendance à se projeter dans une société autre au sein de laquelle ils auront accès à de meilleures opportunités, de la reconnaissance et de la valorisation.

Pour les autres, de meilleures perspectives sont envisageables pour l'ensemble des individus issus des groupe racisés à travers des moyens d'action qui doivent désormais devenir plus « concrets » et « pragmatiques » dans la lutte contre le racisme et la discrimination systémiques. Une implication politique et la revendication de leurs droits en tant que citoyen « à part entière » représentent les principaux moyens d'action qui vont permettre, selon eux, de faire « changer les choses ». Cependant, ils précisent que les uniques actions des individus issus des groupes minoritaires ne sont pas suffisantes : les membres de la société majoritaire doivent d'abord reconnaitre l'existence du racisme et de la discrimination systémiques au Québec, puis s'investir dans le processus de résolution du problème.

CONCLUSION

LA CITOYENNETÉ QUÉBÉCOISE ET SES « LISIÈRES »

Dans cette thèse, nous nous intéressons aux divers modes de construction de l'expérience sociale chez la seconde génération de canadiennes et canadiens issus de l'immigration africaine, aux tensions qui existent entre les composantes du système (racisme, citoyenneté, participation, appartenance) et ses manières d'opérer au sein de l'expérience sociale. Notre objectif principal est de dégager les logiques et les orientations d'action qui construisent cette « expérience sociale » que Dubet (1994) défini comme la combinaison subjective d'éléments objectifs qu'effectuent les individus pour se constituer en acteur. N'ayant avancée aucune hypothèse de départ dans le cadre de cette enquête qualitative et interprétative, nous avons opté pour une approche inductive qui permet de faire un va-et-vient heuristique entre les données du terrain, les concepts clés mobilisés et les recherches existantes sur le sujet. Le principal but de la thèse « est de saisir et appréhender concrètement comment se construit l'expérience sociale de ces minorités visibles de seconde génération ». Pour y parvenir, nous avons échafaudés une approche à la fois conceptuelle, méthodologique et itérative permettant de comprendre comment ces jeunes adultes interprètent les « réalités objectives » vécues. En tentant d'identifier les différentes stratégies de résistance, de contournement, d'opposition, de négociation et d'appropriation qu'adoptent au quotidien ces jeunes adultes, notre ambition est de répondre à la question de recherche suivante :

> Comment les processus sociologiques de production du racisme, des inégalités et des discriminations, à l'œuvre dans la quotidienneté de ces jeunes citoyennes et citoyens canadiens d'origine africaine à Montréal, influencent la construction de leur expérience sociale?

Notre question de recherche repose sur six objectifs. Il s'agit de comprendre :

1) de quelle manière l'histoire des parents influence les rapports qu'ils entretiennent avec le pays d'origine et le pays d'accueil de de leurs parents;
2) le rapport que ces jeunes adultes entretiennent avec le pays et la culture d'origine des parents, mais aussi avec les sociétés canadienne et québécoise;
3) l'espace de référence social, géographique ou national (ville, province, pays d'origine des parents, etc.) auquel ces derniers accordent un sentiment d'appartenance;
4) comment, selon leur perception, le groupe majoritaire se représente les africaines et les africains;
5) les divers modes d'appartenance et de participation à l'œuvre dans la construction de leur expérience sociale;
6) leurs expériences et leurs représentations des rapports d'altérité.

La première étape de notre analyse vise à cerner les problèmes reliés à la participation et à la manière de se définir. Afin de saisir les faits sociaux à partir de l'acteur et de son expérience, l'identification des « responsables » à ces problèmes est nécessaire. Ensuite, il s'agit d'appréhender les logiques d'action (l'intégration, la stratégie ou la subjectivité) de l'acteur pour analyser la manière dont ce dernier articule les logiques analytiques de l'expérience. Enfin, l'analyse tente de reconstruire l'expérience des sujets participants à partir du travail sociologique effectué par la chercheure, travail qui a été soumis à ces derniers. Notre ambition est de situer et comparer les trajectoires, les discours et les logiques d'action à l'œuvre dans la construction de l'expérience sociale des acteurs à l'étude.

Les deux interventions sociologiques montrent cette articulation des composantes du schéma dans la construction de l'expérience sociale de cette seconde génération de

canadiennes et canadiens. À partir de leurs propres catégories, ces derniers définissent et rendent eux-mêmes significatives les logiques de leur participation et de leurs appartenances. Les chapitres empiriques révèlent comment les acteurs à l'étude, à partir de leur propres analyses et explications, construisent à la fois leur passé, leur présent et leur avenir pour donner un sens à leur réalité, mais également pour se réaliser en tant que sujet. Comment? En déployant, à travers un travail d'analyse et des explications sociologiques, différents modes d'identification personnelle et collective, diverses modalités d'appartenance et de participation, et des logiques d'action et de stratégie pour construire leur « réalité ». Parce que le sens subjectif de l'action n'est pas univoque et parce qu'ils sont en mesure de produire leurs propres catégories et orientations, on constate que ces derniers se reconstruisent incessamment sur l'ensemble des territoires de relations sociales. Autrement dit, les participantes et participants établissent eux-mêmes des liens entre les composantes analytiques dans la construction de leur expérience.

Toutes et tous ont une histoire familiale à raconter concernant le parcours migratoire de leurs parents. Chacun à leur manière, ils sont toutes et tous très sensibles aux référents culturels du pays d'origine de leurs parents et assez familiers avec l'univers familial, ethnoculturel, social, historique et politique de ce pays. Malgré des situations et des expériences qui diffèrent d'un sujet participant à l'autre, la quasi-totalité accorde de l'importance au pays natal des parents et conserve des liens étroits avec la famille élargie et les personnes originaire du même pays d'origine. L'éducation familiale reçue et la transmission d'un héritage culturel assurées par les parents semblent fortement contribué au développement et au maintien de ces liens transnationaux. La manière dont ces jeunes adultes se sentent liés ou non au pays d'origine des parents joue un rôle déterminant dans la construction de leur expérience sociale et influencent l'ensemble des rapports qu'ils entretiennent avec les sociétés canadienne et québécoise.

Malgré la distance, ces acteurs montréalais d'origine africaine maintiennent des liens transnationaux assez étroits avec le pays d'origine et le groupe ethnoculturel de leurs parents. Dans leurs discours sur les rapports d'altérité qu'ils entretiennent avec les sociétés canadienne et québécoise, plusieurs se définissent systématiquement comme des « immigrant » (et non pas comme des natifs canadiens). Constamment ramenés aux catégories racisantes d'« immigrants », d'« africains » ou de « noirs », ces jeunes adultes dénoncent radicalement la forme d'oppression reliée à la racialisation qui influencent les rapports sociaux tant au Québec, qu'au Canada. Selon eux, la couleur de leur peau les ramène constamment au statut de citoyen « de seconde zone ». Ces acteurs se définissent d'ailleurs eux-mêmes comme des « étrangers » ou des « invités » dans une société qui devrait pourtant être la leur. Considérant que la société canadienne leur accorde une plus grande place, ils se sentent davantage canadiens et montréalais, et très rarement québécois. Plus « ouverte », « multiculturelle » et « cosmopolite », la ville de Montréal représente un « chez-soi » pour la majorité. Fréquentant peu les québécoises et québécois « de souche », ils déplorent l'hypocrisie de ces derniers par rapport au racisme et à la discrimination systémiques. Beaucoup plus à l'aise avec les anglophones « cultivés » et « ouverts », ces jeunes issus de l'immigration font une distinction très nette entre ces deux groupes linguistiques. Enfin, grands absents dans les médias québécois, ces dernier dénoncent avec véhémence la sélection par les médias de ces africaines et africains « assimilés » ou « bien intégrés » pour reproduire les préjugés et les stéréotypes formulés par le groupe majoritaire et influencer les perceptions de la société québécoise.

Sur les différents territoires de relations sociales, ces enfants d'immigrantes et immigrants expriment divers modes d'appartenance et de participation dans la construction de leur expérience sociale à Montréal. Leurs propos traduisent une identité canadienne « élevée » et une identité québécoise « faible ». Pour eux, le pays d'origine des parents demeure un référent identitaire récurent dans la construction de leur expérience sociale. Pour ce qui est de la question récurrente sur les origines « d'où

viens-tu? », ils utilisent des identifications contextuelle, multiple et à trait d'union qui se réfèrent plus souvent qu'autrement au pays d'origine des parents et au Canada. Dans une société qui les marginalise au quotidien, ils revendiquent une identité transnationale pour se définir et renforcer leur sentiment d'appartenance au pays d'origine. Aussi, notre analyse rappelle l'importance du lieu de naissance sur le plan symbolique dans la manière dont les jeunes issus de l'immigration envisagent leurs appartenances : elles sont cumulatives, et non pas en opposition.

Pour la majorité, l'inscription de leurs modes d'appartenance et de leurs modes de participation dans la société québécoise s'est faite principalement par la voie communautaire, notamment à travers les associations et regroupements à caractère national et ethnoculturel qui constituent des modèles de développement et de solidarité pour ces jeunes adultes. Ainsi, les ressources communautaires, mais aussi familiales, semble contribuer à la construction d'une identité « à eux », mais aussi à celle d'une identité collective qui leur permet « tout de même » de participer à la vie sociale et économique du Québec, et ce malgré leur statut de citoyenne ou citoyen « de seconde zone ». Se disant peu intéressés par l'univers politique québécois, ces jeunes adultes évoquent cette persistance toujours actuelle dans les discours nationalistes qui placent systématiquement les groupes racisés en marge de la société, tout en leur refusant l'accès à une citoyenneté « à part égale ». Même s'ils se sentent davantage valorisés et représentés dans l'espace politique fédéral, ils dénoncent tout de même l'existence d'une certaine « mascarade » qui se cache derrière cette promotion de la diversité, leurs problèmes étant selon eux, continuellement placés sous silence ou mal traduits par la société majoritaire.

Pour ce qui est de leurs parcours individuel et collectif dans le système scolaire québécois et sur le marché du travail montréalais, l'épreuve du racisme, de la discrimination, du rejet et de la stigmatisation s'inscrit indubitablement dans la construction de leur expérience sociale. Ces jeunes adultes de seconde génération

expriment des expériences socio-scolaire et socioprofessionnelle propres à leur statut d'individu racisé. Assez fortement scolarisés pour la majorité, le parcours scolaire de ces acteurs à l'étude a été une réussite dans l'ensemble. Tout comme leurs parents, ces derniers mettent de l'avant des aspirations scolaires qui selon eux, sont fortement associées à la réussite d'études postsecondaires. Leurs critiques les plus récurrentes du système d'éducation concernent l'absence d'un contenu historique sur les autres cultures dans le cursus des établissements scolaires et l'absence d'enseignantes et enseignants issus des groupes racisés dans le corps professoral au primaire, au secondaire, et au collégial. Entretenant un rapport stratégique vis-à-vis des institutions scolaires montréalaises tout au long de leur parcours, certains se tournent vers le secteur anglophone pour la poursuite des études postsecondaires. Ils effectuent une distinction très nette entre les institutions d'enseignement anglophones plus « ouvertes » et culturellement diversifiées (tant dans la cohorte étudiante que dans le corps professoral), et les institutions scolaires francophones « blanches » et plus « fermées » qui contribuent au renforcement des rapports d'altérité avec le groupe majoritaire.

Même s'ils possèdent une formation équivalente aux individus issus du groupe majoritaire et développent les compétences nécessaires pour un même emploi, selon eux, leur bagage académique ne fait malheureusement pas toujours autorité sur le marché du travail. Si pour un emploi non-qualifié, ces jeunes disent ne rencontrer aucune difficulté à insérer le marché du travail, la situation est complétement différente au moment de trouver un emploi plus qualifié dans leur domaine d'étude. Ils se sentent exclus sur la base de leur couleur de peau et confrontés à des barrières systémiques lors du processus de sélection (le nom à consonance africaine étant déterminant au moment de la sélection du CV qui est systématiquement rejeté) et au moment de l'entretien d'embauche. Cette discrimination sur le marché du travail est également ressentie par les répondantes et répondants dans le milieu professionnel avec leurs collègues. Ces derniers ont l'impression d'être perçus comme du *cheap labor* ou traités comme des « subalternes ». Ils disent subir diverses oppressions reliées à la « race ». Tandis que

les relations avec les collègues et gestionnaires d'origine québécoise sont qualifiées de « compliquées » et « difficiles », celles avec les collègues issus de l'immigration sont cependant beaucoup plus « positives » et « sereines » dans les milieux de travail ethno culturellement diversifiés.

Dans un tel contexte de mobilité sociale et économique considérablement réduite, voire bloquée, sur l'ensemble des territoires de relations sociales, l'avenir de ces jeunes adultes de seconde génération semble peu positif dans la société québécoise. Plus ils se sentent minorisés, exclus et discriminés en fonction de leur couleur de peau, plus ces derniers expriment un renforcement de leur sentiment d'appartenance au pays d'origine des parents. Près d'un tiers des participantes et participants évoquent même de « meilleures » perspectives d'avenir autre part que dans la société dans laquelle ils ont grandi. Investis dans des projets « d'avenir » et de « retour » dans le pays d'origine des parents, ils sont d'ailleurs impliqués dans diverses activités transnationales. On constate une tendance à se projeter dans une société autre, au sein de laquelle ils auront accès à de meilleures opportunités et seront davantage reconnus et valorisés.

