

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA PERCEPTION IDENTITAIRE DES MONTRÉALAIS.E.S NOIR.E.S,
ENTRE NOUVELLES MÉDIATIQUES ET EXPÉRIENCES
DANS LE MONTRÉAL POSTCOLONIAL

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION

PAR

LAYLA BELMAHI

MARS 2020

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire 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.01-2006). 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

Il me paraît impossible, en quelques lignes, de remercier toutes les personnes, et chacun.e à sa juste valeur, qui ont contribué à ce travail. Que ce soit directement dans la rédaction, lors d'échanges et réflexions, en m'encourageant, ou tout simplement en rendant mon quotidien plus agréable, j'ai eu la chance d'être particulièrement bien entourée tout au long de ce travail.

Tout d'abord, j'aimerais remercier mon directeur de mémoire, Gaby Hsab. Pour son écoute exceptionnelle, pour toutes les libertés qu'il m'a données malgré la lourdeur que peut représenter un travail académique, pour sa fiabilité, pour la bienveillance et la confiance qui s'est installée entre nous, pour l'espace de travail et l'espace de réflexion qu'il m'a offerts, et enfin pour avoir su me dire les choses que je devais entendre à la fois avec fermeté et douceur. Je me sens extrêmement chanceuse d'avoir bénéficié de cet accompagnement hors-pair.

Merci aux deux autres membres de mon jury. Catherine Bourassa-Dansereau, dont le cours « Identité & Altérité en terrains » m'a grandement aidée dans le développement de ce mémoire, et Christine Thoër que j'ai rencontrée par la suite. Leurs conseils m'ont permis d'amener ce travail à un autre niveau et elles ont su me pousser à aller plus loin tout en me soutenant. J'en profite pour saluer au passage mes professeur.e.s de l'UQAM, et mes ancien.ne.s professeur.e.s de Concordia, qui ont su nourrir mes réflexions.

Un énorme merci à toutes les personnes qui ont accepté de se faire interviewer pour cette recherche. Merci pour votre confiance, pour votre temps, et pour m'avoir partagé des moments parfois intimes ou vulnérables de votre existence. Je serai à jamais

reconnaissante pour votre implication et vous trouvez toutes et tous exceptionnel.le.s dans ce que vous êtes et ce que vous faites.

Je ne peux écrire ces remerciements sans souligner l'apport de ma famille. Tout d'abord, merci à mes parents, Imane et Mohammed. Merci de m'avoir donné la meilleure éducation que vous ayez pu me donner, et pour le soutien et l'affection que vous avez su me donner malgré l'océan qui nous sépare. Merci aussi à ma petite soeur Lina qui croit en mes capacités et me soutient de façon indéfectible. Merci à mon grand-père Abderrahim et à ma grand-mère Meryem. Tou.te.s m'ont élevée en me poussant à aller le plus loin possible dans mes études et je les remercie d'avoir instauré cette culture familiale.

Un gros merci à ma famille montréalaise. Mes tantes Yousr et Sakina, mes oncles Laurent et Lawrence, ont toujours été là pour moi. Je suis très reconnaissante envers elles et eux de m'avoir encouragée, aimée et aidée comme leur fille, depuis mon arrivée ici. Je me sens privilégiée de les avoir près de moi. Ils et elles rendent ma vie à Montréal nettement plus sereine, joyeuse et équilibrée.

Merci à mon meilleur ami et amoureux, Bakr. Nous avons fait notre entrée dans la vie adulte ensemble, et je suis heureuse qu'il soit toujours à mes côtés pour cette nouvelle étape de vie. Merci pour sa patience, ses relectures, et pour m'avoir soutenue dans toutes les étapes de ce mémoire, et au quotidien.

Un gros merci à tou.te.s mes ami.e.s de l'UQAM et partenaires de rédaction. Merci à Saphia Arhzaf, Mylène de Repentigny, Lilian Escomel, Geoffroy Ingret, Salma Lazim, Jean-Guillaume Loubet, Julia Morel, et Émilie Tremblay. La rédaction d'un mémoire est censée constituer une épreuve très solitaire, mais ils et elles m'ont entourée, stimulée et motivée par leur présence et conseils. Nos sessions d'études à l'UQAM, dans des cafés, ou ailleurs resteront de très bons souvenirs de ma vie universitaire.

Merci aussi à mes amies militantes rencontrées en dehors de l'UQAM. Merci à Lyndsay Daudier, dont la proximité a grandement nourri les réflexions préliminaires à ce mémoire, et à Dorothy Alexandre avec qui j'ai notamment testé mes entrevues dans le cadre de mon pré-terrain. Merci à Amel Abou El Aâzm, Celia Bensiali, Soraya El Bekkali, Nadia Hajji, Anne-Marie Livingstone, Majdouline Lyazidi, Marie Meudec, Selma Tannouche-Bennani, Shaïmae Jorio, et Karoline Truchon de m'avoir permis de faire des ponts entre théorie et pratique. Chacune à sa manière, vous m'avez réconciliée avec certaines de mes parcelles identitaires et soutenue à la fois intellectuellement et émotionnellement. Merci aussi à toutes les autres personnes que je ne peux nommer et qui font de Montréal une ville plus juste, et à mon cercle militant en général.

Merci à Christelle et Wissam pour leur maison magique, dans laquelle j'ai pu me retrouver avec moi-même et avancer dans ce mémoire.

Et enfin merci à tou.te.s les autres personnes qui ont suivi de près ce périple et m'ont encouragée tout au long de cette épreuve, tout en comprenant les périodes où j'ai été moins présente. Je pense notamment à mes ami.e.s Montréalais.e.s Alexandra, Catherine, Corine, Chloé, Cynthia, Maryam, Mehdi, Selwa, et Thierry. Et à mes ami.e.s R'bati.e.s aujourd'hui dispersé.e.s autour de la Méditerranée Aïda, Asma, Bouty, Hala, Noor Jehan, Rali, Rim, Soufiane, Yasmine, et Zaïd. J'ai une pensée aussi pour mes oncles Larbi et Saïd, et mes cousines Aïda et Salma.

« Me reconquérir, voilà mon obsession » - Aimé Césaire

En raison de mon histoire migratoire entre Rabat et Montréal, de ma scolarisation au sein d'établissements français postcoloniaux au Maroc, et de mon engagement pour plus de justice sociale, il me semble nécessaire d'écrire ce mémoire à la première personne du singulier. Celui-ci est écrit selon une perspective qui est la mienne, et je ne peux donc aucunement prétendre que je rédige un mémoire dénué de subjectivité.

AVANT-PROPOS

La mémoire d'une ville ne se constitue pas uniquement de faits historiques précis ou documentés par des preuves archéologiques. Elle est aussi le résultat de nombreux récits, narratifs et points de vue issus d'un ensemble de traces écrites et orales. Il s'agit d'un travail collectif qui, selon moi, devrait prendre en compte les témoignages des divers groupes ayant contribué à sa construction à travers les années, et ce malgré les querelles historiques qui subsistent encore aujourd'hui, notamment concernant ce que certain.e.s appellent la « fondation » de Montréal. Les événements que nous souhaitons retenir de l'histoire de notre ville ne devraient pas être le monopole d'un groupe culturel en particulier. Et pourtant, si l'on se fie aux livres et faits historiques étudiés au sein des écoles québécoises et canadiennes aujourd'hui, la réalité est toute autre.

Si l'ancien maire de Montréal Denis Coderre, et la mairesse actuelle Valérie Plante prennent bien le soin de débiter leurs allocutions en déclarant que Montréal « est un territoire autochtone non-cédé », c'est bien parce que ce territoire, qui a été investi par divers peuples tantôt nomades tantôt sédentaires, a aussi été un lieu de conflits, d'envahissements et de violences entre différents groupes. Je vais d'ailleurs me questionner dans le cadre de ce mémoire sur la manière dont les rapports intergroupes se maintiennent, ou du moins se traduisent, dans la réalité Montréalaise contemporaine. Mais avant toute chose, je me dois de rappeler le fait que je rédige ce mémoire sur un territoire qui n'a jamais été cédé aux colons Français ou Anglais par les Premières-Nations ayant habité le territoire qu'est maintenant devenu Montréal.

L'année 2017 à Montréal a été marquée par diverses célébrations ayant pour but de souligner le 375^{ème} anniversaire de la « fondation » de la métropole. Ce mouvement festif a été instigué par la Société des célébrations du 375^e anniversaire de Montréal, un organisme à but non lucratif soutenu par la Ville de Montréal, le Gouvernement du Québec, le Gouvernement du Canada, un Conseil d'administration, un Conseil des gouverneurs et douze grandes entreprises et institutions provenant de différents secteurs. Je tiens à préciser que lorsque je ferai référence aux célébrations du 375^{ème} anniversaire de Montréal, ce n'est pas l'organisme ou ses employés qui seront désignés. Lesdites célébrations seront ici strictement considérées en tant que contexte favorable à la compréhension d'enjeux identitaires collectifs Montréalais.

Ce mémoire a été rédigé à partir de ma propre subjectivité, et donc à travers mes perceptions, expériences, engagements sociaux, et observations. Il me paraît donc important de présenter mon lien avec le sujet qui y est traité.