Pour les autres participantes et participants, l'accès à de meilleures perspectives pour l'ensemble des minorités racisées dans la société québécoise est envisageable à travers des moyens d'action qui doivent désormais devenir plus « concrets » et « pragmatiques » dans la lutte contre le racisme et la discrimination systémiques. Ils revendiquent une plus grande implication politique de la part des individus issus des groupes minoritaires et des droits en tant que citoyenne et citoyen « à part entière » au Québec. Pour atteindre cette justice sociale en termes de citoyenneté, l'État et l'ensemble des membres issus du groupe majoritaire doivent d'abord reconnaître l'existence du racisme et de la discrimination systémiques dans la société. Selon ces jeunes adultes, la participation du majoritaire au processus de résolution du problème est également nécessaire, voir indispensable, dans ce combat de société.

Il importe de souligner la constante distinction entre les personnes noires originaires de l'Afrique subsaharienne et les personnes originaires des Caraïbes que l'on retrouve fréquemment dans les discours des sujets participants à l'étude. Ces derniers se comparent systématiquement aux autres communautés noires issus des Antilles, plus particulièrement aux individus issus de la communauté haïtienne à Montréal. Cette constante comparaison/opposition semble répondre à une stratégie de se distinguer d'un groupe racisé fortement stigmatisé par la société majoritaire. On retrouve d'ailleurs cette même tendance dans la littérature sur les personnes issues des communautés noires, notamment dans les contextes américain et français. Aux États-Unis, les immigrantes et immigrants noirs de première génération ont tendance à se distancer des « noirs américains » en mettant de l'avant leur origine ethnoculturelle, et ce même s'ils font face à d'énormes pressions pour s'identifier uniquement en tant que « noirs » (Waters, 1993). Ainsi, les enfants de ces derniers doivent choisir entre s'identifier en tant que « noirs américains » ou conserver une identité ethnoculturelle qui reflète l'origine nationale des parents. En France, la majorité des antillais « noirs » dont la situation juridique et économique est davantage stable redoutent d'être confondus avec les « africains » qui se retrouvent plus fréquemment dans une situation de fragilité et d'incertitude permanente quant à leur projets migratoires (Fanon, 1952 : Ndiaye, 2008). Au Québec, en fonction de la couleur de la peau, du pays d'origine, du tracé de l'immigration et des attributs positifs ou négatifs qui sont associé de fait aux personnes issues de l'immigration « noire », il semble exister des catégories d'« immigrantes » et d' « immigrants » plus assimilables à la nation que d'autres. Les entrevues avec les participantes et participants tendent à montrer qu'il existe réellement un principe de hiérarchisation des minorités ethnoculturelles dans la société québécoise Selon eux, ce phénomène fait en sorte que les personnes noires originaires d'Haïti semblent être plus négativement stigmatisées que les personnes noires originaires de l'Afrique subsaharienne. Dans un tel contexte de racialisation de la citoyenneté, les répondantes et répondants considèrent faire partie d'un groupe racisé un peu plus avantagé. Ils ont l'impression d'être perçus plus positivement au Québec. Rarement

perçus comme une « menace » pour le majoritaire, la stigmatisation de la communauté africaine semble, pour eux, moins négative et péjorative que pour d'autres groupes racisés issus des minorités visibles.

En somme, notre analyse a permis de confirmer ce que démontrent d'autres enquêtes menées dans des pays européens, notamment la France, la Belgique et les Pays-Bas, ou encore aux États-Unis, concernant l'identification des jeunes de deuxième génération. Avec des conclusions assez similaires, ces travaux montrent que pour se définir, les jeunes issus de l'immigration utilisent une variété de termes pour définir leurs identifications multiples, à trait d'union et mouvantes (Chikkatur 2012; De Villers 2005 ; Sabatier 2006, Verhoeven 2006). Au Québec, les mêmes tendances identitaires ressortent des travaux sur l'identification des ces jeunes. Ces derniers ont surtout tendance à revendiquer des identifications multiples. Ils sont susceptibles de se définir eux-mêmes dans un bricolage identitaire qui intègre à la fois ou alternativement le pays d'origine des parents et le Canada, et ce de différentes manières et selon différentes logiques (Potvin, 1997, 2007; Ribert, 2006; Simard, 2007). Ces jeunes s'identifient surtout en fonction du pays d'origine des parents et du Canada. Ils s'identifient peu au Québec, et encore moins aux québécoises et québécois « de souche », surtout quand ils appartiennent à un groupe racisé (Meintel et Kahn 2005; Potvin, 2007; Chastenay et Pagé, 2007; Magnan, Darchinian et Larouche, 2017). Nous retrouvons des tendances identitaires similaires à travers les propos de nos répondantes et répondants à l'étude. Pour se définir en tant que membres issus d'un groupe racisé dans la société québécoise, ces derniers adoptent une identité transnationale regroupant des modes d'appartenances multiples, à trait d'union, contextuels, mouvants, fluides et multidimensionnels, qui s'oppose généralement au « Nous » national des québécoises et québécois francophones « de souche ». Se référant davantage à une culture africaine (valeurs et mœurs) qu'à une identité africaine, leurs appartenances affectives semblent reposer sur l'importance de leurs « origines » et « racines ». Se percevant comme étant « différents » des québécoises et québécois, ils valorisent plus fortement la culture du

pays d'origine dans leur quotidienneté. Revendiquant davantage une appartenance à la société canadienne et, plus particulièrement, à la ville de Montréal, leur sentiment d'appartenance à la nation québécoise est très faible. Selon eux, la société québécoise ne leur offre malheureusement pas les ressources nécessaires (réseaux, appuis politiques, ressources économiques) pour affronter la discrimination raciale qui les afflige.

Concernant l'identité dite « québécoise » de ces jeunes adiltes, nos résultats rejoignent ceux de Lamarre *et al* (2015) qui, dans leurs travaux, identifient deux logiques différentes émergeant du rapport qu'entretiennent les jeunes adultes issus de l'immigration avec les identités canadienne et québécoise. Tandis que le rapport à l'identité canadienne est plutôt associé à un statut civique relatif au lieu de résidence et au passeport, le rapport à l'identité québécoise est plus complexe. Deux types d'identité ressortent des discours : une identité civique (*je suis québécoise ou québécois, parce que j'habite au Québec*) et une identité ethnolinguistique québécoise (*j'ai un accent québécois*). La majorité de nos sujets participants ne se sentent pas québécois et ne revendiquent pas de sentiment d'appartenance vis-à-vis du Québec. Lorsqu'ils évoquent une identité québécoise « civique », ils s'empressent de préciser que cette appartenance est strictement en lien avec la ville de Montréal, et non pas la province du Québec. Même chose du côté de l'identité « ethnolinguistique » québécoise. Ils ne la revendiquent pas. Au contraire, ils considèrent que le français des québécoises et québécois « de souche » est une « honte pour la langue de Molière ». Pierre angulaire de l'identité culturelle au Québec, la langue française est d'ailleurs perçue par les répondantes et répondants comme un instrument d'intégration « mal adapté » pour les personnes immigrantes récentes : « les québécois demandent aux immigrants de maîtriser une langue qu'eux-mêmes n'arrivent pas à parler correctement » (Landry, Cameroun, 22 ans).

Tel que mentionné au chapitre 6, nos résultats sur les modes d'appartenance de ces acteurs de seconde génération contrastent avec les conclusions de Potvin sur les modalités de participation et d'appartenance chez la seconde génération d'origine haïtienne à Montréal. Contrairement aux jeunes issus de la communauté haïtienne, nos répondantes et répondants font constamment référence au pays d'origine des parents pour se définir. Pour ces derniers, l'origine ethnoculturelle constitue un marqueur identitaire ferme. Même du côté de leurs parents, l'attachement au pays d'origine est aussi très fort. Contrairement à la communauté étudiée par Potvin, il ne s'agit pas d'un attachement uniquement symbolique. Les discours de nos sujets répondants démontrent que leurs parents entretiennent des liens très étroits avec leur pays natal. Ne se référant pas non plus à cette identité « *Black* » dont parle Potvin, nos sujets participants ne s'identifient pas du tout à la culture ou l'histoire noire américaine et ne font pas non plus d'amalgame entre l'histoire de leur pays d'origine et les contenus historiques et culturels des autres pays où l'on retrouve d'autres communautés noires. Au contraire, ils connaissent et maîtrisent très bien l'histoire du pays d'origine des parents et de l'Afrique en général. Ils expriment une identité transnationale se situant par rapport à plusieurs dimensions identitaires et faisant état de leurs modes d'appartenance multiples comme d'un constat, et non pas comme d'un problème. Ces derniers se disent fiers de leur « africanité » et ne sont aucunement investis dans un processus de recherche identitaire similaire à celui des haïtiennes et haïtiens de seconde génération.

Nos résultats confirment également ce qu'ont montré plusieurs travaux sur les frontières vécues et négociées en milieu scolaire : les jeunes d'origine immigrée développent moins de relation avec les jeunes de la société majoritaire, surtout s'ils ont vécu l'expérience du racisme et de la discrimination en milieu scolaire (Baerveldt *et al.*, 2007; Hamm *et al.*, 2007; Quintana *et al.*, 2010). En effet, ces jeunes ont plutôt tendance à établir davantage des relations avec d'autres jeunes issus de l'immigration. Les études menées au Québec concernant les frontières négociées par ces derniers en

milieu scolaire présentent des résultats relativement semblables (Magnan et Darchinian, 2014; McAndrew *et al.*, 1999; Meintel, 1992; Steinbach, 2010) : les jeunes québécoises et québécois issus de l'immigrations entretiennent parfois des relations conflictuelles avec les jeunes issus du groupe majoritaire. L'expérience de l'exclusion et de la discrimination (Lafortune et Kanouté, 2007) amène certains de ces jeunes d'origine immigrée à percevoir une frontière « infranchissable », particulièrement en milieu défavorisé (Steinbach, 2010). Les relations développées avec les autres jeunes issus de l'immigration sont également plus fréquentes. Chez l'ensemble de nos répondantes et répondants, l'expérience du racisme, de la discrimination, du rejet et de la stigmatisation sur les bancs d'école a fortement influencé les rapports intergroupes : ces derniers entretiennent peu de relations avec les québécoises et québécois « de souche ».

Nos résultats sur les aspirations et attentes scolaires des parents envers leurs enfants recoupent ceux de quelques études québécoises (Kanouté et al., 2008; Potvin, Audet, Bilodeau, 2013; Vatz Laroussi, Rachédi et Kanouté, 2008) et canadiennes (Sweet, Anisef et Walters, 2008) sur l'expérience socio-scolaire des jeunes issus de l'immigration. Ces études montrent que les jeunes issus de l'immigration et leurs parents accordent une signification très « stratégique » et « marchande » à l'école et à la réussite scolaire. Les aspirations et attentes scolaires des parents envers leurs enfants sont très élevés, et parfois même trop élevés selon certains auteurs. Seule nuance pour les répondantes et répondants de notre recherche : les attentes scolaires de leurs parents ne représentent pas du tout une forme de pression ou une surenchère de la réussite qui aurait pu les démotiver. Au contraire, tout comme leurs parents, ils mettent de l'avant des aspirations scolaires fortement associées à la réussite d'études postsecondaires dans la construction de leur expérience scolaire.

En ce qui concerne la performance scolaire dans le système d'éducation québécois, nos résultats s'inscrivent dans la trame des travaux de Mbuya-Mutombo (2003) sur la

performance scolaire des élèves issus des groupes minoritaires, plus particulièrement ceux issus de l'Afrique subsaharienne. D'autres études sur la performance scolaire montrent également que les secondes générations issues de l'Afrique subsaharienne obtiennent de meilleurs résultats scolaires que les autres communautés noires ou les familles non immigrantes (Chen et Feng, 2019, Kucera, 2008, McAndrew et Ledent, 2006). Pour nos acteurs à l'étude, l'école et la performance scolaire représentent concrètement une source de mobilité sociale.

C'est en négociant leur capital culturel (accent québécois, connaissances des codes sociaux et usuels, statuts universitaire et professionnel) et leurs appartenances à la communauté d'origine des parents que nos répondantes et répondants s'adaptent à une multitude de contextes. Ces derniers se considèrent comme les héritiers d'une communauté africaine « forte » qui, en offrant des ressources matérielle et symbolique tout au long de leur parcours individuel et collectif, les aide à surmonter les problèmes liés à leur participation sociale et économique dans la société québécoise. En réponse au racisme et à la discrimination au quotidien, ils mentionnent avoir développé une vision assez positive de leur situation de minoritaire. Loin d'être complexés, ces derniers possèdent, selon eux, un capital culturel et communautaire beaucoup plus riche que les membres issus du groupe majoritaire : davantage scolarisés et surqualifiés, plusieurs langues maîtrisées, plus « ouverts » sur le monde et les autres cultures, et enfin, confiants par rapport à leur identité et leur héritage culturel.