Je suis née à Montréal, de parents marocains ayant immigré, étudié et travaillé à Montréal, mais ayant fait le choix de retourner au Maroc où j'ai grandi de mes 6 mois à mes 18 ans. J'ai toujours entretenu un lien spécial avec la métropole, en y voyageant régulièrement, à distance grâce à ma famille qui y vit, et à travers les récits de mes parents ainsi que la part de culture montréalais-québéco-canadienne qu'ils m'ont transmise. J'ai été scolarisée au sein d'établissements scolaires français à Rabat, avant de poursuivre mes études universitaires à Montréal. Mon grand-père m'a souvent raconté sa jeunesse pendant l'occupation française du Maroc, et la façon dont ma grand-mère et lui étaient impliqués, chacun à sa manière, dans le mouvement d'indépendance du Maroc. Le fait d'avoir reçu une éducation française au Maroc (et que celle-ci y soit considérée comme privilégiée) m'a poussée à me questionner sur mon rapport à ma marocanité, mais aussi à mon appartenance à une culture française, et aux liens qu'entretiennent les deux cultures. N'est-ce pas ironique que le système scolaire qui m'a éduquée, instauré par des colons français, contre lesquels la génération

de mes grands-parents a lutté, soit aujourd'hui considéré comme étant un des plus élitiste et prestigieux, deux générations après l'indépendance du pays?

Lorsque je suis arrivée à Montréal, j'ai ensuite compris que les rapports aux colonialismes étaient différents, dépendamment des groupes et territoires impliqués. Le rapport au colonialisme, ou la signification de ce qu'est le *post*-colonial à Montréal et au Québec ne sont pas les mêmes qu'ailleurs, comme peut en témoigner le fait de fêter la « fondation » d'une ville jamais cédée. J'ai aussi compris, en arrivant, que j'étais une « minorité visible » (j'ai cherché la définition la première fois que j'ai lu ce terme, en appliquant à un emploi à l'âge de 18 ans). Cela voulait dire que je n'étais pas blanche. Lorsqu'on *est* ce qu'on *n'est pas*, cela signifie que ce qu'on *n'est pas*, c'est la référence. Et donc qu'on est différent de cette référence, de ce point de repère. J'ai donc réalisé, à travers mes études, mes expériences professionnelles et diverses interactions sociales, que j'étais considérée par certain.e.s comme Autre. Cela m'a poussée à me questionner sur les façons dont le colonialisme, et le rapport qu'entretient un peuple avec son histoire coloniale, modèlent les relations inter-groupes, donc les relations de pouvoir entre ces groupes, dans un espace donné, et en lien avec le passé historique et démographique de cet espace.

Si mes intérêts portaient au départ sur les expériences et perceptions identitaires des Montréalais.e.s dit.e.s « minorités visibles », « racisé.e.s », « issu.e.s de la diversité », ou encore « issu.e.s de l'immigration », je me suis rendue compte au fur et à mesure de mon cheminement que les différentes communautés composant ces groupes vivaient chacune des enjeux bien spécifiques, reliés notamment à leurs différentes histoires de migrations, à leur couleur de peau, et donc aux symboliques portées par tous les corps en mouvement qui composent ces groupes. J'ai aussi appris, au fil de mes lectures et de mon terrain, que les communautés noires sont bien présentes dans l'histoire, la construction et le rayonnement de Montréal, des toutes premières « explorations » du territoire, à aujourd'hui. Le fait d'avoir comme objet d'études une population dont je

ne fais pas partie m'a ainsi permis, en tant que personne externe à ce groupe mais alliée, de pouvoir à la fois m'identifier à certains enjeux relatés par les participant.e.s, tout en gardant une certaine distance permettant de limiter les biais. Je remercie au passage toutes les personnes avec qui j'ai pu échanger notamment sur ma positionnalité, sur nos expériences, ou qui ont tout simplement accueilli avec bienveillance, voire enthousiasme, le fait que j'ai choisi de m'intéresser à ce sujet précis pour mon mémoire.

Ainsi, c'est à travers la lunette de mes sensibilités, de mon vécu, et de mon éducation, que j'ai choisi d'approfondir ce sujet, né d'indignations transformées en réflexions. Il me semble important d'énoncer mes motivations, intérêts et biais, par souci notamment éthique et épistémologique. C'est à partir de ma positionnalité bien spécifique qu'est né et qu'a pris forme ce mémoire, et il est donc important de le lire en prenant ces éléments en considération.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	vi
RÉSUMÉ	xiii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I PROBLÉMATIQUE.....	4
1.1 Les célébrations du 375 ^{ème} anniversaire de Montréal, un contexte propice à l'observation de tensions identitaires et à la problématisation du sujet de ce mémoire4	
1.1.1 Démarche inductive : de l'observation de controverses à un choix de problématique	4
1.1.2 La controverse de la vidéo promotionnelle de « Montréal s'allume » : une image de Montréal jugée trop « blanche » par la presse et par les internautes.....	6
1.1.3 La controverse du défilé de la Saint-Jean Baptiste : un rappel de l'esclavage et des relations asymétriques entre différents groupes sociaux Montréalais	9
1.2 De 1606 à aujourd'hui, de Tio'tia:ke à Montréal : quels débuts pour la ville et quels héritages?	11
1.2.1 L'installation des colons et l'esclavage au Québec	12
1.2.2 Héritages du colonialisme esclavagiste dans le Montréal contemporain ...	14
1.2.3 Présence des personnes noires à Montréal : de 1606 à aujourd'hui	15
1.3 Objectif de recherche, questionnements et hypothèses.....	19
1.4. Un sujet aux racines temporelles lointaines, et pourtant très actuel : pertinence sociale, scientifique et communicationnelle	21
CHAPITRE II CADRE THÉORIQUE.....	24
2.1 L'identité individuelle et ses perceptions	24
2.1.1 Identifications et appartenances.....	25
2.1.2 Identité et altérité en mouvement : différence et définition identitaire à travers l'Autre.....	27
2.1.3 Modalités d'ajustements identitaires	30
2.2 Construction des races et significations de la couleur de peau noire.....	32

2.2.1 Race, corps et communication	32
2.2.2 La conception de la race actuelle, un héritage du colonialisme.....	34
2.2.3 Ethnicité ou race ? La race comme catégorie socialement construite	35
2.3 Études postcoloniales et interculturalité	37
2.3.1 Appréhender les enjeux culturels actuels en se référant à leurs origines, et définir le postcolonial	38
2.3.2 L'interculturalité à l'ère postcoloniale.....	41
CHAPITRE III CADRE MÉTHODOLOGIQUE.....	43
3.1 Objectifs de la recherche.....	43
3.2 Une stratégie de recherche qualitative	44
3.3 Méthodes et outils choisis.....	45
3.3.1 Les entrevues individuelles : critères de recrutement des participant.e.s ...	45
3.3.2 Stratégie de recrutement et profil des participant.e.s.....	47
3.3.3 Thèmes et sujets abordés	49
3.4 Limites et défis méthodologiques	50
CHAPITRE IV ANALYSE DES DONNÉES.....	52
4.1 Rappel des hypothèses et objectifs de la recherche	52
4.2 Méthodologie de traitement des résultats	53
4.3 Interprétation et analyse thématiques des données	53
4.3.1 Être à la fois noir.e et Montréalais.e : identifications, rejets et appartenances des Montréalais.e.s noir.e.s.....	53
4.3.2 Perception de la place des personnes noir.e.s à Montréal.....	68
4.3.3 Quels événements médiatiques touchent les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s ?	86
4.3.4 Rôle des représentations dans la perception identitaire des Montréalais.e.s noir.e.s, entre stéréotypes et sous-représentation.....	93
4.3.5 Entre exclusion, altérisation et assignation identitaire, quel rôle jouent les Autres dans la perception identitaire des Montréalais.e.s noir.e.s ?	96
4.3.6 Modalités d'ajutements identitaires des Montréalais.e.s noir.e.s, entre identifications et exclusions.....	98
CONCLUSION.....	103
ANNEXE A GRILLE D'ENTREVUE EN FRANÇAIS.....	108

ANNEXE B GRILLE D'ENTREVUE EN ANGLAIS 111

BIBLIOGRAPHIE 114

RÉSUMÉ

Né d'une démarche inductive et d'un positionnement subjectif, ce mémoire vise à explorer les différentes manières dont les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent leur identité dans le Montréal postcolonial. Si le postcolonial est ici considéré comme étant une suite du colonialisme, c'est parce que l'objectif est de comprendre comment les relations interculturelles ont évolué depuis la fondation et la colonisation de la ville, affectant ainsi la perception identitaire d'un groupe culturel par un autre. Il s'agit de comprendre comment les Montréalais.e.s noir.e.s se perçoivent en lien avec leur perception par autrui, leurs expériences dans la ville et au contact de l'Autre ou des médias.

Une méthodologie de recherche qualitative a été employée pour mener 9 entrevues avec des personnes noires de plus de 25 ans ayant grandi à Montréal, et présentant des degrés variables d'engagement social public. C'est à partir d'une approche interculturelle postcoloniale, en faisant appel à des concepts identitaires et raciaux, qu'ont été étudiées les identifications et appartenances des personnes interviewé.e.s, leurs perceptions identitaires individuelle et collective, les nouvelles médiatiques qui les touchent, les sous-représentations et représentations stéréotypées de ces personnes. La dialectique qui intervient dans la perception de soi lorsque ces individus sont exclus, altérés, ou vivent de l'assignation identitaire, a aussi été analysée. J'ai aussi pu dégager les modalités d'ajustements identitaires auxquelles les personnes interviewé.e.s ont fait appel afin d'arriver à un sentiment de cohérence et d'unité identitaire.

Mots clés : Identité, Race, Communication interculturelle, Montréal, Noir, Postcolonial, Perception, Médias, Altérité

INTRODUCTION

Des mots comme « diversité », « vivre-ensemble » et « inclusion sociale » sont aujourd'hui fréquemment employés pour traiter des enjeux liés à l'immigration, à la cohésion et la justice sociales, ainsi qu'aux relations interculturelles. On pourrait même considérer que ces trois termes sont aujourd'hui érigés au rang de valeurs, que l'appareil municipal semble trouver importantes si l'on se fie aux discours de la mairesse actuelle Valérie Plante et du maire précédent Denis Coderre . Pourtant, ces questions sont encore trop souvent abordées en évacuant complètement les enjeux de pouvoir et relations de domination qui se trouvent au coeur de la question identitaire, interculturelle, à Montréal. Par exemple, le travail de mémoire relatif à ce qu'on appelle la « fondation » et au développement de la métropole me paraît obstrué par une amnésie sélective de certains événements honteux et douloureux, tels que le colonialisme et l'esclavage. Par exemple, pourquoi prendre le soin de rappeler au début d'un discours que « nous sommes sur un territoire non-cédé Mohawk », tout en célébrant l'anniversaire d'arrivée des colons français sur le territoire¹?

Ce mémoire part de l'intuition selon laquelle les relations entre les différents groupes culturels montréalais, et la perception que nous avons les uns des autres sont encore teintés des relations de pouvoir intergroupe, et perceptions identitaires et altéritaires de l'époque coloniale. Il s'agit plus précisément de comprendre comment ces dynamiques,

¹ Il s'agit là du maire Denis Coderre, qui utilisait fréquemment cette terminologie lors de discours auxquels j'ai assisté, notamment lors des célébrations du 375e anniversaire de Montréal

et ce contexte socio-historique, se seraient reproduits jusqu'à aujourd'hui, et comment ceux-ci pourraient influencer la façon dont les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent leur identité. Je souhaite comprendre, d'une part, quels autres facteurs interviennent dans la perception de soi, comme le regard de l'Autre, les expériences au sein de la ville, et en lien avec certains événements médiatiques. D'autre part, j'aimerais comprendre les mécanismes d'identification, d'appartenances, de négociation, ainsi que les mécanismes ou modalités d'ajustements identitaires auxquels des individus peuvent faire appel pour se percevoir de façon positive et cohérente.

Pour ce faire, la problématique présentera mon interprétation de deux controverses médiatiques étant apparues en 2016 et 2017, et une mise en contexte historique sur l'histoire coloniale de la ville et l'histoire des noir.e.s à Montréal. C'est à partir de ces éléments que la question de recherche, les hypothèses, et la pertinence sociale, scientifique et communicationnelle sont exposées.

Le cadre théorique est basé sur une approche postcoloniale et interculturelle. Il mobilise des concepts reliés à la fois à l'identité et à la race. La partie sur l'identité personnelle concerne la perception identitaire, les différentes identifications et appartenances qui composent une identité, le rôle joué par le regard de l'Autre sur cette perception de soi, la négociation et les modalités d'ajustement identitaires. Quant à la partie sur la race, elle expose davantage la façon dont un corps et une couleur de peau peuvent être porteurs de messages, qui se construisent et se reconstruisent au fil du temps et à travers l'espace.

Le cadre méthodologique présente la stratégie de recherche qualitative qui a été employée, ainsi que les outils et méthodes choisis pour répondre à la question de recherche. Neuf entrevues individuelles semi-dirigées ont été menées, selon des critères et une stratégie de recrutement précis et qui sont développés dans cette partie.

Enfin, le dernier chapitre consiste à interpréter et analyser les données collectées durant les entrevues. La perception identitaire des personnes interviewé.e.s y est abordée en lien avec leur identification à Montréal et au fait d'être noir.e, leur perception de la place des noir.e.s à Montréal, les événements médiatiques qui les ont interpellé.e.s et leur interprétation de ces derniers, le rôle pouvant être joué par les représentations dans la perception de soi, la façon dont l'exclusion ou l'altérisation peuvent affecter cette perception, et enfin les modalités d'ajustements identitaires auxquelles les participant.e.s ont fait appel pour faire sens de leur identité.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

1.1 Les célébrations du 375^{ème} anniversaire de Montréal, un contexte propice à l'observation de tensions identitaires et à la problématisation du sujet de ce mémoire

Deux controverses ont particulièrement retenu mon attention, et celle de la presse, dans le contexte des célébrations du 375^e anniversaire de la métropole. C'est là que mes réflexions, mon envie de mieux connaître l'histoire de Montréal et celle des noir.e.s à Montréal, ont commencé. Ce sont ces questionnements et ces premières recherches qui m'ont permis d'arriver au choix du sujet de ce mémoire, et pris une forme plus concrète et ciblée, s'inscrivant ainsi dans une démarche inductive.

1.1.1 Démarche inductive : de l'observation de controverses à un choix de problématique

C'est en premier lieu à travers le prisme de mes expériences de vie, mes sensibilités et mes valeurs que j'ai observé certains événements médiatiques. C'est ainsi que certaines nouvelles m'ont interpellée, pour ensuite nourrir des réflexions, qui petit à petit m'ont permis de mettre en lien des enjeux et concepts différents, menant alors à la problématisation du sujet de ce mémoire. Cette recherche de mémoire s'inscrit donc dans une approche inductive, puisqu'elle découle directement de l'interprétation de situations concrètes :

« Dans le contexte d'une démarche inductive, l'élaboration de la problématique ne s'effectue pas à partir de la structuration de concepts et de propositions générales mais se réalise dans la formation itérative de questions à partir du sens donné à une situation concrète. » (Gauthier, 2003, p. 70)

Ainsi, c'est à partir de controverses, de situations précises, que j'ai pu arriver à une question de recherche. En effet, c'est en interprétant certains phénomènes et en observant la récurrence de l'association de certains éléments précis, que j'ai pu dégager des hypothèses et cibler un questionnement pertinent sur les plans social, scientifique et communicationnel. Tel qu'expliqué par Balslev et Saada-Robert : « Partant de l'observation particulière, le mode inductif en reconstruit la cohérence interprétative de l'intérieur. Il vise néanmoins l'élaboration de modèles qui dépassent le cas particulier. » (2002, p. 89). Les cas qui seront exposés s'inscrivent donc dans un cadre plus large, et ont été des points de départ cruciaux quant à la détermination de l'objet de recherche de ce mémoire.

Les deux controverses qui m'ont marquée concernaient une publicité intitulée « Montréal s'allume », pour lancer la programmation le 22 novembre 2016, et une vidéo montrant le premier char du défilé de la Saint-Jean Baptiste le 24 juin 2017. Ces deux supports audio-visuels ont grandement contribué aux réflexions préliminaires nécessaires à la réalisation de ce mémoire. La publication de ces vidéos a été l'occasion pour de nombreux citoyens de s'exprimer sur les représentations des Montréalais.e.s dans toute leur diversité et ainsi de redéfinir, collectivement, notre perception de notre ville et de ses habitants, et de se pencher plus particulièrement sur la place accordée aux personnes désignées par la terme « minorité visible ² » à Montréal, et plus

² Les minorités visibles sont, Selon la *Loi sur l'équité en matière d'emploi*, « les personnes, autres que les Autochtones, qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche ». (Statistiques Canada).

particulièrement sur celle des personnes noires. La première controverse me permettra d'explorer la sous-représentation de ces dernières, et la deuxième explorera les défis de représentations des personnes noires en lien avec le passé historique de la ville et la notion de stéréotype. Ces deux événements seront ainsi l'occasion de poser les premières bases d'une réflexion sur la façon dont ces représentations contribuent à la perception identitaire des Montréalais.e.s noir.e.s par soi et par autrui, ainsi que sur la construction d'une certaine réalité sociale.

1.1.2 La controverse de la vidéo promotionnelle de « Montréal s'allume » : une image de Montréal jugée trop « blanche » par la presse et par les internautes

La Société des célébrations du 375^e anniversaire de Montréal, pour annoncer le lancement des festivités de l'année 2017, a décidé de confier la production d'une émission télévisée intitulée « Montréal s'allume » à Salvail & Co³ afin de présenter sa programmation. La production et la réalisation d'une publicité avait ainsi été confiée à la même entreprise pour annoncer l'émission avant sa diffusion. Mais loin d'avoir le succès escompté, ladite vidéo a été l'objet d'une vaste controverse. Déclenchée par Marc Cassivi, journaliste pour La Presse, la chronique « Montréal, une couleur? » publiée le 22 novembre 2016 a suscité polémique non seulement en ligne mais aussi dans la presse traditionnelle en raison de sa critique du manque de représentation des personnes non-blanches.