Dans un contexte où l'immigration est de plus en plus importante, les populations issues de l'immigration utilisent de plus en plus le vocabulaire de la citoyenneté pour dénoncer leur statut de « citoyen de seconde zone » (Jenson, 2005), statut qui se traduit par une participation citoyenne affaiblie par des conditions discriminatoires et des obstacles à caractère raciste. Dans la production d'expériences personnelles et collectives, le concept de la citoyenneté constitue un référent incontournable lorsque l'acteur minoritaire réfléchit à la place qu'il occupe dans la société. Au Canada et au

Québec, les membres de la seconde génération revendiquent également cette citoyenneté « à part entière » et préconisent la mise en place de politiques publiques visant à combattre la discrimination à laquelle ils sont confrontés sur le marché du travail et dans l'espace public canadien. Constamment renvoyés, à un statut de minoritaire ou à un parcours d'immigration qu'ils n'ont pas effectué, les individus de seconde génération ne rencontrent pas cette égalité des chances à laquelle ils devraient accéder en tant que citoyen. Même s'ils partagent avec les autres québécoises et québécois francophones des référents culturels, des trajectoires scolaires et des aspirations sociales similaires, leur expérience sociale se construit autour de déterminismes sociaux qui interfèrent avec la construction de leur individualité. De fait, ils devraient appartenir à la société québécoise, mais en réalité ils s'y sentent socialement rejetés. L'expérience du racisme et de la discrimination systémiques définie quotidiennement les réalités sociales de leur situation, mais également leurs facteurs d'appartenance.

Nos sujets participants se retrouvent sur ces « lisières » de la citoyenneté au sein desquelles des processus d'exclusion sociale opèrent tout en échappant à la dimension légale des droits civiques. Ce sont sur ces lisières citoyennes que la lutte contre le racisme et la discrimination systémiques aspire à redéfinir la communauté politique et les conditions de participation et d'appartenance. Pour atteindre une meilleure cohésion sociale et l'égalité « à part entière » en tant que citoyenne ou citoyen, la citoyenneté doit être appréhendée en tant que processus, mais aussi en tant que résultat. En ne considérant pas l'existence de ces lisières et les réalités d'une citoyenneté située aux intersections des multiples rapports de domination entre les groupes minoritaires et le groupe majoritaire, l'État québécois participe à la production de cette citoyenneté racialisée qui érige une barrière systémique bloquant l'accès à l'égalité et la justice sociale.

Évidemment, cette recherche exclusivement qualitative, mérite d'être complétée par des études longitudinales portant sur l'insertion de ce segment démographique que constituent les deuxièmes générations sur l'ensemble des terrains sociaux au Canada et au Québec. Même si nos analyses ont permis de mettre en évidences certains facteurs et aspects de la trajectoire qui semblent jouer un rôle important dans la manière de se définir et de définir les autres, il va sans dire que la modeste taille de notre échantillon représente une limite considérable de notre démarche. Une étude qualitative menée auprès d'un échantillon plus vaste aurait permis de rendre compte d'une plus grande diversité des modes de construction de l'expérience sociale chez les canadiennes et canadiens issus de l'immigration africaine subsaharienne. Aussi, une étude comparative entre de jeunes adultes issus de plusieurs groupes racisés possédants les mêmes diplômes et les mêmes compétences permettrait certainement de saisir encore mieux les différentes constructions des expériences individuelle et collective.

Enfin, dans le cadre d'une autre étude, il serait particulièrement intéressant d'analyser l'évolution dans le temps des différentes logiques de participation et modes d'appartenance qui se dégagent du discours de nos acteurs à l'étude pour voir dans quelle mesure l'âge adulte est ponctué par d'autres moments forts de remaniements des modes de construction de l'expérience sociale. Tel que constaté dans notre enquête, les parcours individuels et collectifs de ces derniers se transforment de manière plus importante à certains moments. Les parcours contextuels et changeants semblent se découper en trois temps : la petite enfance pendant la scolarisation au niveau primaire où ils ont leurs premiers rapports d'altérité avec les québécoises et québécois « de souche », l'entrée à l'adolescence au début du secondaire au cours duquel l'épreuve du racisme, de la discrimination, du rejet et de la stigmatisation influencent plus fortement les rapports intergroupes, et enfin, le passage à l'âge adulte au moment d'entrer à l'université et/ou sur le marché du travail. En effet, il y a lieu de croire qu'une étape importante, tel que le mariage, l'union mixte ou la venue d'un enfant, puisse être susceptible de raviver un questionnement des différentes logiques de participation et

modes d'appartenance chez ces derniers, à savoir quel type d'union ils envisagent ou quel référents identitaires et culturels ils souhaitent transmettre à leurs enfants ? Dans quelle mesure la forte appartenance au pays d'origine des parents de ces derniers et le maintien du lien entretenu avec ce pays se transforment (ou non) tout au long de la construction de l'expérience sociale? Dans quelles conditions est-ce que, à un âge adulte davantage mature, ces individus de seconde génération seront susceptibles de passer de l'une à l'autre des différentes logiques d'action pour construire leur expérience sociale, pour se constituer en acteur social?

ANNEXE A

GUIDE D'ENTRETIEN POUR l'INTERLOCUTRICE OU L'INTERLOCUTEUR « SIGNIFICATIF »

Prénom : _____

Nom : _____

Âge : _____

Sexe : _____

Lieu de naissance : _____

Âge d'arrivée au Québec s'il y a lieu : _____

Nombre d'années passées au Québec : _____

Pays et ville d'origine du répondant : _____

Langue maternelle du répondant : _____

Langue parlée à la maison du répondant : _____

Lieu de résidence : _____

Dernier niveau de scolarité : _____

Parcours académique :

_____
_____
_____

Parcours migratoire :

_____
_____
_____

Parcours professionnel :

_____
_____
_____

Retour sur le projet de thèse et questions s'il y a lieu :

_____
_____
_____

En quoi consiste concrètement votre implication auprès de cette deuxième génération de citoyens québécois d'origine africaine (fonction, contribution, recherches, engagement politique, sociale et/ou communautaire)?

_____
_____
_____
_____
_____

Quels sont précisément vos objectifs en ce qui concerne cette implication sociale ou universitaire auprès de la communauté africaine au Québec?

_____
_____
_____
_____
_____

Pour la communauté à l'étude, quelle est votre perception des principaux enjeux ci-dessous auxquels font face ces jeunes adultes au Québec? Quelles sont vos impressions générales sur les stratégies utilisées par ces derniers (stratégies identitaires, citoyennes, de contournement, de confrontation, d'opposition, de résilience, etc.)? Aussi, parlez-moi des diverses formes de discrimination qui, selon vous, existent à l'égard de cette population.

L'accessibilité au logement :

_____
_____
_____

Aux institutions (accessibilité aux études) :

_____
_____
_____

À l'implication politique :

_____
_____
_____

Aux ressources communautaires :

_____
_____
_____

L'image du groupe minoritaire dans la société québécoise :

_____
_____
_____

Aux appartenances identitaires :

_____
_____
_____

À la discrimination et au racisme systémiques :

_____
_____
_____

Autres enjeux que vous avez observés?

_____
_____
_____

Suggestions et commentaires :

_____
_____
_____

ANNEXE B

FICHE DE LA RÉPONDANTE OU DU RÉPONDANT

Nom : _____

Âge : _____

Sexe : _____

Lieu de naissance : _____

Âge d'arrivée au Québec s'il y a lieu : _____

Pays et ville d'origine du répondant : _____

Pays et ville d'origine des parents : _____

Langue maternelle du répondant : _____

Langue maternelle des parents : _____

Langue parlée à la maison du répondant : _____

Lieu de résidence : _____

Nombre d'années passées au Québec : _____

Dernier niveau de scolarité : _____

Statut matrimonial : _____

Nombre d'enfants : _____

Nombre de frères et sœurs : _____

Principale occupation au cours de la dernière année : _____

ANNEXE C

GUIDE D'ENTRETIEN POUR LA PARTICIPANTE OU LE PARTICIPANT

Informations socio-démographiques

- *Sur le répondant ou la répondante*
  - Scolarité : _____
  - Nationalité(s), passeports(s) : _____
  - Quelle est votre religion? Êtes-vous croyant(e)? pratiquant(e)? : _____

- *Sur le père du répondant ou de la répondante*
  - Âge : _____
  - Lieu de naissance : _____
  - Date d'arrivée au Québec s'il y a lieu : _____
  - Parcours migratoire : _____
  - Raison(s) pour la migration : _____
  - Profession : _____
  - Scolarité : _____
  - Langue(s) : _____
  - Nationalité(s), passeport(s) : _____
  - Quelle est sa religion? Est-il croyant? Pratiquant : _____

- *Sur la mère du répondant ou de la répondante*
  - Âge : _____
  - Lieu de naissance : _____
  - Date d'arrivée au Québec s'il y a lieu : _____
  - Parcours migratoire : _____
  - Raison(s) pour cette migration : _____
  - Profession : _____
  - Scolarité : _____
  - Langue(s) : _____
  - Nationalité(s), passeport(s) : _____
  - Quelle est sa religion? Est-elle croyante? Pratiquante? _____

- *Sur les autres enfants des parents du répondant ou de la répondante*
  - Nombre d'enfants : _____
  - Âge et sexe des enfants : _____
  - Lieu de naissance : _____
  - Nationalité : _____
  - Quelle est la religion de l'enfant? _____

- *Sur le (la) conjoint(e) du répondant ou de la répondante*
  - Âge : _____
  - Lieu de naissance : _____
  - Parcours migratoire ou lieu de résidence : _____
  - Profession : _____
  - Scolarité : _____
  - Langue(s) : _____
  - Nationalité(s) : _____
  - Quelle est sa religion? Est-elle croyant(e)? Pratiquant(e)? _____

- *Sur les enfants du répondant ou de la répondante*
  - Nombre d'enfants : _____
  - Âge et sexe des enfants : _____
  - Lieu de naissance : _____
  - Nationalités : _____
  - Quelle est la religion des enfants? _____
  - Langue(s) parlée(s) : _____

Rapport au pays ou à la culture d'origine des parents

- Êtes-vous déjà allé dans le pays d'origine de vos parents? Si oui, la fréquence? Dans quelles conditions?

- Comment se sont déroulés vos voyages? Qui avez-vous rencontré là-bas?

- Quelles étaient les raisons de votre séjour (vacances, tourisme, visite familiale/amicale, session d'étude à l'étranger, etc.)?

- Quelles étaient vos relations avec la parenté dans le pays d'origine?

- Avez-vous déjà reçu de la visite de la famille restée au pays? Si oui, la fréquence?

- Entretenez-vous des liens avec des gens originaires de ce pays restés là-bas? Si oui, de quel type?

- Vous êtes-vous déjà intéressé à l'histoire du pays de vos parents? À la politique? À la culture de ce pays?

- Avez-vous déjà lu des livres, écouté de la musique, lu des journaux du pays?

- Avez-vous appris la langue maternelle de vos parents? Si oui, est-ce la langue parlée avec les membres de la famille?

Rapport à la société québécoise

- Quelle place pensez-vous qu'on vous accorde dans la société canadienne? Québécoise? Et en général aux africains?

- Vous sentez-vous partie prenante de la société québécoise?

- Vous sentez-vous à l'aise au Québec? À Montréal? Pourquoi?

- Vous sentez-vous canadien(ne)? Québécois(e)? Montréalais(e)? Dans quels contextes?

- Selon vous, quelle place vous est accordée comparativement aux québécoises et québécois dits « de souche »?

- Que signifie pour vous être citoyen ou citoyenne?

Perception de la représentation du groupe majoritaire

- Comment pensez qu'on vous perçoit au Québec?

- Quelle est votre perception des rapports entre les personnes issues de la communauté africaine et les québécois(es)?

- Avez-vous l'impression qu'on exige de vous une « intégration »?

- Quelle est votre perception de la communauté africaine au Québec? Au Canada? À l'international?

- Selon vous, comment sont représentés les africaines et les africains dans les médias au Québec?

- Est-ce que vous pensez que la façon dont les africaines et les africains sont représentés dans les médias au Québec influence les perceptions de la société québécoise? Pourquoi? Comment?

- Vous avez déjà vécu une situation où vous avez senti que l'on vous traitait en fonction des images que l'on a généralement des personnes issues de la communauté africaine et non de la personne que vous êtes?

Sentiment d'appartenance et participation

- Quand on vous demande d'où vous venez, que répondez-vous habituellement? Comment vous définissez-vous?

- Vous sentez-vous québécois(e)? Canadien(ne)? Ou vous ne vous incluez dans aucun espace politique de référence?

- Quel est votre sentiment d'appartenance (local, national, ethnique, religieuse, transnational, etc)?

- Quel est le lieu que vous considérez être le vôtre? Celui de vos origines? Celui de la société d'accueil? Un peu des deux?

- Pensez-vous que l'identité africaine existe? Si oui, que représente pour vous le fait d'être africaine ou africain?

- Est-ce que vous vous reconnaissez dans l'identité africaine?

- Décrivez-moi votre sentiment d'appartenance à la nation québécoise.

- Êtes-vous engagé(e) dans un parti politique?

- Participez-vous d'une manière ou d'une autre aux activités d'une association ethnique ou d'un autre groupe quelconque (sportif, culturel, artistique…)? Si oui, lequel ou lesquels? La fréquence?

- Qu'est-ce que pour vous d'être québécois(e)?

- Quels sont les aspects de la société québécoise qui vous plaisent? Ceux qui vous gênent?

- Comment pensez-vous que les québécoises et les québécois se représentent Montréal? Le Québec?