³ Il est à noter que cette entreprise a été dissoute suite aux allégations d'inconduite sexuelle à l'encontre d'Éric Salvail (qui en était le propriétaire) en octobre 2017, dans la foulée du mouvement #Metoo. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1063247/maison-production-salvail-co-vente-eric-inconduite-sexuelle>

Cet événement fût un moment clé de mon cheminement réflexif quant aux enjeux explorés dans ce mémoire, et sera ici analysé afin de mettre en relation les questions raciales, de perceptions, et d'identité. Il sera brièvement étudié à travers un extrait du téléjournal de 18h animé par Patrice Roy et ayant donné la parole à Gilbert Rozon, commissaire aux célébrations du 375^e anniversaire de Montréal⁴, et Philippe Fehmiu, animateur à ICI Musique.

Le reportage intitulé « Montréal, ville blanche ? », extrait du téléjournal du 22 novembre 2016, dure 10 minutes. On y voit la publicité controversée, suivie d'une explication de la controverse par le journaliste Patrice Roy, d'une déclaration du maire Coderre et du chef intérimaire de Projet Montréal Luc Ferrandez, et enfin d'un échange de près de 8 minutes entre Patrice Roy, Gilbert Rozon et Philippe Fehmiu. Les personnalités ayant été invitées à s'exprimer au sujet de la vidéo l'ont condamnée à l'unanimité, y compris Gilbert Rozon qui en a profité pour présenter ses excuses et pour annoncer que la vidéo serait refaite et que la programmation allait « bien refléter la réalité de Montréal dans toutes ses dimensions » (3min30).

Si Marc Cassivi a rappelé dans sa chronique que « 56% des Montréalais sont nés à l'étranger ou ont un parent né à l'étranger » (2016), Patrice Roy a débuté le reportage vidéo en énonçant une autre donnée quantitative : un tiers des Montréalais.e.s serait une « minorité visible » (Radio Canada, 2016). À la fois dans la chronique et lors du téléjournal, on peut relever une volonté d'illustrer un décalage entre les faits (la réalité sociale montréalaise) et l'image ayant été projetée de la métropole et de ses habitants.

⁴ Gilbert Rozon a été accusé d'agressions sexuelles la même semaine que Salvail, ce qui l'a contraint à démissionner de ses fonctions de commissaire aux célébrations. <http://www.tvanouvelles.ca/2017/10/18/gilbert-rozon-demissionne-de-ses-fonctions>

Philippe Fehmiu, animateur radio pour Radio-Canada, est un Montréalais pour qui les questions raciales semblent importantes, au vu de son implication dans le domaine interculturel (Turner, 2010). Étant lui-même une « minorité visible » selon la définition de Statistiques Canada (2008), il a interpellé Gilbert Rozon en direct et tenté de lui expliquer, de le sensibiliser quant à l'importance de représenter les habitants de Montréal de façon plus juste : « Il faut avoir cette sensibilité-là, cette histoire-là, cette expérience-là de faire une communication qui est performante, qui est divertissante, mais qui reflète notre diversité culturelle » (5min46). Il dénonce également, appuyé par Patrice Roy, l'absence totale de personnes dites « minorités visibles » : « On est donc à un constat où y a une sous-représentation des communautés culturelles et de la diversité culturelle dans notre paysage global, pas juste le paysage médiatique. » (9min35).

Si l'on se fie aux luttes pour la visibilité de Voirol (2005) et à la notion d'espace publique d'Arendt (2002), l'absence d'un ou plusieurs groupes socio-culturels est problématique car la privation de ces personnes de l'espace médiatique revient à les priver de réalité (ibid). En effet, selon Voirol, « Le non accès à l'univers des apparences médiatisées ou l'absence d'approbation sociale des activités ou des expériences sociales va de pair, pour les acteurs individuels et collectifs qui en sont victimes, avec un sentiment d'inexistence sociale de mépris et de négation d'eux-mêmes » (p. 117).

Cette première controverse a ainsi été l'occasion de constater le manque de représentation des Montréalais.e.s non-blanc.he.s non seulement dans les médias, mais aussi de façon globale, c'est-à-dire dans les différentes sphères où se concentrent les pouvoirs. Cet incident peut aussi être interprété comme s'inscrivant dans une négociation de la représentation groupale, l'objectif étant d'arriver à ce que Jodelet appelle « l'institution d'un univers consensuel » (p. 42, 1994), et ainsi d'être en phase avec l'idée que se font les Montréalais.e.s de leur communauté imaginée (Anderson, 1983).

1.1.3 La controverse du défilé de la Saint-Jean Baptiste : un rappel de l'esclavage et des relations asymétriques entre différents groupes sociaux Montréalais

Le 24 juin 2017, une controverse aux significations différentes mais toujours en lien avec les représentations en lien avec la race et l'identité, éclatait à Montréal. L'élément déclencheur a été la publication sur Facebook d'une vidéo publique de 24 secondes par Félix Brouillet, un citoyen sans affiliation particulière visible, accompagnée du commentaire « J'pas sûr que les organisateurs de la parade ont compris le concept de diversité. #villeneuvegate ».

Cette vidéo, visionnée plus de 2 millions de fois à ce jour (septembre 2019) sur Facebook, a entraîné une large couverture médiatique à l'échelle locale et internationale. On y voit le premier char de la parade, sur lequel la chanteuse Annie Villeneuve vêtue d'une longue robe bleue chante, accompagnée d'un pianiste. Autour du char, une chorale dont tous les membres sont habillés en blanc accompagne la chanteuse. Quant audit char, il est poussé par quatre jeunes hommes habillés en beige.

Les médias ont qualifié l'incident de « hasard colonialiste » (Côté-Paluck, 2017) et de « hasard qui choque » (Ruel-Manseau, 2017) dans La Presse. Ils ont évoqué un « goût amer » dans le journal Le Devoir (Pierre, 2017), et surtout traité la mise en scène problématique du défilé. Il a été question du premier char de la parade qui a, selon les internautes, rappelé une « scène d'esclavagisme » en raison du fait que tous les figurants étaient blancs, à l'exception des quatre jeunes poussant le char qui étaient noirs (Ruel-Manseau, 2017).

Radio-Canada a même fait le point sur l'événement dans une vidéo-reportage d'une durée de 7 minutes ayant été mise en ondes en direct le 24 juin 2017 en après-midi, et publiée sur la page Facebook de la chaîne le même jour. La parole y a été donnée à Maxime Laporte, président du comité organisateur, et à Sterve Lubin, entraîneur de l'équipe de football dont sont issus les jeunes garçons qui poussaient les chars.

Si les organisateurs ont expliqué que leurs intentions n'étaient pas mauvaises, leur maladresse s'inscrit dans un registre hautement symbolique, relié aux représentations de l'identité Montréalaise. Ce cas diffère de la controverse de la « vidéo blanche » puisqu'ici il ne s'agit pas de sous-représentation, mais plutôt de stéréotype (Amossy et Herschberg Pierrot, 1997, p.51). Comme l'explique Barthes, repris par Amossy et Herschberg Pierrot, « les signes dont la langue est faite, les signes n'existent que pour autant qu'ils sont reconnus, c'est-à-dire pour autant qu'ils se répètent ; le signe est suiviste, grégaire ; en chaque signe dort ce monstre : un stéréotype » (1997, p.62). Ainsi, les internautes ayant dénoncé une reproduction de l'esclavage dans le défilé auraient observé la scène selon une perspective symbolique qui situe la mise en scène du char dans un contexte historique et un imaginaire plus larges.

Par ailleurs, la controverse du défilé de la St-Jean a soulevé des enjeux identitaires et de perceptions spécifiques aux Montréalais.e.s partageant la couleur de peau noire, contrairement à la première controverse étudiée qui laisse croire à une dichotomie entre les personnes blanches et *le reste*, c'est-à-dire les « minorités visibles ». Il s'agira dans ce mémoire de s'intéresser à la perception identitaire des Montréalais.e.s noir.e.s en lien avec les nouvelles qui les interpellent, ainsi qu'à l'histoire de ce groupe (aussi diversifié soit-il) et à sa place dans le paysage médiatique, social et culturel montréalais actuel.

Pour mieux comprendre le système de sens dans lequel s'inscrivent les deux controverses étudiées, il est essentiel de revenir sur l'histoire de Montréal, en commençant par se demander ce que symbolise le 375^{ème} anniversaire de la ville. Je vais donc, dans les prochaines lignes, présenter une mise en contexte historique qui permettra de mieux saisir les enjeux historiques qui étaient à l'oeuvre, mais aussi constituer un point d'information nécessaire à une meilleure compréhension de l'analyse des entrevues menées pour ce mémoire.

1.2 De 1606 à aujourd'hui, de Tio'tia:ke à Montréal : quels débuts pour la ville et quels héritages?

En 2017, la ville de Montréal a célébré ses « 375 ans » en grandes pompes. L'âge attribué à Montréal nous pousse à nous questionner sur le point de départ choisi pour souligner la fondation de la ville, et ainsi aux symboles, connotations, et sens rattachés à cet événement. Selon la fiche du Répertoire du patrimoine du Québec portant sur la Fondation de Montréal, la date du 17 mai 1642 a été désignée comme étant un événement historique par la Ministre québécoise de la Culture et des communications actuelle. Pourquoi avoir souligné cette date en 2017, et que représente-t-elle plus précisément? Quels éléments identitaires ou relationnels aurions-nous perpétué jusqu'à ce jour? C'est ce que je vais tenter d'explicitier dans les prochaines lignes afin de contextualiser l'approche postcoloniale, historique, choisie pour ce mémoire.