École, emploi, insertion

- Comment vous représentez-vous le système scolaire à Montréal?
- Parlez-moi de votre parcours scolaire et de vos impressions générales.
- Est-ce que le fait de venir d'une famille d'immigrants a fait en sorte que votre expérience scolaire a ou non été différente de celles des québécoises et québécois d'origine?
- Vous sentiez-vous différent(e) par rapport aux autres élèves?
- Quelles sont vos attentes par rapport au système scolaire québécois?
- Avez-vous déjà travaillé durant vos études? Si oui, le type d'emploi? La durée?
- Quel est votre travail actuel?
- Travail précédent? (Énumérez si plusieurs)
- Quelle est la manière dont s'est faite votre insertion sur le marché du travail? Combien de recherche d'emploi effectuée? Combien d'échec rencontré dans vos recherches? Et dans le ou les milieux de travail?
- En général, comment décrieriez-vous vos relations avec vos collègues de travail (d'origine québécoise, d'une autre origine)? Avec vos supérieurs ?
- Type d'habitation (locataire ou propriétaire?) : maison unifamiliale, duplex, immeuble à plusieurs logements. Spécifiez.

ANNEXE D

GUIDE DE DISCUSSION DE GROUPE

- Octobre 2017 à juillet 2018;
- 3 interlocuteurs significatifs ont été recrutés;
- 21 participant(e)s âgé(e)s entre 18 et 33 ans ont été interviewés dont 14 femme et 7 hommes;
- 11 sont né(e)s ici (Montréal ou Québec) et 10 sont né(e)s en Afrique;
- ils se répartissent selon les pays d'origine suivants :
    - ✓ 5 rwandais(e)s
    - ✓ 8 congolais(e)s
    - ✓ 3 camerounais(e)s
    - ✓ 3 burundais(e)s
    - ✓ 2 participant(e)s dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais

- Lorsque l'on s'attarde sur l'échantillon de mon terrain d'étude, est-ce que la notion d'Afrique centrale est significative pour vous? Est-ce que vous voyez des liens significatifs entre ces différentes origines?

Rapport à la culture d'origine

- Lors des entretiens individuels, la majorité d'entre vous avez mentionné être « passionnés » par l'histoire, la politique et la culture du pays de vos parents. Qu'est-ce que cela implique? (intérêt personnel, participation à des évènements, projets en lien avec les études ou les activités professionnelles)

Rapport à la société québécoise

- Pour l'ensemble des participant(e)s, il n'y a pas vraiment de place qui vous est accordée dans la société québécoise, mais un peu plus dans la société canadienne. Qu'entendez-vous par là?

- En quoi la société canadienne vous donne plus de place?

- Que voudrait dire avoir une place?

- Certains d'entre vous ont mentionné que votre couleur de peau vous ramenait rapidement au statut de citoyen « de seconde zone ». Qu'est-ce que cela signifie? (Impression d'avoir moins de droits? D'être plus victime de profilage?)

- Lors de notre rencontre individuelle vous disiez vous sentir tout de même partie prenante de la société québécoise puisque pour la majorité vous maîtrisez les codes sociaux, travaillez et payez des taxes. Comment réconciliez-vous l'absence de « place » qui devrait vous être accordée et le fait de se sentir « partie prenante » dans la société?

- Dans l'ensemble, vous avez affirmé vous sentir très à l'aise à Montréal (sentiment de confort) et au Canada en général (sentiment de fierté) mais peu ou du moins pas autant à l'aise au Québec. Est-ce possible de m'en dire plus? Comment se traduit ce sentiment de confort à Montréal?

Perception de la représentation du groupe majoritaire

- Dans l'ensemble, vous avez tous dénoncé l'ignorance généralisée des québécoises et québécois sur les autres cultures. Vous les trouvez curieux mais ignorants. Certains d'entre vous m'ont dit ne pas pouvoir être « authentiques » dans vos relations avec ces derniers. Expliquez.

- Le majoritaire utilise une panoplie de termes pour se référer à vous : la « communauté africaine », les « noirs », les « africains », etc. En tant que minoritaire, quels termes utilisez-vous pour vous référer au « Nous »?

Participation et appartenance

- Pour tous et toutes, l'identité africaine existe. Selon vous, existe-t-elle en termes de panafricanisme (mouvement politique/doctrine qui tend à développer l'unité et la solidarité africaine et qui promeut l'indépendance du continent)?

- Parlez-moi davantage des valeurs communes que partagent la communauté africaine (importance de la famille, le respect envers les personnes âgées, la transmission des traditions culturelles, etc.).

École, emploi, insertion

- Lors de votre parcours scolaire, vous êtes-vous impliqué(e)s dans les structures de représentation étudiante? Étiez-vous à l'aise de le faire?

- Dans l'ensemble, vous vous accordez tous sur le fait que l'accès à l'emploi présente des degrés de difficulté différents selon le type d'emploi. Pour un emploi non-qualifié, vous ne rencontrez aucune difficulté. Cependant, quand vient le moment de postuler pour des emplois plus qualifiés dans votre domaine d'étude, plusieurs mentionnaient que la discrimination se faisait davantage ressentir. Comment cette discrimination se faisait-elle concrètement ressentir?

ANNEXE E

AVIS DE RECRUTEMENT

Participantes et participants recherchés dans le cadre d'un projet de recherche portant sur les jeunes adultes issus de l'immigration subsaharienne à Montréal

Vous êtes âgés entre 18 et 35 ans, habitez la région de Montréal, vos parents sont nés à l'étranger et vous êtes nés ici ou arrivés en bas âge au Québec? Vous êtes originaires des pays de l'Afrique francophone subsaharienne qui se répartissent plus précisément à travers l'Afrique des grands lacs (Burundi, République démocratique du Congo, Rwanda) et l'Afrique centrale (Cameroun, Gabon, République du Congo)?

Nous avons besoin de votre aide !

Dans le cadre d'une thèse de doctorat en sociologie à l'UQÀM, nous effectuons actuellement des entrevues avec des canadiens et canadiennes de deuxième génération (individus nés au Québec de parents immigrants ou arrivés au Québec avant l'âge de cinq ans), dans le but de mieux comprendre la manière dont ces derniers articulent les différentes modes de participation et d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale à Montréal.

Votre participation à cette recherche consiste à participer à une entrevue individuelle semi-dirigée, enregistrée sur bande audio, dont la durée pourrait varier entre 45 et 75 minutes. L'entretien porte sur les éléments suivants :

- Éléments d'information socio-démographiques;
- Rapports au pays ou à la culture d'origine des parents;
- Rapports à la société québécoise;
- Perception de la représentation du groupe majoritaire;
- Sentiments d'appartenance et participation citoyenne;
- École, emploi et insertion socioprofessionnelle.

À la suite des entrevues individuelles, deux séances de débats ouverts seront organisées entre les répondants(e)s et la chercheure. Ces groupes de discussion composés d'environ une dizaine de participants et participantes dureront approximativement deux

ou trois heures et porteront sur les thèmes suivants : l'identité, le racisme, la discrimination, les modes de participation et d'appartenance.

Les données amassées demeurent confidentielles.

Si vous êtes intéressés à participer ou si vous souhaitez en savoir plus sur cette recherche, veuillez communiquer avec l'étudiante-chercheure en charge, Bénédict Nguiagain, à l'adresse courriel suivante : benedict.nguiagain@yahoo.com.

Projet approuvé par le Comité d'éthique de l'Université du Québec à Montréal (no d'approbation : 1860), le 2 octobre 2017.

ANNEXE F

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

UQÀM | Comités d'éthique de la recherche avec des êtres humains

No. de certificat: 1860 Certificat émis le: 02-10-2017

CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE

Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE 4: sciences humaines) a examiné le projet de recherche suivant et le juge conforme aux pratiques habituelles ainsi qu'aux normes établies par la *Politique No 54 sur l'éthique de la recherche avec des êtres humains* (Janvier 2016) de l'UQAM.

Titre du projet:	Appartenances multiples et participation citoyenne au sein d'une société multiculturelle. La construction d'une expérience sociale chez les jeunes issus de l'immigration africaine à Montréal.
Nom de l'étudiant:	Bénédict NGUIAGAIN-LAUNIÈRE
Programme d'études:	Doctorat en sociologie
Direction de recherche:	Marie-Nathalie LEBLANC

Modalités d'application

Toute modification au protocole de recherche en cours de même que tout événement ou renseignement pouvant affecter l'intégrité de la recherche doivent être communiqués rapidement au comité.

La suspension ou la cessation du protocole, temporaire ou définitive, doit être communiquée au comité dans les meilleurs délais.

Le présent certificat est valide pour une durée d'un an à partir de la date d'émission. Au terme de ce délai, un rapport d'avancement de projet doit être soumis au comité, en guise de rapport final si le projet est réalisé en moins d'un an, et en guise de rapport annuel pour le projet se poursuivant sur plus d'une année. Dans ce dernier cas, le rapport annuel permettra au comité de se prononcer sur le renouvellement du certificat d'approbation éthique.

Thérèse Bouffard
Présidente du CERPE 4 : Faculté des sciences humaines
Professeure, Département de psychologie

ANNEXE G

FICHE EXPLICATIVE DE L'ÉTUDE ET DU CONSENTEMENT

Titre de l'étude : Appartenances *multiples et participation citoyenne au sein d'une société multiculturelle. La construction d'une expérience sociale chez les jeunes issus de l'immigration africaine à Montréal*.

Buts poursuivis

Cette étude vise à mener une enquête de terrain auprès de jeunes issus de l'immigration africaine à Montréal. Elle porte précisément sur la construction de l'expérience sociale chez de jeunes adultes québécois de la seconde génération issus de l'immigration subsaharienne. Ce projet de recherche veut contribuer à combler un vide empirique sur la réalité de cette génération de citoyens québécois d'origine africaine. À partir de trajectoires de vie d'individus et de groupes de discussion, cette recherche tente de mieux comprendre la manière dont ces jeunes articulent les différentes logiques de participation et les modes d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale au Québec.

Déroulement de l'étude

Les données sont recueillies par le biais d'entretiens individuels et de discussions de groupe. Au cours de l'année 2017, une vingtaine de jeunes adultes âgés de 18 à 35 ans de la région de Montréal seront rencontrés par la chercheure.

Membres de l'équipe et rôles

Cette étude est menée par Bénédict Nguiagain, doctorante au département de sociologie de l'université du Québec à Montréal. L'étudiante est responsable de la réalisation des entretiens individuels et des discussions de groupe, mais également de certains aspects liés à la préparation et à l'analyse des données. L'étude demeure toutefois sous la responsabilité de Marie-Nathalie LeBlanc, professeure au département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal.

Participation à l'étude

Un entretien d'environ 45 à 75 minutes avec la chercheure est prévu. L'entretien sera enregistré puis retranscrit pour des fins d'analyse. Suite aux entrevues individuelles, deux séances de débats ouverts seront organisées entre les participant(e)s et la chercheure. Ces groupes de discussion composés d'environ une dizaine de participants(es) dureront normalement entre deux et trois heures.

Liberté de participation

Le choix de participer ou non à cette étude est entièrement libre et volontaire. Les participant(e)s peuvent se retirer en tout temps sans aucun préjudice et sans devoir se justifier.

Risques potentiels

La participation à cette étude ne comporte aucun risque ou danger d'inconfort qui pourrait porter préjudice aux participant(e)s.

Avantages potentiels

La participation à cette étude ne comporte aucun avantage particulier pour les sujets participants. Les avantages de la recherche sont liés aux bénéfices que la société en général pourra en tirer en termes d'une plus grande connaissance et compréhension sur la manière dont les jeunes issus de l'immigration articulent les différentes logiques de participation et les modes d'appartenance dans la construction d'une expérience sociale. Les résultats peuvent ainsi présenter des avantages dans des domaines qui touchent directement ces jeunes : éducation, famille et travail.

Confidentialité des données

Toutes les données recueillies durant cette étude sont traitées de manière confidentielle et le nom des participant(e)s n'est jamais inscrit dans la base de données. Les entretiens sont codés avec des pseudonymes et en aucun cas un(e) participant(e) ne peut y être associé(e) personnellement. Par ailleurs, toute information susceptible de permettre l'identification d'un(e)participant(e) sera masquée. Les informations sont conservées sous clé par la responsable de l'étude pour une période indéterminée au département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal.

Compensation

Aucune compensation financière n'est offerte aux participant(e)s.

Approbation du comité d'éthique et procédures de plaintes

Cette recherche est approuvée par le comité d'éthique de la recherche de l'Université du Québec à Montréal. Un certificat portant le numéro 1860 a été émis le 2 octobre 2017. Pour toute question ou plainte d'ordre éthique concernant cette recherche, vous devez communiquer avec la coordonnatrice du Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants de la Faculté des sciences humaines de l'Université du Québec à Montréal, Mme Julie Sergent au (514) 987-3000 poste 3642 ou par courriel électronique sergent.julie@uqam.ca.

Marie-Nathalie LeBlanc, Ph. D.
Responsable du projet

ANNEXE H

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Confidentialité et engagement à participer à la recherche

Je reconnais que les procédures de recherche décrites dans la lettre ci-jointe m'ont été expliquées et que l'on a répondu de façon satisfaisante à toutes mes questions. On m'a assuré que mon dossier sera conservé de manière confidentielle et aucune information ne sera publié ou communiquée, incluant mon identité.

Je comprends :

- Les avantages liés à ma participation à cette étude;
- Que j'ai le droit de poser maintenant et durant toute la durée de l'étude toutes questions sur l'étude, les résultats ou les méthodes utilisées;
- Que je suis libre à tout moment de me retirer de cette étude sans aucun préjudice et justification.

Désirez-vous que votre nom apparaisse dans les résultats de la recherche? Si vous répondez non, indiquez un pseudonyme : _____

Voulez-vous être invité lors des activités de présentations des résultats de la recherche? Encerclez ce qui vous intéresse :

- Colloques et conférences (universitaires ou au sein d'organisme communautaires)
- Publications (articles scientifiques et ouvrage)

Votre adresse courriel pour les invitations : _____

Je consens par la présente à participer à cette étude

Nom du participant : _____

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom de la chercheure : _____

Signature de la chercheure : _____ Date : _____

Pour toutes questions :

Marie-Nathalie LeBlanc, Ph. D.
Professeure au département de sociologie
Université du Québec à Montréal
C.P. 8888, succ. Centre-ville
Montréal (Qc), H3C 3P8
Téléphone : (514) 987-3000, poste 3384
Adresse courriel : leblanc.marie-nathalie@uqam.ca

BIBLIOGRAPHIE

Abada, T., Feng H. et Bali R. (2009). Ethnic differences in educational attainment among the children of Canadian immigrants. *Cahiers canadiens de sociologie*, 34(1): 1-28.

Abou-Sada, G. et Zeroulou Z. (1993). L'insertion sociale et professionnelle des jeunes diplômés issus de l'immigration. *Critique régionale*, no 18 : 7-38.

Abou-Sada. (1986). Générations issues de l'immigration : problèmes de définition et aspects démographiques. Dans G. Abou-Sada et H. Milet (dir.), *Générations issus de l'immigration: mémoires et devenirs*, (p. 19-36). Paris : Arcantère Éditions.

Agbobli, C. (2014). Les immigrants issus de l'Afrique subsaharienne au Québec. Dans G. Berthiaume, C. Corbo et S. Montreuil (dir.), *Histoires d'immigrations au Québec*, (p.215-230). Québec : Presses de l'université du Québec.

Akoun, A. et Ansart, P. (1999). *Dictionnaire de sociologie*. Paris: Seuil.

Alund, A. (1991). Modern youth and transethnic identifies. *Intercultural Education: European Journal of Intercultural Studies*, 2(2): 49-62.

Alba, R. (1990). *Ethnic identity. The transformation of white America*. New Haven: Yale University Press.

Anthias, F., Yuval-Davis, N. et Cain H. (1992). *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Colour and Class and The Anti-Racist Struggle*, London: Routledge.

Anwar, M. (1998). *Between Cultures: Continuity and Changes in the Lives of Young Asians*. London: Routledge.

Aouici, S. et Gallou, R. (2013). Ancrage et mobilité de familles d'origine africaine : regards croisés de deux générations. *Enfance, Familles, Générations*, no 19 : 168-194.

Attewell, P, Kasinitz P. et Dunn, K. (2009). Black Canadians and black Americans: racial income inequality in comparative perspective. *Ethnic and Racial Studies*, 33(3): 473-495.

Aydemir, A., Chen W. et Coraks M. (2013). Intergenerational Education Mobility among the children of Canadian Immigrants. *Canadian Public Policy*, 39: 107-122.

Babès, L. (1997). *L'islam positif : la religion des jeunes musulmans de France*. Paris: L'Atelier.

Baerveldt, C. et al. (2007) Ethnic Boundaries in High School Students' Networks in Flanders and the Netherlands. *International Sociology*, 22(6): 701-720.

Backhouse, C. (1999). *Colour-Coded: A Legal History of Racism in Canada, 1900-1950*. Toronto: Published for the Osgoode Society for Canadian Legal History by University of Toronto Press.

Balde, A., Sène, J.-M. et Mc Andrew, M. (2011). *Portrait des jeunes Québécois originaires des Antilles et de l'Afrique subsaharienne, secteur français*, Chaire de recherche du Canada sur l'Éducation et les rapports ethniques.

Balibar, E. et Wallerstein, I.-M. (1988). *Race, nation, classe : les identités ambiguës*. Paris : La Découverte.

Banting, K. et Soroka, S. (2012). Minority Nationalism and Immigrant Integration in Canada. *Nations and Nationalism*, 18(1): 156-176.

Bardin L. (1977). *L'Analyse de contenu*. Paris : Presses Universitaires de France.

Barth, F. (1995). Les groupes ethniques et leurs frontières. Dans P. Poutignat et J. Streiff-Fenart (dir.), *Théorie de l'ethnicité* (P. 203-249). Paris : Presses universitaires de France.

Bastenier, A. (1986). La question de l'identité : genèse des représentations et révisions des paradigmes. Dans G. Abou-Sada et H. Milet (dir.), *Générations issus de l'immigration: mémoires et devenirs* (p. 79-90). Paris : Arcantère Éditions.

Bauer, J. (1994). *Les minorités au Québec*. Montréal : Boréal.

Baumann, G. (1996). *Contesting culture: discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge: Cambridge University Press.

Beaud, S. et Weber, F. (1998). *Guide de l'enquête de terrain*. Paris : La Découverte.

Béji-Bécheur, A., Herbert, M. et Toulouse-Ozçaglar, N. (2011). Étudier l'ethnique. La construction de la responsabilité des chercheurs face à un sujet sensible. *Revue française de gestion*, no 216 : 111-128.

Benjamin, C. (2001). La participation des immigrants et de leurs descendants à la société québécoise. Dans *Portrait social du Québec. Données et analyses* (p. 575-611). Québec : Institut de la statistique du Québec.

Berelson, B. (1971). *Content analysis in communication research*. New York: Hafuer Pub.

Berelson, B. (1968). *Voting: A study of opinion formation in a presidential campaign.* Chicago: University of Chicago Press.

Berger, P.-L. et Luckmann, T. (1986). Les théories de l'identité. Dans P.-L. Berger et T. Luckmann (dir.), *La construction sociale de la réalité* (p. 235-244). Paris : Méridiens Klincksieck.

Berthelot, J.-M. (2001). *Épistémologie des sciences sociales*. Paris : Presses universitaires de France.

Berthomet, S. et Guillaume B. (2005). *Le jour où la France tremblera, terrorisme islamiste : les vrais risques pour l'Hexagone*. Paris : Ramsay.

Bérubé, L. (2001). *Parents d'ailleurs, enfants d'ici : dynamique d'adaptation du rôle parentale chez les immigrants*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.

Bessière, A. (2012). *La contribution des noirs au Québec. Quatre siècles d'une histoire partagée*. Québec: Publications du Québec.

Blaud, C. (2001). *La migration pour études : la question de retour et de non-retour des étudiants africains dans le pays d'origine après la formation*. Paris : L'Harmattan.

Bouamama, S. (1993). *De la galère à la citoyenneté. Les jeunes, la cité, la société*. Paris : Desclée de Brouwer.

Bouamama, S. (2009). *Les classes et quartiers populaires. Paupérisation, ethnicisation et discrimination*. Paris : Éditions du Cygne.

Bouthillier, G. (2002). Immigration, intégration et citoyenneté : quand le majoritaire parle de lui-même. *Les cahiers du Grès*, 3 : 11-21.

Breviglieri, M. et Stavo-Debauge, J. (2000). Les identités fragiles. La jeunesse et l'immigration. Dans C. Cicchelli-Pugeault, V. Cicchelli et T. Ragi (dir.), *Ce que nous savons des jeunes* (p. 159-176). Paris : Presses universitaires de France.

Brouard, S., Tiberj, V., Perrineau, P. et Tiberj, V. (2005). *Français comme les autres? Enquête sur les citoyens d'origine maghrébine, africaine et turque*. Paris: Presses de Sciences Po.

Brubaker, R. et Junqua, F. (2001). Au-delà de l'identité. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 139 : 66-85.

Burgess, E.-W. et Park, R.-E. (1921). *Introduction to Science of the Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Camilleri, C. (1990). *Stratégies identitaires*. Paris : Presses universitaires de France.

Camilleri, C. (1998). Cultures et stratégies, ou les mille manières de s'adapter. Dans J.-C. Ruano-Borbalan (dir.), *L'individu, le groupe, la société* (p. 57-62). Auxerre et Paris : Science humaines et Presses universitaires de France.

Camilleri, C. (1998). Les stratégies identitaires des immigrés. Dans J.-C. Ruano-Borbalan (dir.), *L'individu, le groupe, la société* (p. 253-257). Auxerre et Paris : Science humaines et Presses universitaires de France.

Chastenay, M.-H. et Pagé, M. (2007). Le rapport à la citoyenneté et à la diversité chez les jeunes collégiens québécois: comment se distingue la deuxième génération d'origine immigrée ? Dans M. Potvin, P. Eid et N. Venel (dir.), *La 2e génération issue de l'immigration: une comparaison France-Québec* (p. 239-256). Québec : Athéna Éditions.

Chen, W. H. et Feng H. (2019) *Mobilité intergénérationnelle au chapitre de la scolarité et résultats sur le marché du travail: variation parmi la deuxième génération d'immigrants au Canada*. No 11F0019M au catalogue de Statistique Canada.

Chikh, C. et Zehraoui, A. (1984). *Enfants d'immigrés maghrébins*. Paris : Centre national d'art et de culture Georges Pompidou.

Chikkatur, A. (2012). Difference Matters: Embodiment of and Discourse on Difference at an Urban Public High School. *Anthropology and Education Quarterly*, 43(1): 82-100.

Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. (2011). *Profilage racial et discrimination systémique des jeunes racisés*. Rapport de la consultation sur le profilage racial et ses conséquences. Récupéré de http://www2.cdpdj.qc.ca/publications/ Documents/Profilage_rapport_FR.pdf

Crête, J. (2016). L'éthique en recherche sociale. Dans B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* (p. 289-312). Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec. (6e édition).

Gauthier, B. (2009). *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*. Sainte-Foy : Presse de l'Université du Québec.

Darchinian, F. (2017). *Les parcours d'orientation linguistique postsecondaire et professionnelle: l'expérience de jeunes adultes issus de l'immigration à Montréal*. [Thèse de doctorat]. Université de Montréal.

Darchinian, F. et Kanouté, F. (2020). Parcours postsecondaires et professionnels et rapports de pouvoir : discours de jeunes adultes issus de l'immigration. *Revue des sciences de l'éducation*, 46(2): 69-92.

Deluchey, J.-J. (1997). L'institution de l'identité : Le point de vue interactionniste. *Pratiques déformation : Socioanalyse et ethnosociologie*, 33-34 : 97-106.

De Villers, J. (2005). Entre injonctions contradictoires et bricolages identitaires: quelles identifications pour les descendants d'immigrés marocains en Belgique ? *Lien social et Politiques*, no 53 : 15-27.

Dio, D. (2008). Émigration africaine en Amérique du Nord : l'exemple canadien, un cas à part. *Hommes et migrations*, no 1274 : 168-180.

Dortier, J.-F. (1998). L'individu dispersé et ses identités multiples. Dans J.-C. Ruano-Borbalan (dir.), *L'individu, le groupe, la société* (p. 51-56). Auxerre et Paris : Science humaines et Presses universitaires de France.

Dubar, C. (1996). Pour une théorie sociologique de l'identité. Dans C. Dubar (dir.), *La socialisation : Construction des identités sociales et professionnelles* (p. 109-119). Paris : Armand Colin.

Dubet, F. (1994). *Sociologie de l'expérience*. Paris : Seuil.

Dubet, F. (2007). Les secondes générations : des immigrés aux minorités. Dans M. Potvin, P. Eid et N. Venel (dir.), *La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec* (p. 4-12). Québec : Athéna Éditions.

Duchesne, L. (2006). *Les noms de famille au Québec : aspects statistiques et distribution spatiale*. Institut de la statistique du Québec.

Durpaire, F. (2009). Les noirs francophones au Canada : une identité transnationale. Dans H. Quantin, C. Lorre-Johnson et S. Férré-Rode (dir.), *Comment comparer les Canada avec les États-Unis aujourd'hui. Enjeux et pratiques* (p. 219-242). Paris : Presses Sorbonne Nouvelle.

Eid, P. (2012). Les inégalités « ethnoraciales » dans l'accès l'emploi à Montréal: le poids de la discrimination. *Recherches sociographiques*, 53, (2) : 415 à 450.

Eid, P. (2012). *Mesurer la discrimination à l'embauche subie par les minorités racisées : résultats d'un ''testing'' mené dans le grand Montréal*. Montréal : Commission des Droits de la Personne et des Droits de la Jeunesse (CDPDJ).

Elbaz, M. et Helly, D. (1995). Modernité et postmodernité des identités nationales. *Anthropologie et Sociétés*, 19(3) : 15-35.

Elbaz, M., Fortin, A. et Laforest G. (1996). *Les Frontières de l'identité : modernité et postmodernisme au Québec*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.

El-Ghadban, Y., Haince, M.-H. et Benhadjoudja L. (2014). *Le Québec, la charte, l'autre. Et Après?* Montréal: Mémoire d'encrier.

Erikson, E. H. (1972). *Adolescence et crise : la quête de l'identité*. Paris: Flammarion.

Este, D., Lorenzetti, L. et Sato, C. (2018). *Racism and Anti-Racism in Canada*. Halifax: Fernwood Publishing.

Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.

Feliciano, C. (2006). Beyond the family: The influence of premigration group status on the educational expectations of immigrants' children. *Sociology of Education*, 79(4): 281-303.

Feliciano, C. et Lanuza, Y. (2016). The immigrant advantage in adolescent educational expectations. *International Migration Review*, 50: 758-792.

Felouzis, G. (2008). L'usage des catégories ethniques en sociologie. *Revue française de sociologie*, 49(1) : 127-132.