1.2.1 La « fondation » de Montréal

En mai 1642, un groupe de colons Français dirigé par Paul de Chomedey de Maisonneuve et Jeanne-Mance vient établir Ville-Marie sur l'île de Montréal. L'arrivée de ce groupe est loin de constituer la première présence humaine sur le territoire. L'île avait déjà vu Jacques Cartier fouler ses terres en 1535, alors qu'elle était habitée par des Iroquoiens du Saint-Laurent, et surtout, d'autres peuples des Premières Nations (Hurons-Wendat, Algonquins, Innus) ont habité ces terres selon la carte interactive *Native-Land* (<https://native-land.ca/>). Cette plateforme alimentée par ses utilisateurs qui permet aux usagers Nord-Américains d'identifier les peuples autochtones ayant habité sur le continent. Ces faits sont confirmés par le Centre d'histoire de Montréal, selon lequel les traces les plus anciennes de présence autochtone à Montréal remonte à plus de 4000 ans (2016). Selon le Répertoire du patrimoine culturel du Québec, la Société de Notre-Dame de Montréal est ainsi créée en 1639 par Jérôme Le Royer de la Dauversière avant d'être gouvernée par De Maisonneuve, avec pour objectif de «

fonder un établissement missionnaire sur l'île de Montréal où pourraient cohabiter des Français et des Amérindiens convertis au christianisme. ». C'est au nom de cette même société que Maisonneuve prend possession du territoire à son arrivée à Montréal, le 17 mai 1642.

Si l'on se fie aux documents historiques évoqués précédemment, les colons avaient certes pour intention de « cohabiter » avec les populations autochtones (et non pas de les massacrer ou de les marginaliser), mais ils avaient aussi pour mission de les convertir au christianisme, et donc de leur imposer une forme de culture. Lors d'un discours prononcé en 2015 devant le Centre mondial pour le pluralisme, la juge en chef de la Cour suprême du Canada Beverley McLachlin a déclaré à ce propos que « Dans le mot à la mode de l'époque, c'était de l'assimilation; dans le langage du 21e siècle, un génocide culturel. » (Radio-Canada avec Globe and Mail, 2015). Les prémisses mêmes de la « fondation » de Montréal sont donc intrinsèquement teintées de violence, puisque motivées par un désir d'obliger autrui à adopter sa propre culture. Les nombreux conflits entre colons et peuples autochtones ayant suivi peuvent d'ailleurs en témoigner (Jaenen, 2007).

1.2.1 L'installation des colons et l'esclavage au Québec

La violence rattachée à la colonisation n'est pas exclusivement symbolique pour reprendre le concept de Bourdieu (1970). L'asservissement de près de 4200 esclaves autochtones et noir.e.s au Québec de la fin du 17e siècle au début du 19e siècle en est une des nombreuses illustrations (Trudel, p.9, 2009). Pour ce mémoire, je vais m'intéresser plus particulièrement aux esclaves noir.e.s, qui ont été estimés à près de 1500 personnes au Québec par l'historien Marcel Trudel, dont 60% vivaient précisément à Montréal.

Le tout premier esclave ayant été identifié par Trudel a été amené de Madagascar lors de l'occupation anglaise du Saint-Laurent, « mais peu importe ici le lieu d'origine,

puisque cela ne change rien à la servitude » (p.9). Il était désigné par les colons par le terme « nègre » qui, selon l'auteur, désignait « un esclave noir employé aux travaux dans la colonie » (p.10), et a été non seulement baptisé mais aussi renommé pour devenir Olivier Le Jeune, esclave noir converti au christianisme. Les esclaves de la Nouvelle-France avaient donc pour vocation d'assister les colons dans leur installation sur le territoire, et ce à travers des tâches généralement ingrates dans les domaines commerciaux, agricoles et domestiques. Le rôle qui leur a été assigné a d'ailleurs été fixé dès le plaidoyer de colons comme Bégon, pour convaincre les autorités coloniales d'autoriser l'esclavage en Nouvelle-France. Le fait de baptiser les esclaves et de changer leurs noms était une pratique commune, qui n'est pas sans rappeler l'esprit d'assimilation ayant motivé la colonisation et ainsi l'asservissement des peuples autochtones et noirs au profit des colons.

Toutefois, la violence dont ces esclaves ont fait l'objet ne se limite pas aux aspects culturel, symbolique, ou encore légal - ils étaient considérés comme étant des « biens meubles » (p.102) - mais s'étendait aussi à des châtiments corporels ou pénaux lourds (p. 199). L'espérance de vie de ces esclaves en était même touchée puisqu'ils mourraient généralement avant d'atteindre la vingtaine.

Un des exemples les plus célèbres de punition sévère concerne Marie-Josèphe-Angélique, jeune esclave noire accusée d'avoir déclenché un incendie ayant consumé plusieurs maisons Montréalaises le 10 avril 1734. Suite à son aveu après six semaines de torture ainsi que le témoignage d'une enfant de cinq ans, l'accusée est pendue puis brûlée publiquement le 21 juin 1734 (Beaugrand-Champagne, de La Moussaye, Leclerc, 2016). Aujourd'hui, la véracité des faits n'a pas été confirmée, et personne n'est en mesure d'affirmer si elle était réellement coupable. Mais Marie-Josèphe-Angélique est devenue un réel symbole de l'esclavage à Montréal, et l'organisme Montréal en histoires lui a même dédié un tableau dans le cadre de l'oeuvre interactive urbaine, située dans le Vieux Montréal, « Cité Mémoire ». On peut observer le tableau

intitulé « De Marie-Josèphe à Jackie Robinson / 1734-1946) » au 408, rue Saint-François-Xavier (http://www.montrealenhistoires.com/cite_memoire/).

1.2.2 Héritages du colonialisme esclavagiste dans le Montréal contemporain

Selon Robyn Maynard, auteure de l'ouvrage *Policing Black Lives - State Violence in Canada from Slavery to the Present*, les violences pouvant être vécues par les Canadien.ne.s noir.e.s aujourd'hui prennent racine dans l'époque de l'esclavage. Elle dénonce un aveuglement de l'état canadien quant aux problématiques raciales actuelles concernant ses citoyen.ne.s noir.e.s :

« Anti-Blackness in Canada often goes unspoken. When acknowledged, it is assumed to exist, perhaps, but in another time (centuries ago), or in another place (the United States). Many Canadians are attuned to the growing discontent surrounding racial relations across the United States, but distance themselves from the realities surrounding racial disparities at home. » (p.3, 2017).

Maynard défend ainsi tout au long de son ouvrage l'idée selon laquelle les inégalités raciales actuelles sont un héritage direct de l'asservissement vécu par les esclaves noir.e.s durant l'époque coloniale, indissociable des problématiques autochtones : « In settler colonies like Canada and the United States, Black and Indigenous oppression are historically and currently connected. » (p.11). Le contrôle vécu par les personnes noires au Canada fait même partie d'une mouvance mondiale selon l'auteure. Parmi les différentes formes d'oppression abordées, elle souligne l'instrumentalisation des corps noirs, la ségrégation des communautés noires et leur confinement à des quartiers ou espaces spécifiques, un accès inégal à l'économie, à l'éducation et au logement, une plus grande exposition au risque de pauvreté, mais aussi une surreprésentation dans le milieu carcéral et une surexposition au profilage racial liés aux représentations négatives des personnes noires dans les médias et la culture contemporaine.

Il est donc crucial, pour une compréhension globale des enjeux vécus par les Montréalais.e.s ayant la peau noire aujourd'hui, de se documenter sur le passé historique de ce groupe ainsi que sur l'évolution de ses relations avec d'autres groupes identitaires sur l'île de Montréal. La couleur de peau, les significations et le poids historique rattachés à celle-ci sont absolument nécessaires à l'appréhension des rapports intergroupes actuels, des perceptions des Montréalais.e.s noir.e.s par eux-mêmes et par autrui, et ainsi des facteurs qui interviennent dans la construction et la perception identitaires des Montréalais.e.s noir.e.s aujourd'hui.

1.2.3 Présence des personnes noires à Montréal : de 1606 à aujourd'hui

Les chiffres les plus récents trouvés sur la démographie noire actuelle datent de 2016. On comptait alors 1,2 million personnes noires au Canada, dont 180 000 à Montréal (Statistique Canada, 2016). Avant les années 1980, les personnes noires venaient à 83,3% des Antilles et Bermudes (le reste venait d'ailleurs en Amérique, d'Afrique ou d'Europe), mais entre 2011 et 2016, les immigrant.e.s noir.e.s au Canada venaient principalement de pays africains (65,1%) ou d'Haïti (ibid). La population noire canadienne et montréalaise a beaucoup évolué au fil du temps, et bien que je ne puisse retracer toute l'histoire des noir.e.s de façon exhaustive, ou encore témoigner de la diversité au sein de ce groupe, je vais tenter dans les prochaines lignes de dresser un portrait partiel (et subjectif) de la présence noire à Montréal de 1606 à aujourd'hui.