Fortin, S. (2001). Citoyenneté et appartenances en situation de migration. *Les cahiers du Grès,* 2(1) : 73-84.

Fortin, V. et Simard, M. Québec l'idéale, Montréal l'insoutenable. Les représentations de la ville chez les jeunes. *Organisations et territoires*, 18(2) : 39-46.

Fourot, A.-C. (2013). *L'intégration des immigrants. Cinquante ans d'action publique locale*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

Frickey, A. (2010). Jeunes issus de l'immigration nord-africaine en fin de formation : une reproduction de la division des sexes ? *L'Homme et la société*, Issue 2 : 171.

Galland, O. (1999). *Les jeunes*. Paris : La Découverte.

Galland, O. (2001). *Sociologie de la jeunesse. L'entrée dans la vie.* Paris : Armand Colin.

Gallant, N. (2008). Choix identitaires et représentations de l'identité issue de l'immigration chez la deuxième génération. *Canadian Ethnic Studies*, 40(2) : 35-60.

Gallant, N. et Pilote, A. (2013). *La construction identitaire des jeunes*. Québec: Presses de l'Université Laval.

Gambetta, D. (2003). *The making of terrorism*. Chicago: University of Chicago Press.

Gans, H.-J. (1992). Second-generation Decline: Scenarios of the Economic and Ethnic Futures of the Post-1965 American Immigrants. *Ethnic and Racial Studies*, 15(2): 173- 192.

Gauthier, M. et Pacom, D. (2001). *Regard sur la recherche sur les jeunes et la sociologie au Canada*. Sainte-Foy : Éditions de l'IQRC.

Geoffrion, P. (2016). Le groupe de discussion. Dans B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* (p. 401-426). Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec. (6e édition)

Germain, A. (1999). Les quartiers multiethniques montréalais : une lecture urbaine. *Recherches sociographiques*, 40(1) : 9-32.

Germain, A. et Poirier, C. (2007). Les territoires de l'immigration à Montréal ou le quartier dans tous états. *Globe : revue internationale d'études québécoises*, 10(1) : 107-120.

Germain, A. (2013). La sociologie urbaine à l'épreuve de l'immigration et de l'ethnicité : de Chicago à Montréal en passant par Amsterdam. *Sociologie et sociétés*, 45(2) : 87-109.

Gueye, A. (2003). Que veut dire « francophone » au Québec ? Un attribut identitaire vu par les intellectuels africains. *Recherches sociographiques*, 44(2) : 349-365

Gueye, A. (2005). Identité, langue et migration au Québec: le qualificatif de francophone à l'épreuve du discours des intellectuels africains. *British Journal of Canadian Studies*, 18(1) : 70-92.

Guilbert, L. (2010). Projets d'études au cœur des réseaux familiaux transnationaux: une réflexion sur les postures ethniques des migrants. *Liens sociales et Politiques*, no 64 : 151-162.

Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste, genèse et langage actuel*. Paris : Mouton.

Guillaumin, C. (1992). Une société en ordre. De quelques-unes des formes de l'idéologie raciste. *Sociologie et sociétés*, 24(2) : 13-23.

Graafmeyer, Y. et Joseph, I. (1994). *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*. Paris : Aubier.

Guérin-Pace, F. (2006). Sentiment d'appartenance et territoires identitaires. *L'Espace géographique*, 35(4) : 298-308.

Hage, G. (2000). *White Nation. Fantasies of White supremacy in a multicultural society*. Australie: Routledge.

Haince, M.-C. (2014). La domestication de l'Autre ou la fabrication de l'immigrant parfait. *Diversité urbaine*, 14(1): 95-116.

Hall, S. (1991). Old and new identities, old and new ethnicities. Dans A.-D. King (dir.), *Culture, Globalization and the World-System* (p. 41-68). State University of New York at Binghamton: Macmillan.

Halli, S. (2007). The problem of Second-generation Decline: Perspectives on integration in Canada. *Revue de l'intégration et de la migration internationale*, 8: 277-287.

Heine, A., Licata, L. et Azzi A. (2007). "Pourquoi devrais-je être plus Marocaine à Bruxelles que mes cousines à Tanger ?" : l'influence des contacts avec le pays d'origine sur l'(les) identité(s) des enfants d'immigré. *Diversité urbaine*, 7(2) : 61-78.

Helly, D. (1996). *Le Québec face à la pluralité culturelle 1977-1994, Un bilan documentaire des politiques*. Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval.

Hily, M.-A.et Oriol, M. Deuxième génération portugaise : la gestion des ressources identitaires. *Revue européenne des migrations internationales*, 9(3) : 81-93.

Houedjissin, J. (2016). *Politique de l'immigration choisie au Canada : Traité d'indignation d'une Afro-Canadienne*. Paris: L'Harmattan.

Houle, René. (2020). *Évolution de la situation socioéconomique de la population noire au Canada, 2001 à 2016*. No 89-657-X2020001 au catalogue de Statistique Canada.

Icart, J.-C. et Labelle, M. (2006). *Mémoire soumis à la Commission parlementaire portant sur une politique gouvernementale de lutte contre le racisme et la discrimination*. Montréal : Université du Québec Montréal.

Imoagene, O. (2017). *Beyond Expectations: second-generation Nigerians in the United States and Britain*. California: University of California Press.

James, Carl E. et Turner, Tana. (2017). Towards Race Equity in Education: The Schooling of Black Students in the Greater Toronto Area. Ontario: The Jean Augustine Chair in Education, Community and Diaspora, University York.

Jarymowicz, M. (2002). Soi social, différenciation soi/nous/autres et coexistence interculturelle. Dans C. Sabatier, H. Malewska et F. Tanon (dir.), *Identités, acculturation et altérité* (p. 33-41). Paris: L'Harmattan.

Jensen, L. et Chitose, Y. (1996). Today's Second Generation: Evidence from the 1990 Census. Dans A. Portes (dir.), *The New Second Generation* (p. 82-107). New York: Russell Sage Foundation.

Jenson, J. (2005). La citoyenneté : ses frontières et ses lisières. Actes du colloque *La citoyenneté dans tous ses états*, Bruxelles, Belgique.

Jenson, J. (2007). Des frontières aux lisières de la citoyenneté. Dans J. Jenson, B. Marques-Pereira et E. Remacle (dir.), *L'état des citoyennetés en Europe et dans les Amériques* (p. 23-30). Montréal : Presse de l'université de Montréal.

Jovelin, E. (2011). Les jeunes issus de l'immigration confrontés à la discrimination. *Hommes & Migrations*, no 1292 : 104-113.

Justus, M. (2004). Les immigrants dans les villes canadiennes. *Nos diverses cités*, no 1 : 39-46.

Juteau, D. (1983). La production de l'ethnicité ou la part réelle de l'idéel. *Sociologie et sociétés*, 15(2) : 39-54.

Juteau, D. (2015). *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : les Presses de l'Université de Montréal. (2e édition)

Kamanzi, P. C., et Collins, T. (2018). The postsecondary education pathways of Canadian immigrants: Who goes and how do they get there? *International Journal of Social Science Studies*, 6(2): 58-68.

Kanouté, F. (2002). Profils d'acculturation d'élèves issus de l'immigration récente à Montréal. *Revue des sciences de l'éducation*, 28(1) : 171-190.

Kanouté, F. et Lafortune, G. (2011). *Familles québécoises d'origine immigrante : les dynamiques de l'établissement*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

Karmis, D. (2008). Un couteau reste un couteau? Réflexions et limites de l'hospitalité québécoise. Dans S. Gervais, D. Karmis et D. Lamoureux (dir.), *Du tricoté serré au métissé serré? La culture publique commune au Québec en débats* (p. 249-264). Québec : PUL.

Karpinski, J. et Garneau, S. (2013). Le discours scientifique sur l'identité ethnique et l'intégration sociale des jeunes issus de l'immigration au Canada : analyse historique. Dans N. Gallant et A. Pilote (dir.), *La construction identitaire des jeunes* (p. 127-144). Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.

Kaufmann, J.-C. (1996). *L'entretien compréhensif*. Paris: Nathan.

Kaufmann, J.-C. (2004). *L'invention de soi : une théorie de l'identité*. Paris : Hachette Littératures.

Khosrokhavar, F., Beckford, J. et Joly, D. (2005). *Muslims in prison: Challenge and change in Britain and France*. New York : Palgrave.

Khosrokhavar, F. et Kymlicka, W. (1995). *Multicultural Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.

Khosrokhavar, F. (1997). *L'Islam des jeunes*. Paris: Flammarion

Khosrokhavar, F. (2002). *Les Nouveaux martyres d'Allah*. Paris : Flammarion.

Labelle, M. (2006). *Un lexique du racisme : étude sur les définitions opérationnelles relatives au racisme et aux phénomènes connexes*. Montréal : Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté.

Labelle, M. (2010). *Racisme et antiracisme au Québec : discours et déclinaisons*. Québec: Presses de l'Université du Québec.

Laferrière, Michel. (1982). Blacks in Québec, Minorities among minorities. *Research in Race and Ethnie Relations,* 3: 3-27.

Laferrière, M. (1983). L'éducation des enfants des groupes minoritaires au Québec : de la définition des problèmes par les groupes eux-mêmes à l'intervention de l'État. *Sociologie et sociétés,* 15(2) : 117-132.

Lafortune, G. et Kanouté, F. (2007). Vécu identitaire d'élèves de 1ère et de 2ème génération d'origine haïtienne. *Revue de l'université de Moncton*, 38(2) : 33-71.

Lamont, M. et Bail, C. A. (2005). Sur les frontières de la reconnaissance : les catégories internes et externes de l'identité collective. *Revue européenne des migrations internationales,* 21(2) : 61-90.

Laperrière, A. (1993). *La construction sociale des relations interethniques et interraciales chez des jeunes de deux quartiers montréalais*, 1989-1991. Montréal : Université du Québec à Montréal et Institut de recherche sur la culture.

Laperrière, A., Latour, S. et Segura, C. (2002). Les nouvelles frontières de l'identité chez de jeunes adultes montréalais d'origine salvadorienne, chilienne et

vietnamienne. Dans C. Sabatier, H. Malewska et F. Tanon (dir.), *Identités, acculturation et altérité* (p. 44-55). Paris : L'Harmattan.

Laplante, B., Doray, P., Tremblay, E., Kamanzi, P. C., Pilote, A. et Lafontaine, O. (2018). L'accès à l'enseignement postsecondaire au Québec : le rôle de la segmentation scolaire dans la reproduction des inégalités. *Cahiers québécois de démographie*, 47(12) : 49-80.

Laroche, G. (1993). Les facteurs de décisions dans le choix par les immigrants d'une région de résidence : éléments d'éclairage. Dans P.-A. Tremblay (dir.), *Immigration et région* (p. 64-81). Chicoutimi : Chaire d'enseignement et de recherche interethniques et interculturels, Université du Québec à Chicoutimi.

LeBlanc, M.-N., Boudreault-Fournier, A. et Djerrahian, G. (2007). Les jeunes et la marginalisation à Montréal : la culture hip-hop francophone et les enjeux de l'intégration. *Diversité urbaine,* 7(1) : 9-29.

L'Écuyer, R. (1987). L'analyse de contenu: notion et étapes. Dans J.-P. Delauriers (dir), *La méthode de recherche qualitative* (p. 49-65). Sillery : Presses de l'université du Québec.

Lefebvre, S. (2008). *Cultures et spiritualités des jeunes*. Montréal : Bellarmin.

Lefebvre, S. et Triki-Yamani, A. (2011-2012). Jeunes adultes immigrants de deuxième génération. Dynamiques ethnoreligieuses et identitaires. *Canadian Ethnics Studies*, 43-44(3-1) : 183-211.

Le Gall, J. (2005). Familles transnationales : bilan des recherches et nouvelles perspectives. *Les cahiers du Grès*, 5(1) : 29-42.

Le Gall, J. et Meintel, D. (2011). De près et de loin : les réseaux de parente des couples mixtes québécois. *Diversité urbaine,* 11(2) : 69-89.

Le Gall, J. et Meintel, D. (2015). *Quand la famille vient d'ici et d'ailleurs. Transmission identitaire et culturelle*. Sainte-Foy : Presses de l'université Laval.

Leray, C. et Bourgeois, I. (2016). L'analyse de contenu. Dans B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* (p. 427-454). Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec. (6e édition)

Levitt, P. (2009). Roots and Routes: Understanding the Lives of the Second Generation Transnationality. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(7): 1225-1242.

Levitt P. et Glick-Schiller N. (2006). Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review*, 38(3): 1002-1039.

Lipiansky, E. M. (1978). Groupe et identité. Dans G. Michaud (dir.), *Identités collectives et relations inter-culturelles* (p. 59-88). Paris : Presses universitaires de France.

Lipiansky, E. M. (1998). L'identité personnelle. Dans J.-C. Ruano-Borbalan (dir.), *L'individu, le groupe, la société* (p. 21-29). Auxerre et Paris : Science humaines et Presses universitaires de France.

Lipiansky, E. M. (1998). Comment se forme l'identité des groupes. Dans J.-C. Ruano-Borbalan (dir.), *L'individu, le groupe, la société* (p. 143-150). Auxerre et Paris : Science humaines et Presses universitaires de France.

Livingstone, A.-M. et Morton W. (2015). Black Families and Socio-economic Inequality in Canada. *Canadian Ethnic Studies*, vol. 47(3): 1-23.