L'histoire de la colonisation et de l'esclavage a duré de 1628 à 1834 à Montréal, mais l'histoire des noir.e.s à Montréal est loin d'être réduite à ces éléments, et je pense qu'il est important de le rappeler. Les personnes noir.e.s font partie de Montréal et du Québec depuis les toutes premières « explorations » du territoire, puisque Samuel de Champlain, lors de sa toute première visite en 1606, était accompagné d'un homme noir, Matthieu da Costa, qui parlait déjà la langue des Micmacs d'Acadie (p.23). Les Montréalais.e.s noir.e.s contribuent d'ailleurs à la vie de la cité et à son rayonnement depuis toujours, comme le démontre Dorothy Williams dans son ouvrage « Les Noirs

à Montréal » (1998), aussi bien dans les domaines des infrastructures, des sciences et de la médecine, ou encore dans la musique en plaçant Montréal comme une référence nord-américaine du jazz. L'auteure déconstruit effectivement le mythe selon lequel la présence des noir.e.s est récente, et l'explique par le fait qu'il « existe une volonté délibérée et systématique de masquer la présence historique des Noirs dans ce pays » (p. 19).

Williams raconte donc qu'après la période de l'esclavage en 1834, et pour des raisons qui ne sont pas claires en raison du manque de documents disponibles, « les Noirs semblent avoir disparu de Montréal » (p. 35), c'est-à-dire qu'ils sont bel et bien présents mais qu'aucune statistique ne permet de dénombrer combien de personnes noires habitent Montréal à cette période. Selon l'auteure, ce n'est qu'à partir de 1880 que serait « née la communauté noire de Montréal », lorsque 1500 cheminots noirs provenant des États-Unis ont résidé à Montréal, essentiellement dans le quartier Saint-Antoine de la ville (qui est situé là où se trouve actuellement le Quartier international). Le renforcement de cette communauté est arrivé suite à la fondation, en 1902 du Colored Women's Club of Montreal (CWCM) dans ce même quartier. Le CWCM constituait ainsi le premier club féminin au Canada, et avait pour mission de soutenir les Noirs de Montréal (p.51).

Quant à l'immigration noire à Montréal, sa progression a été très lente et de nombreuses vagues d'immigrations, venant de plusieurs pays et contextes différents, se sont succédées à Montréal. La composition de la communauté noire montréalaise, selon Williams, est donc largement marquée par « les politiques racistes du gouvernement et des bureaucrates.» (p.53). Entre 1897 et 1930, la communauté noire était composée de trois vagues d'immigration afro-américaines, une présence noire canadienne (des Montréalais.e.s présents depuis plusieurs décennies, ou provenant d'autres provinces canadiennes), ainsi qu'un groupe d'Antillais composé majoritairement de femmes, puisque le gouvernement canadien de l'époque ne

souhaitait pas d'immigration noire mais la permettait pour que certaines femmes viennent en tant que domestiques.

Ensuite, les années 1930 à 1940 furent marquées par une crise économique importante, entraînant l'exode d'une grande partie de la population noire américaine, et par la même occasion l'arrivée de personnes noires de la Nouvelle-Écosse et du Nouveau-Brunswick. À partir des années 40 et avec la Seconde Guerre mondiale, la précarité économique des Montréalais.e.s noir.e.s et notamment le chômage ont baissé après que l'armée canadienne ait fini par accepter que les Noirs fassent partie de l'armée et de l'effort de guerre. Selon Williams, les perspectives et secteurs d'emplois à Montréal, pour les personnes noires, se sont considérablement élargis pendant la guerre (p.82). À cette époque, la population noire de Montréal est toujours composée essentiellement d'Américains, d'Antillais et de Canadiens, malgré les flux migratoires qu'a connu la ville.

Quant aux années 50, elles sont marquées, selon l'auteure, par une volonté de favoriser une immigration blanche tel que déclaré par le Ministre de l'Immigration de l'époque : « la politique visant à interdire ou à limiter grandement l'immigration en provenance de pays non blancs allait se poursuivre » (p. 100). Entre les années 50 et 60, le gouvernement canadien révisé ses règles et critères d'immigration, ce qui va donner lieu à des changements importants au sein de la population noire montréalaise. De nombreuses antillaises anglophones (près de 2700) viennent alors s'installer lorsque le gouvernement institue la Commission d'immigration pour les domestiques. Elles pouvaient devenir résidentes permanentes un an après leur arrivée mais leur intégration était très difficile d'après les lectures de Williams. Après 1967, le Canada commence à accueillir un nouveau groupe d'Antillais, « en général très instruits, de classe moyenne, professionnels ou hautement spécialisés », et dont les compétences sont alors convoitées en raison du baby-boom et des progrès technologiques. Ces personnes venaient s'installer à Montréal « pour y rester » et s'impliquaient beaucoup dans des

organismes de défenses des droits de la personne et journaux progressistes. Un autre groupe, vivant plus en marge de la communauté d'après Williams, a lui aussi marqué l'histoire des noir.e.s de Montréal : les étudiant.e.s noir.e.s de Montréal, qui venaient généralement d'Afrique, des Antilles et d'Amérique du Sud. Ils et elles avaient apparemment pour réputation d'être plus « insolents » ou « radicaux » pour les autres noirs canadiens (p. 105). Ce sont ces personnes qui se sont retrouvées au centre de l'affaire - hautement médiatisée - du campus Sir George Williams (aujourd'hui intégré à l'Université Concordia). Le 11 février 1969, de violentes altercations ont eu lieu entre policiers et étudiant.e.s noir.e.s de l'Université Concordia suite à leurs protestations contre un traitement raciste de la part d'un de leurs professeurs (Forsythe, 1971)⁵.

La première vague d'immigrants haïtiens est venue s'installer à Montréal entre 1963 et 1972. Ce premier petit noyau d'environ 3500 personnes est instruit, francophone, souvent arrivé pour des raisons politiques, et se distingue des autres personnes noires sur les plans culturel et socio-économique (Williams, p.105). Ce n'est qu'à partir de 1968 que le nombre d'Haïtiens à Montréal augmente considérablement et régulièrement. Cette deuxième vague était davantage de langue créole et beaucoup plus nombreuse (ils étaient près de 35 000 en 1979) que la vague précédente (p.125). Plusieurs participant.e.s à cette recherche sont issus (à travers leurs parents), de ces vagues d'immigration haïtiennes.

Enfin, ce sont les Africains qui forment le groupe le plus récent au sein de la communauté noire québécoise. Si les Africains anglophones proviennent généralement

⁵ J'ai découvert cette histoire en assistant à une représentation de la pièce de théâtre « Blackout » (2019) dans le cadre de la programmation du Mois de l'Histoire des Noirs en février 2019, et je considère qu'il est important de connaître cette histoire. La pièce, qui porte précisément sur cette affaire, propose une réinterprétation des événements qui ont mené à la protestation des étudiants, tout en proposant une interprétation du rôle joué par la race dans cette affaire et dans l'histoire récente du Québec.

de l'Afrique du Sud, du Kenya, de Tanzanie et d'Égypte, les Africains francophones viennent majoritairement du Cameroun, de Côte-d'Ivoire, du Congo et du Zaïre. Entre 1975 et 1978, ce sont un peu plus de 27 000 immigrant.e.s africain.e.s qui arrivent au Canada et forment alors une première vague d'immigration africaine (p.127).

Pour Williams, la constante historique à retenir, à travers toutes ces vagues migratoires et malgré la diversité qui se trouve au sein de ce qu'elle appelle dans son livre « la communauté noire », est selon elle la réduction récurrente des personnes noires à leur couleur de peau : « Génération après génération, la couleur de sa peau constitue l'indice visible de sa différence par rapport à tous ceux qui sont "canadiens". ». La prévalence de ce signifiant a une influence considérable sur les interactions sociales des personnes noires avec le reste de leurs concitoyens, allant jusqu'à affecter leur mobilité au sein de la ville, leurs expériences professionnelles, ou encore leurs relations sociales.

C'est notamment pour ces raisons que j'ai choisi de m'intéresser à cette population précise, et que le facteur de la couleur de peau est celui qui a été choisi pour rassembler toutes ces personnes diverses au sein d'un même groupe. Le facteur visible de la peau permettra ainsi de mieux comprendre les notions de perceptions identitaires (de soi et par autrui), ainsi que la réalité sociale et les expériences des personnes noires à Montréal.

1.3 Objectif de recherche, questionnements et hypothèses

L'émergence de la controverse reliée au défilé de la Saint-Jean-Baptiste a été déterminante dans la délimitation de ma question de recherche. Elle m'a poussée à me questionner sur la place des personnes dites « minorités visibles » à Montréal, et surtout sur celle des personnes noires dans la société montréalaise contemporaine, en lien avec le contexte postcolonial ainsi que les significations rattachées à la couleur de peau noire. Je me suis demandée plus précisément comment les personnes noires ayant grandi à

Montréal se sentent face à ce type de nouvelles, comment ils et elles perçoivent leur identité, et dans quelle mesure ces événements et leurs expériences personnelles s'inscrivent au sein d'un assujettissement des personnes noires au Canada contemporain tel qu'il est dénoncé par Maynard (2017).