Loxley, J., Sackey, H. A. et Khan S. (2015). African Immigrants in Canada: A Profile of Human Capital, Income and Remittance Behaviour. *Canadian Journal of Development Studies / Revue canadienne d'études du développement*, 369(1) : 3-23.

Maalouf, A. (2008). *Les identités meurtrières*. Paris : Le livre de poche.

Mackey, F. (2013). *L'esclavage et les noirs à Montréal*. Montréal : Hurtubise.

Maclure, J. et Gagnon, A. (2001). *Repère en mutation : Identité et citoyenneté dans le Québec contemporain*. Montréal : Québec Amérique.

Madibbo, A. (2009-2010). Pratiques identitaires et racialisation des immigrants africains francophones en Alberta. *Canadian Ethnic Studies*, 41-42(3-1) : 175-189.

Magnan, M.-O. et Darchinian, F. (2014). Enfants de la loi 101 et parcours scolaires linguistiques : le récit des jeunes issus de l'immigration à Montréal. *Journal of Education*, 49(2) : 373-398.

Magnan, M.-O., Darchinian, F. et Larouche, E. (2017). Identifications et rapports entre majoritaires et minoritaires. Discours de jeunes issus de l'immigration. *Diversité urbaine*, 17 :29-47.

Magnan, M.-O., Darchinian, F. et Larouche, E. (2016). École québécoise, frontières ethnoculturelles et identités en milieu pluriethnique. *Minorités linguistiques et société*, no 7 : 97-121.

Maheux, H. et Houle, R. (2016). « 150 ans d'immigration au Canada », *Mégatendances canadiennes*, No : 11-630-X au catalogue de Statistique Canada.

Malewska-Peyre, H., Zaleska, M. et Taboada-Leonetti, I. (1982). *Crise d'identité et déviance des jeunes immigrés*. Paris : La documentation française.

Malewska-Peyre, H. (1991). Réflexions sur les valeurs, l'identité et le processus de socialisation. *Droit et société*, no 19 : 215-222.

Manco, A. (1999). *Intégration et identités. Stratégies et positions des jeunes issus de l'immigration*. Bruxelles : Éditions De Boeck.

Manco, A. (2002). *Compétences interculturelles des jeunes issus de l'immigration : perspectives théoriques et pratiques*. Paris : L'Harmattan.

Manco, A. (2006). *Processus identitaires et intégration : approche psychosociale des jeunes issus de l'immigration*. Paris : L'Harmattan.

Maynard, R. (2018). *Noires sous surveillance. Esclavage, répression, violence d'état au Canada*. Montréal : Mémoire d'encrier.

Mbangaré-Mobé, M. (2010). Les nationalismes au Canada : quelles contributions des immigrants? *Revue internationale d'études canadiennes*, no 42 : 307-322

Mbuya-Mutombo, J.-P. (2003). Identité et performances scolaires. Les élèves issus de groupes minoritaires au Québec, leurs points de vue. *Revue de l'intégration et de la migration internationale*, 4(3) : 361-393.

Mbuya-Mutombo, J.-P. et Ngoie-Wa-Bienge, G. (2004). Genre et performance scolaire en milieu minoritaire au Québec. Les élèves originaires d'Afrique subsaharienne. *Revue de l'intégration et de la migration internationale*, 5(4) : 449-476.

Mc Andrew, M. et Potvin, M. (1996). *Le racisme au Québec : éléments d'un diagnostic*. Montréal : Rapport remis au Ministère des affaires internationales, de l'immigration et des communautés culturelles (MAIICC).

Mc Andrew, M. et al. (1999). Densité ethnique et intégration sociale des élèves d'origine immigrante au Québec. *Canadian Ethnic Studies*, vol. 31(1) : p. 5-25.

Mc Andrew, M. et Ledent, J. (2006). L'école québécoise assure-t-elle l'égalité des chances ? Le cheminement scolaire des jeunes noirs au secondaire. *Cahiers québécois de démographie*, 35(1) : 123-148.

Mc Andrew, M., Garnett, B., Ledent, J. et Ungerleider, C. (2008). La réussite scolaire des élèves issus de l'immigration : une question de classe sociale, de langue ou de culture? *Éducation et francophonie*, 36(1) : 177-196.

Mc Andrew, M. (2010). *Les majorités fragiles et l'éducation*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.

Mc Andrew, M., Ledent, J. et Le Gall, J. (2012). La réussite scolaire des jeunes Québécois issus de l'immigration au secondaire de langue française : une comparaison entre la première et la deuxième génération. *Diversité urbaine*, 12(1) : 7-25.

Mc Andrew, M. (2015). *La réussite éducative des élèves issus de l'immigration : dix ans de recherche et d'intervention au Québec*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.

Mead, G.-H. (1963). *L'esprit, le soi et la société*. Paris : Presses universitaires de France.

Meintel, D. (1992). Identité ethnique de jeunes Montréalais d'origine immigrée. *Sociologie et sociétés*, 24(2) : 73-89.

Meintel, D. (1993). Transnationalité et transethnicité chez des jeunes issus de milieux immigrés à Montréal. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 9(3) : 63-77.

Meintel, D. (1993). Nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité. *Culture*, 13(2) : 10-16.

Meintel, D. et Le Gall, J. (1995). *Les jeunes d'origine immigrée : rapports familiaux et les transitions de vie : le cas des jeunes chiliens, grecs, Portugais,*

Salvadoriens et Vietnamiens. Québec : Ministère des affaires internationales, de l'immigration et des communautés culturelles.

Meintel, D. et Kahn, E. (2005). De génération en génération : identités et projets identitaires de Montréalais de la deuxième génération. *Ethnologie*, 27(1) : 131-163.

Meintel, D., Germain, A., Juteau, D., Piché, V. et Renaud, J. (2018). *L'immigration et l'ethnicité dans le Québec contemporain*. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.

Meintel, D. (2018). Quelle identité pour les jeunes issus de l'immigration? *Relations*, no 794: 27.

Mensah, J. (2010). *Blacks Canadians, History, Experience, Social Conditions*, Winnipeg: Fernwood Publishing.

Mensah, J. (2014). Black Continental African Identities in Canada: Exploring the Intersections of Identity Formation and Immigrant Transnationalism. *Journal of Canadian Studies*, 48 (3): 5–29.

Metropolis (2008). Les expériences des canadiens de la deuxième génération. *Diversité canadienne*, 6(2) : 1-140.

Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion. (2014). *Portrait statistique de la population noire au Québec en 2011*. Gouvernement du Québec.

Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion. (2014). *Portrait statistique de la population d'origine ethnique africaine au Québec en 2011*. Gouvernement du Québec.

Ministère de l'Immigration et des communautés culturelles. (2010). *Portrait statistique de la population d'origine ethnique africaine au Québec en 2006*. Gouvernement du Québec.

Mimeault, I., Le Gall J. et Simard, M. (2001). Identités des jeunes régionaux de parents immigrés au Québec : métissage et ouverture sur le monde. *Cahiers de recherche sociologique*, no 36 : 185-215.

Miroslav, K. (2008). *Le niveau de scolarité des immigrants de seconde génération au Canada : une analyse fondée sur l'enquête sociale générale*. Québec : Ressources humaines et développement social Canada.

Misiorowska M, Potvin M, et Arcand S. (2019). Immigrants qualifiés cherchent qualification: La formation professionnelle et l'intégration au marché de l'emploi. *Canadian Journal of Education*, 42 (1): 138–69.

Molgalt, M. et Saint-Laurent, N. (2000). Assimilation ou discrimination? Les jeunes dans le contexte multiculturel canadien. Dans C. Cicchelli-Pugeault, V. Cicchelli et T. Ragi (dir.), *Ce que nous savon des jeunes* (p. 203-217). Paris : Presses universitaires de France.

Mongeau, P. (2008). *Réaliser son mémoire ou sa thèse*. Québec : Presses de l'Université du Québec.

Mossière, G. et Le Gall, J. (2012). Immigration et intégration chez de jeunes croyants pratiquants montréalais : repenser la condition de minoritaire. *Diversité urbaine*, 12(2) : 13-34.

Muchielli, A. (1991). *Les méthodes qualitatives*. Paris : Presses universitaires de France.

Naidoo, J. C. (2020). Canadiens d'origine africaine. Dans *L'Encyclopédie Canadienne*. Récupéré le 20 janvier 2020 de https://thecanadianencyclopedia.ca/index.php/fr/article/africains

Ndiaye, P. (2008). *La condition noire. Essai sur une minorité française*. Paris : Gallimard.

Ndiaye, P. (2009). *Les noirs américains : en marche pour l'égalité*. Paris : Gallimard.

Lilian Negura. (2006). L'analyse de contenu dans l'étude des représentations Sociales. Récupéré de https://journals.openedition.org/sociologies/993

Nepveu, P. Le racisme au Québec : Éléments d'une enquête. *Liberté*, 3(51) : 53-76.

Omi, M. et Winant H. (1994). *Racial formation in the United States: From the 1960 to the 1990s*. New York: Routledge.

Oreopoulos, P. (1979). Why do skilled immigrants struggle in the labor market? A field experiment with thirteen thousand resumes. *American Economic Journal: Economic Policy*, 3(4): 148-171.

Oriol, M. (1979). Identité produite, identité instituée, identité exprimée : confusions des théories de l'identité nationale et culturelle. *Cahiers internationaux de Sociologie*, 66 : 19-28.

Owusu, T. (2003). Transnationalism among African Immigrants in North America: The Case of Ghanaians in Canada. *Journal of International Migration and Integration*, 4 (3): 395–413.

Paillé, P. et Mucchielli, A. (2016). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales.* Paris: Armand Colin.

Paugam, S. (2014). *L'intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux*. Paris: Presses universitaires de France.

Perlmann, J. (1988). *Ethnic differences schooling and social structure among the Irish, Italians, Jews and Blacks in an American city: 1880-1935*. Cambridge: Angleterre Cambridge University Press.

Perlmann, J. et Waldinger, R. (1997). Second Generation Decline? Children of Immigrants, Past and Present - A Reconsideration. *International Migration Review*, 31(4): 893-922.

Pierre-Jacques, C. (1982). *Le jeune Haïtien et l'école québécoise*. Montréal : Centre de recherches caraïbes.

Pierre-Jacques, C. (1985). *Les jeunes Haïtiens de la seconde génération : Adaptation psycho-sociale* (Rapport no 16). Montréal : Centre de recherches caraïbes.

Pietrantonio, L., Juteau, D. et Mc Andrew, M. (1996). Multiculturalisme ou intégration : un faux débat. Dans F. Khadiyatoulah et D. Simeoni (dir.), *Les convergences culturelles dans les sociétés pluriethniques* (p. 147-158). Sainte-Foy : Presses de l'université du Québec.

Pilote, A. et Marcus de Souza Correa, S. (2010). *L'identité des jeunes en contexte minoritaire*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.

Picot, G. et Feng H. (2011). *Préparation à la réussite au Canada et aux États-Unis : Les déterminants du niveau de scolarité atteint par les enfants d'immigrants*. Direction des études analytiques : documents de recherche, no 11F0019M au catalogue de Statistiques Canada. Ottawa, Ontario, no 332.

Pinsonneault, G. (2009). *Portrait statistique des québécois noirs recensés en 2006*. Montréal : Chaire en relation ethniques de l'Université de Montréal.

Portes A. et Manning, R.-D. (1985). L'enclave ethnique : réflexions théoriques et études de cas. *Revue Internationale d'Action Communautaire*, no 14/54 : 45-61.

Portes, A. (1996). *The New Second Generation*. New York: Russell Sage Foundation.

Portes, A. et Schauffler, R. (1996). Language and the Second Generation: Bilingualism Yesterday and Today. Dans A. Portes (dir.), *The New Second Generation* (p. 89-29). New York: Russell Sage Foundation.

Portes A. et Zhou M. (1992). En route vers le sommet : nouvelles perspectives sur la question des minorités ethniques. *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 8(1) : 171-191.

Portes, A. et Zhou M. (1993). The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530: 74-96.

Posca, J. (2016). *Portrait du revenu et de l'emploi des personnes immigrantes*. Québec : Institut de recherche et information socio-économiques.

Potvin, M. (1997). Les jeunes de la deuxième génération haïtienne au Québec : entre la communauté 'réelle' et la communauté 'représentée'. *Sociologie et sociétés*, 29(2) : 77-101.

Potvin, M., Eid, P. et Venel, N. (2007). *La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec*. Québec : Athéna Éditions.

Potvin, M. (2007). Blackness, haïtianité et québécitude : modalités de participation et d'appartenance chez la deuxième génération d'origine haïtienne au Québec. Dans M. Potvin, P. Eid et N. Venel (dir.), *La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec* (p. 137-170). Québec: Athéna Éditions.

Potvin, M. (2008). The Experience of the Second Generation of Haitian Origin in Quebec. *Canadian Diversity/Diversité canadienne*, 6(2): 99-103.

Potvin, M. (2008). Racisme et discours public commun au Québec. Dans S. Gervais, D. Karmis et D. Lamoureux (dir.), *Du tricoté serré au métissé serré? La culture publique commune au Québec en débats* (p. 227-248). Sainte-Foy : Presse de l'Université Laval.

Potvin, M., Audet, G., Bilodeau, A. (2013). L'expérience scolaire d'élèves issus de l'immigration dans trois écoles pluriethniques de Montréal. *Revue des sciences de l'éducation*, 39(3) : 515-545.

Poutignat, P. et Streiff-Fenart, J. (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presse universitaire de France.