L'objectif de cette recherche est de comprendre comment les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent et réajustent leur identité, à la jonction de plusieurs facteurs. Il s'agit de déterminer par quelles identifications les participant.e.s à cette recherche se définissent, comment ils et elles se perçoivent en termes d'appartenances, mais aussi de s'intéresser au rôle de certains facteurs spécifiques dans la perception de cette identité. Par exemple, une attention particulière sera donnée à la façon dont leur couleur de peau peut affecter leurs expériences et leur réalité sociale, ainsi qu'aux événements médiatiques qui les interpellent et le rôle que ceux-ci peuvent jouer, eux aussi, dans leur perception identitaire. Le rôle de la couverture médiatique de ces événements dans la construction des représentations des personnes noires sera d'ailleurs examiné à travers la perspective des participant.e.s. Enfin, seront aussi étudiés les modalités d'ajustement identitaires et mécanismes mis en oeuvre pour leur permettre d'atteindre un sentiment d'unité au sein de leur complexité identitaire.

À la lumière de ces considérations, j'ai formulé ma question de recherche comme suit : Comment les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent leur identité, en lien avec les événements médiatiques qui les touchent? Je me demande donc plus précisément : Quel type de nouvelles marque les esprits des Montréalais.e.s noir.e.s et de quelle.s façon.s ces nouvelles les affectent, et peuvent influencer leur perception de leur identité personnelle? Dans quelle mesure l'histoire de la métropole et l'histoire de l'esclavage en Amérique du Nord peuvent impacter leurs expériences de vie à Montréal ? Quel rôle jouent les médias et leur couverture de certains événements jugés importants par les personnes noires, dans la perception et la définition de leur identité?

J'ai pour hypothèse que les Montréalais.e. noir.e.s rencontrent plus d'obstacles quant à leur identification au reste des Montréalais.e.s que les personnes n'étant pas des « minorités visibles ». D'autre part, j'émetts comme hypothèse que les personnes noires ont aussi davantage de difficulté à être perçues comme étant Montréalaises, et restent sujettes à des perceptions relativement stéréotypées par Autrui, ce qui joue par la même occasion un rôle dans leur perception de soi, dans une optique dialectique.

1.4. Un sujet aux racines temporelles lointaines, et pourtant très actuel : pertinence sociale, scientifique et communicationnelle

Bien que la « fondation de Montréal » et l'esclavage des personnes noires soient documentés, il semble y avoir eu des failles quant au travail de mémoire relatif à cette époque, comme en témoigne le malaise suscité lors du défilé de la Saint-Jean, et comme le démontrent Dorothy Williams et Robyn Maynard. Par ailleurs, outre celui de Maynard (2017), peu d'écrits ont été publiés pour expliciter spécifiquement de quelle manière les rapports intergroupes de l'époque coloniale se traduisent dans le quotidien et éventuellement la construction identitaire des Canadien.ne.s, des Québécois.e.s et des Montréalais.e.s noir.e.s d'aujourd'hui. Il s'agit donc de contribuer modestement à commémorer et interpréter scientifiquement des événements passés importants, en vue de mieux appréhender des enjeux communicationnels, identitaires, et interculturels actuels, et ainsi prévenir plus efficacement des tensions ou inégalités sociales pouvant en résulter.

De plus, l'aspect controversé des événements choisis pour l'exposition de cette problématique s'inscrit dans un contexte plus vaste, puisque nous observons depuis quelques années une succession de vagues de mobilisations mais aussi de polémiques, non seulement à l'échelle locale mais aussi internationale concernant les personnes noires, leurs représentations d'eux-mêmes et par autrui, et leurs réalités quotidiennes. L'année 2018, par exemple, a été marquée par les thématiques de l'appropriation et de la réappropriation culturelle, notamment dans le contexte nord-américain. Le film

américain de Marvel : « Black Panther », le vidéoclip de Childish Gambino intitulé « This is America » ou encore celui de Beyonce et Jay-Z tourné au Louvre, « Apeshit », en sont des exemples. Ces trois oeuvres s'inscrivent selon moi dans une mouvance décoloniale et une réappropriation de l'identité noire.

À Montréal, le spectacle « SLAV » du dramaturge Robert Lepage et de la chanteuse Betty Bonifassi, a fait l'objet d'un vif débat sur l'appropriation culturelle. Si Marilou Craft avait déjà émis des réserves sur le contenu du spectacle 6 mois avant sa sortie (Urbania, 2017), un groupe de manifestants réclamait l'annulation du spectacle devant le Théâtre du Nouveau Monde le jour de sa première représentation, le 26 juin 2018. Un des organisateurs, l'artiste Lucas Charlie Rose, expliquait la raison de cette indignation lors de l'émission radio « Gravel le matin » : « Les chants d'esclaves n'ont pas été écrits pour que des personnes blanches fassent un profit sans inclure des personnes noires » (ICI Première, 2018). En effet, à l'exception de deux choristes noires, tous les membres de la production (y compris des artistes jouant le rôle d'esclaves), étaient blancs. Après une semaine de controverse, le Festival de Jazz de Montréal a fini par publier un communiqué annulant le spectacle et présentant ses excuses. Selon l'artiste Webster, cette controverse a eu un impact social important : « En une semaine, j'ai l'impression que le Québec a vécu – excusez l'anglicisme – un "*crash course*" en inclusion, en diversité, en représentativité (...). Ça fait des années qu'on en parle, mais il semble qu'on n'est pas tant écouté. Ça demeure dans la théorie. » (Radio-Canada, 2018). L'émergence de cette controverse, suite aux deux controverses exposées précédemment, vient ainsi confirmer la pertinence sociale de ce mémoire et rappelle le besoin de conscientisation des Montréalais.e.s de tous horizons quant aux questions raciales et identitaires, en communication interculturelle.

Pour finir, une meilleure connaissance de la manière dont les Montréalais.e.s noir.e.s se perçoivent sur le plan identitaire permettra - je l'espère - de mieux penser la production de médias les représentant (notamment lors de tentatives visant à

représenter ce que sont Montréal et ses citoyen.ne.s), et ainsi influencer positivement leurs interactions avec Autrui ainsi que leur réalité sociale. Un travail d'écoute des Montréalais.e.s noir.e.s et de compréhension de leurs perceptions et négociations identitaires, allié à un exercice de mémoire plus juste et efficace, permettront donc un accès plus égal à la réalité pour ces personnes, mais aussi un meilleur vivre-ensemble pour tou.te.s. La pertinence communicationnelle de ce mémoire réside justement dans l'observation de l'influence que les médias peuvent avoir sur les expériences quotidiennes des participant.e.s à cette recherche (notamment sur le plan symbolique et quant à la production de sens), et sur la perception qu'ils et elles ont de leur identité. L'aspect communicationnel de ce mémoire sera aussi présent à travers les récits historiques que nous construisons collectivement, la façon dont ils sont enseignés, et l'influence que ceux-ci peuvent avoir sur les relations interpersonnelles et interculturelles ainsi que la communication interculturelle à Montréal.

CHAPITRE II

CADRE THÉORIQUE

À partir des observations exposées dans la problématique et de ma question de recherche, j'ai choisi d'utiliser une approche postcoloniale et interculturelle, découlant notamment des *cultural studies*. Dans un premier temps, ce seront des concepts reliés à l'identité et aux facteurs qui entrent en jeu dans le façonnement de celle-ci, que je prendrai le soin de définir. Ensuite, c'est la notion de race, et les sens que celle-ci porte et transmet qui seront expliqués. Pour finir, je justifierai l'usage d'une approche postcoloniale et interculturelle pour mieux comprendre les enjeux identitaires et raciaux vécus par les Montréalais.e.s noir.e.s aujourd'hui.

2.1 L'identité individuelle et ses perceptions

Dans ces prochaines lignes, je vais tenter de définir la notion d'identité individuelle, plus précisément en lien avec les notions d'identification, d'appartenance, d'assignation identitaire, et d'altérité. La question identitaire étant très large, j'ai choisi de me limiter à la perception et aux enjeux identitaires pouvant être vécus par des personnes racialisées en contexte postcolonial. Pour ce mémoire, il s'agit de comprendre en premier lieu la perception de soi, l'auto-identification, et les appartenances d'un individu, tout en tentant de comprendre quels autres facteurs peuvent intervenir dans la perception de sa propre identité. Seront aussi étudiées la façon dont la perception par autrui vient elle aussi modeler la perception de soi, et de quelle manière l'intervention d'autres facteurs viennent façonner la perception de sa

propre identité. Pour finir, j'expliquerai par quels mécanismes certaines personnes réajustent (consciemment ou non) leur identité, entre appartenances choisies et exclusions par autrui.