Quintana, S. M., Herrera, T. A. S. et Nelson, M. L. (2010). Mexican American High School Students' Ethnic Self-Concepts and Identity. *Journal of Social Issues*, vol. 66(1): 11-28.

Quivy, R. et Campenhoudt, L. V. (1995). *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris : Dunod.

Rahm, I., Lachaine, A., Martel-Reny, M.-P. et Kanouté, F. (2012). Le rôle des organismes communautaires dans la réussite scolaire et le développement identitaire des jeunes issus de l'immigration. *Diversité urbaine*, 12(1) : 87-104.

Rea, A. et Tripier, M. (2008). *Sociologie de l'immigration*. Paris : Éditions La découverte.

Redjimi, G. (2003). Racisme : l'actualité d'une question ancienne » *Agora débats/jeunesses*, 32(1) : 14-24.

Reitz, J. G. (1988). The Institutional Structure of Immigration as a Determinant of Inter-Racial Competition: A Comparison of Britain and Canada. *International Migration Review*, 22(1): 117-146.

Reitz, J. G. (2002). Host Societies and the Reception of Immigrants: Research Themes, Emerging Theories and Methodological Issues. *International Migration Review*, 36(4): 1005-1019.

Reitz, J. G (2004). Institutional Change and Emerging Cohorts of the New Immigrant Second Generation: Implications for the Integration of Racial Minorities in Canada. *Journal of International Migration and Integration*, 5(4) :385-415.

Reitz J. G. et Rupa B. (2007). Racial inequality, Social Cohesion and Policy Issues in Canada». Dans K. G. Banting, T. J. Courchene et L. Seidle (dir.), *Belonging? Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada* (p. 489-546). Montréal: Institut de recherche en politiques publiques.

Reitz, J. G. (2012). The distinctiveness of Canadian immigration experience, *Patterns of Prejudice*, 46(5): 518-538.

Renaud, J. (2001). Ils sont maintenant d'ici! Les dix premières années au Québec des immigrants admis en 1989. *Les cahiers du Grès*, 2(1) : 29-40.

Renaud, J., Germain A. et Leloup, X. (2004). *Racisme et discrimination. Permanence et résurgence d'un phénomène inavouable*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.

Ribert, E. (2006). *Liberté, égalité, carte d'identité. Les jeunes issus de l'immigration et l'appartenance nationale*. Paris : La Découverte.

Rodriguez, N., Safont-Mottay, C. et Preteur, Y. (2014). *La construction identitaire chez les jeunes adolescentes à l'ère numérique. Exposition de soi sur Internet, exploration et engagement identitaire*. 6ème Colloque international du RIPSYDEVE, Actualités de la Psychologie du Développement et de l'Éducation.

Rosen, J. (2017, April 2). Black students who have at least one black teacher are more likely to graduate. *John Hopkins Magazine*. Retrieved from http://hub.jhu.edu/2017/04/05/black-teachersimprove-student-graduation-college-access/

Sabatier, C. (2006). Figures identitaires d'élèves issus de la migration maghrébine à l'école élémentaire en France. *Éducation et francophonie*, 34(1) : 111-132.

Sabourin, L. (1970). Les programmes canadiens de coopération avec les états d'Afrique. *Études internationales*, 1(4) : 73-87.

Sabourin, P. (2016). L'analyse de contenu. Dans B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*. Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec.

Safi, M. (2011). Penser l'intégration des immigrés : les enseignements de la sociologie américaine. *Sociologie*, 2(2) : 149-164.

Santelli, E. (2016). *Les descendants d'immigrés. Paris :* La Découverte.

Savoie-Zajc, L. (2016). L'entrevue semi-dirigée. Dans B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* (p. 337-364). Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec. (6e édition)

Schnapper, D. (2007). *Qu'est-ce que l'intégration?* Paris : Éditions Gallimard.

Séguin, A.-M., Damaris, R. et Mongeau, J. (2009). *L'insertion résidentielle des jeunes issus de l'immigration à Montréal*. Montréal : Immigration et métropoles.

Shahrokni, S. (2007). Identification transnationale chez les jeunes adultes iraniens de seconde génération vivant à Montréal. *Diversité urbaine*, 7(1) : 69-84.

Shanes, M. (2006). Les immigrants récents dans les villes canadiennes de deuxième rang : points saillants du Recensement de 2001. *Nos diverses cités*, no 2 : 49-54.

Schimmele, C. et Wu Z. (2015). La nouvelle immigration et l'identité ethnique. *Un Réseau stratégique de connaissances Changements de population et parcours de vie (Document de travail)*, 3, issue 2, article 4 : 1-41.

Shaffer, M.-E. (18 mars 2010). Les noirs toujours victimes de discriminations. *Journal Metro*. Récupéré de https://journalmetro.com/actualites/montreal/33171/les-noirs-toujours-victimes-de-discriminations/

Simard, M. (1996). La politique québécoise de régionalisation de l'immigration : enjeux et paradoxes. *Recherches sociographiques*, 37(3) : 439-469.

Simard, M. (1999). Définir la jeunesse d'origine immigrée. Dans M. Gauthier et J.-F. Guillaume (dir.), *Définir la jeunesse ? D'un bout à l'autre du monde* (p. 121-146). Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval.

Simard, M. (2003). Le rapport à l'espace des jeunes issus de parents immigrés en région au Québec : un bricolage inédit ? *Recherches sociographiques*, 44(1) : 57-91.

Simard, M. et Bédard, J.-L. (2003). *Participation globale des jeunes d'origine immigrés : bibliographie annotée et portrait de la littérature*. Montréal : Institut national de la recherche scientifique, Urbanisation, Culture et Société.

Simard, M. (2007). Pratiques novatrices des jeunes d'origine immigrée dans les régions au Québec. Dans de M. Potvin, P. Eid et N. Venel (dir.), *La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec* (p. 103-117). Québec : Athéna Éditions.

Simmel, G. (1994). Digressions sur l'étranger. Dans Y. Grafmayer et I. Joseph (dir.), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine* (p. 53-59). Paris : Aubier.

Sommaire, J.-C. (2013). Les jeunes délinquants issus de l'immigration postcoloniale africaine. *Vie sociale et traitements*, Issue 3 : 54.

Sow, D. (2014). *Intégration : une responsabilité partagée entre la société d'accueil et la personne immigrante*, Montréal : auteur auto-édité.

Sow, D (2014). *Intégration professionnelle des personnes immigrantes et identités québécoise. Une réflexion sociologique*, Montréal : auteur auto-édité.

Statistique Canada. (2016). *Les enfants issus de l'immigration : un pont entre les cultures*. No 98-200-X2016015 au catalogue de Statistique Canada.

Statistique Canada. (2017). *Les origines ethniques et culturelles des Canadiens, le portrait d'un riche héritage*. No 98-200-X2061016 au catalogue de Statistique Canada.

Statistique Canada. (2019). *Diversité de la population noire au Canada: un aperçu*. No 89-657 au catalogue de Statistique Canada.

Statistique Canada. (2020). *Portrait socioéconomique de la population noire au Canada*. No 11-001-X au catalogue de Statistique Canada.

Statistique Canada. (2020). *La population noire au Canada : éducation, travail et résilience*. No 89-657-X2019002 au catalogue de Statistique Canada.

Statistique Canada. (2020). *Évolution de la situation socioéconomique de la population noire au Canada, 2001 à 2016*. No 89-657 au catalogue de Statistique Canada.

Taboada-Leonetti, I. (1985). Culture d'origine, cultures immigrées, cultures ethniques. Réflexions sur le traitement idéologique ambivalent de ces notions. *L'homme et la Société,* no 78 : 121-155.

Taboada-Leonetti, I. (1989). Stratégies identitaires et minorités dans les sociétés pluriethniques. *Revue internationale d'action* communautaire, 21(61) : 95-108.

Taylor, A. et Krahn, H. (2005). Viser haut: les aspirations des jeunes immigrants de minorités visibles en matière d'éducation. *Tendances sociales canadiennes*, 11(8) : 8-12.

Taylor, K.W. (1991). Racism in Canadian Immigration Policy. *Canadian Ethnic Studies*, 23(1): 1-19.

Tettey, W. et Puplampu, K. P. (2005). *The African Diaspora in Canada: Negotiating Identity & Belonging*. Calgary: University of Calgary Press.

Tietze, N. (2002). *Jeunes musulmans De France et d'Allemagne. Les Constructions subjectives de l'identité*. Paris: L'Harmattan.

Touraine, A. (1965). *La sociologie de l'action*. Paris : Éditions du Seuil.

Touraine, A. (1997). *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*. Paris : Librairie générale française.

Tremblay, P.-A. (1992). *La discrimination envers les minorités visibles au Québec*. Québec : Université du Québec à Chicoutimi.

Turcotte, M. (2019). *Résultats en éducation et sur le marché du travail des enfants issus de l'immigration selon leur région d'origine*. No 89-657 au catalogue de Statistique Canada.

Turcotte, M. (2020). *Résultats du Recensement de 2016 : Parcours scolaire et intégration au marché du travail des jeunes noirs au Canada*. No 75-006-X au catalogue de Statistique Canada.

Vatz-Laaroussi, M. (2001). *Le familial au cœur de l'immigration : stratégies de citoyenneté des familles immigrantes au Québec et en France*. Paris : l'Harmattan.

Vatz-Laaroussi, M. (2003). Des familles citoyennes? Le cas des familles immigrantes au Québec. *Nouvelles pratiques sociales*, 16(1) : 148-164.

Vatz-Laaroussi, M. (2005). L'immigration en dehors des métropoles : Vers une relecture des concepts interculturels. *Canadian Ethnie Studies*, 37(3) : 97-113.

Vatz-Laaroussi, M. (2009). *Mobilités, réseaux et résilience : le cas des familles immigrantes et réfugiées au Québec*. Montréal : Presses de l'Université du Québec.

Venel, N. (2004). *Musulmans et citoyens*, Paris: Presses universitaires de France.

Venel, N. (2007). Variations subjectives sur une même citoyenneté. Bricolages identitaires chez des jeunes Français d'origine maghrébine ». Dans M. Potvin, P. Eid et N. Venel (dir.), *La 2^{e} génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec* (p. 121-136). Québec: Athéna Éditions.

Verhoeven, M. (2006). Stratégies identitaires de jeunes issus de l'immigration et contextes scolaires: vers un renouvellement des figures de la reproduction culturelle. *Éducation et francophonie,* vol. 34(1) : 95-110.

Vertovec, S. (1999). Conceiving and researching transnationalism. *Ethnie and Racial Studies*, 22(2): 447-462.

Voltaire, F. (2007). *Une brève histoire des communautés noires du Canada*. Montréal: Éditions du CIDIHCA.

Waldinger, R. D. (1996). *Still the promised city? African-Americans and new immigrants in postindustrial New York*. Cambridge: Harvard University Press.

Walker, J. W. (1980). *Précis d'histoire sur les Canadiens de race noire : source et guide d'enseignement*. Ottawa: Ministre d'état, Multiculturalisme.

Walker, J. W. (1985). La discrimination raciale contre les noirs au Canada. *La société historique du Canada* (brochure historique), no 41: 1-32.

Waters, M. C. (1996). Ethnie and Racial Identifies of Second-Generation Black Immigrants in New York City. Dans A. Portes (dir.), *The New Second Generation* (p. 171-196). New York: Russell Sage Foundation.

Water, M. C. et Levitt P. (2002). *The changing face of home: the transnational lives of the second generation*. New York, Russel Sage Foundation, 2002.

Weber, M. (1971). Les relations communautaires ethniques. *Économie et société,* 1 : 124-144.

Weinstock, D. (2000). Vivre la citoyenneté. Dans Y. Boisvert, J. Hamel, M. Molgat (dir.), *Vivre la citoyenneté. Identité, appartenance et participation*. Montréal, Éditions Liber, 2000.

Wieviorka, M. (1992). *La France raciste*. Paris: Seuil.

Wieviorka, M. (2003). *The making of terrorism*. Chicago: University of Chicago Press.

Wilkinson, L. (2003). Six nouvelles tendances de la recherche sur le racisme et l'inégalité au Canada. *Cahiers de recherche sociologique,* no 39 : 109-140.

Williams, D. W. (1998). *Les noirs à Montréal, 1628-1986 : essai de démographie urbaine*. Montréal: VLB.

Winks, R. W. (1997). *The Blacks in Canada: A History*. Montreal: McGill-Queen's University Press. (2e édition)

Winter, E. (2000). Quelques études de cas et une théorie des relations sociales : la sociologie des groupes ethniques de Max Weber. *Les cahiers du Grès*, 1(1) : 23-33.

Yahyaoui, A. (1989). Crise d'identité, crise idéologique et pratique religieuse : l'islam en milieu maghrébin. Dans A. Yahyaoui (dir.), *Identité, culture et situation de crise*. Grenoble: La Pensée Sauvage.

Zhou, M. (1997). Segmented Assimilation: Issues, Controversies, and Recent Research on the New Second Generation. *International Migration Review*, 31(4): 975-1008.

Zhou, M. et Bankston, C. (1996). Social Capital and the Adaptation of the Second Generation: The Case of Vietnamese Youth in New Orleans. Dans A. Portes (dir.) *The New Second Generation* (p. 197-220). New York: Russell Sage Foundation.

Zhou, M. et Lee J. (2004). *Asian American Youth: Culture, Identity and Ethnicity*. New York: Routledge.