2.1.1 Identifications et appartenances

Avanza et Laferté (2005) résument bien le défi de l'identification, qui selon eux réside en premier lieu dans la réduction de la polysémie du terme en langue française. Ces auteurs affirment que le terme « identification » tend à sous-entendre que la personne identificatrice est extérieure à la situation et à l'interaction. Selon eux, on parle davantage « d'auto-identification » lorsqu'il s'agit « de comprendre l'appropriation par les groupes sociaux des catégories identificatrices, ce qui recouvre un processus bien différent d'une labellisation sociale externe » (paragr. 30). Ils poursuivent au sujet de l'auto-identification, en déclarant que celle-ci « oblige à saisir les trajectoires individuelles, les diverses socialisations subies, en un mot les appartenances à des groupes sociaux. L'auto-classement des individus relève de notre point de vue d'une logique de l'appartenance » (paragr. 30). Pour Marc (2004), qui utilise le terme au pluriel, les identifications sont le résultat de stratégies individuelles ou collectives s'inscrivant au sein d'un projet identitaire. Ainsi, « Elles ne traduisent pas uniquement la position de l'individu, déterminée par son histoire et son statut social, mais aussi ses anticipations et ses aspirations » (p.37). Il souligne toutefois, en citant Mead, que le processus individuel d'identification relève aussi de l'entourage de l'individu : « c'est pour une large part en adoptant le point de vue des autres, celui du groupe social auquel il appartient et celui des autres groupes : le soi est essentiellement une structure culturelle et sociale qui naît des interactions quotidiennes » (p.37).

Quant à Hall, il renchérit sur le caractère "imbriqué" de l'identification au sein d'une entité sociale, puisqu'il affirme que celle-ci « se construit sur la reconnaissance de caractéristiques ou d'une origine communes avec une autre personne, avec un groupe

- ou un idéal -, et sur l'aboutissement naturel de la solidarité et de l'allégeance établies sur ce fondement » (Hall, 2017, p. 377). Il ajoute ainsi une dimension solidaire à l'identification, qu'il est intéressant de confronter avec la possibilité d'une solidarité basée sur la couleur de peau. Luque (2002) confirme le rôle prépondérant de l'appartenance à un groupe basée sur un héritage commun au sein du processus d'identification :

« Abou (1995 : 34-44) fait une distinction entre identité ethnique, qui se base sur le rapport à une histoire ou à une origine commune, symbolisée par un héritage culturel commun et qui dépend en partie de la façon dont le groupe interprète sa propre histoire, et sa propre identité culturelle, qui peut avoir comme premier moment cette identité ethnique, mais qui finalement se doit à la conscience et aux prises de position idéologiques. » (paragr. 16)

L'identité est donc bel et bien partiellement imposée, que ce soit par Autrui, ou encore par un passé historique commun aux individus constituant les groupes auxquels nous appartenons. L'identité et sa perception sont aussi construites, ce qui peut donner lieu à des stigmatisations basées sur un trait identitaire. Luque évoque notamment la notion « d'étiquetage », généralement négative, qui réduit l'identité d'un individu ou d'un groupe à un trait identitaire. Le résultat de cette forme de discrimination est parfois le fait que « certains membres de ces minorités « stéréotypées » font valoir leur singularité, que les « autres » dénoncent, en vue de cohésion et de solidarité autour de cette identité singulière de façon positive et revendicative (black power, la fierté noire, la race etc.). » (paragr. 21).

Enfin, et c'est ce que je souhaite retenir de tous ces points de vue, les contours identitaires, identifications, et appartenances d'une personne sont influencés par « diverses forces de contrainte et d'institutionnalisation des structures sociales » (Avanza et Laferté, 2005, paragr. 48). Il est d'ailleurs question, dans ce mémoire, de mieux comprendre quels facteurs contribuent à la perception identitaire des

Montréalais.e.s noir.e.s et comment, et ainsi à leur vie quotidienne ainsi qu'au « découpage catégoriel et imaginaire du monde social. » (ibid). Selon les mêmes auteurs :

« Il s'agit désormais de comprendre les interdépendances complexes entre les multi-appartenances de chacun des individus, la multiplicité des institutions identifiantes, le travail de représentation par les images des différents groupes sociaux qui, dans leur collusion ou leur concurrence, produisent collectivement des découpages sociaux toujours renégociés et dont le résultat correspond rarement aux intentions initiales des acteurs engagés. »

Cet extrait est particulièrement pertinent dans la mesure où il résume bien le fait qu'il existe une multitude de facteurs pouvant entrer en jeu dans la construction et la perception identitaire d'un individu. Entre singularité et multiplicité, enjeux de pouvoirs et institutionnalisations, et rôle des représentations dans les perceptions, la question de l'identité montréalaise noire nous oblige à également prendre en compte les négociations identitaires d'individus ou de groupes sociaux présents et passés.

2.1.2 Identité et altérité en mouvement : différence et définition identitaire à travers l'Autre

Selon Lipiansky (1993), la communication est centrale quant aux questions identitaires : « C'est par et dans la communication que les êtres se construisent et se définissent. » (p.31). L'interaction sociale est pour cet auteur au coeur de la négociation identitaire des individus. Inversement, il considère aussi que la communication est conditionnée par l'identité, puisque « C'est toujours en fonction de l'image que les interlocuteurs se font l'un de l'autre (...), que les échanges vont prendre telle ou telle orientation. » (p.32). Dubar (2015) semble rejoindre Lipiansky sur ce point, considérant que l'identité est en (re)construction continue tout au long de la vie d'un individu : « son identité dépend autant des jugements d'autrui que de ses propres orientations et définitions de soi. L'identité est le produit de ses socialisations successives ». Dans tous les cas, de nombreux auteurs s'accordent sur l'idée selon laquelle l'identité se construit, se

négoce et se définit au sein d'un contexte relationnel entre soi et autrui. Pour Marc (2004, p.34) :

« l'identité oscille entre la similitude et la différence, entre ce qui fait de nous une individualité singulière et qui dans le même temps nous rend semblables aux autres. La psychologie montre bien que l'identité se construit dans un double mouvement d'assimilation et de différenciation, d'identification aux autres et de distinction par rapport à eux. »

Ainsi, l'identité de chaque individu est à la fois singulière car basée sur les notions de différence et d'unicité, mais aussi ce qui nous permet de nous identifier à autrui, voire à un groupe social. Elle est modelée selon un jeu de réflexion dans lequel « Autrui est, aux différentes étapes de la vie, un miroir dont chacun a besoin pour se reconnaître lui-même. » (Marc, 2004, p. 38). Elle est donc nécessairement dialogique selon Marc, pour qui « L'identité se construit dans ce double mouvement relationnel de rapprochement et d'opposition, d'ouverture et de fermeture, d'assimilation et de différenciation » (Marc, 2004, p.36).

Par ailleurs, l'identité est aussi influencée par l'idée de mouvement, très présente dans la littérature consultée sur l'identité et ses perceptions. Si selon Hall, l'identité est davantage « stratégique et située » plutôt qu'essentialiste (2017, p.379), elle est aussi selon Bentouhami-Molino (2015, p. 114) le résultat - parfois hybride - de nos mouvements à travers l'espace :

« les identités hybrides sont d'abord un fait s'il y a eu transition entre d'où l'on vient et où l'on est, et surtout si cette transition qui est vécue sous le mode de la déchirure est le résultat d'un déplacement de population pour des raisons politiques, ou d'une migration économique. »

L'identité individuelle est donc bel et bien instable, et mue à travers nos déplacements d'un territoire à un autre ainsi qu'à travers nos interactions et points de contacts avec Autrui. L'Autre, où qu'il soit et quel qu'il soit, nous change à travers ses perceptions

ou encore en influençant le processus d'identification d'un individu. Nous pouvons nous identifier à Autrui, ou à un groupe social donné, mais il est aussi possible *d'être identifié par* Autrui. Cela peut éventuellement donner lieu à ce que Gallant (2013, p.291) appelle l'assignation identitaire : « l'individu est peut-être libre de choisir ses appartenances préférées, mais il reste que ce choix ne se fait pas indépendamment de l'assignation d'appartenances jugées importantes par autrui ».

C'est d'ailleurs précisément ce point de rencontre entre soi et Autrui, et l'influence que peuvent avoir les autres et leurs perceptions sur nos appartenances et identifications que Todorov (1991) tente d'illustrer dans « La conquête de l'Amérique ». Cet ouvrage, selon l'auteur, a pour vocation de « parler de la découverte que le *je* fait de l'*autre* » (p.11) en contexte colonial. Il y raconte notamment les interactions entre colons et autochtones en « Amérique », les défis communicationnels et perceptifs que le colonialisme a engendré, ainsi que les glissements historiques ayant rendu les relations intergroupe inégales, mettant les colons en position dominante et les populations autochtones en posture inférieure : « C'est ainsi que par des glissements progressifs, le personnage principal (Colon) passera de l'assimilationnisme, qui impliquait une égalité de principe, à l'idéologie esclavagiste, et donc à l'affirmation de l'infériorité des Indiens. » (p.63). Le rôle de la perception de soi en lien avec la perception par l'Autre en contexte de domination est clé selon Todorov qui évoque notamment « la perception sommaire qu'a Colon des Indiens, mélange d'autoritarisme et de condescendance ; l'incompréhension de leur langue et de leurs signes ». Il explique aussi que nos perceptions sont influencées par notre vécu et le contexte dans lequel nos groupes sociaux évoluent, tout en ayant un impact sur le futur relationnel des individus qui investissent un même espace :

« L'attitude de Colon à l'égard des Indiens repose sur la perception qu'il en a. On pourrait en distinguer deux composantes, qu'on retrouvera au siècle suivant et, pratiquement, jusqu'à nos jours chez tout colonisateur dans son rapport au

colonisé ; ces deux attitudes, on les avait déjà observées en germe dans le rapport de Colon à la langue de l'autre. » (p.58)

Quant à Jodelet (2005, pp. 23-24), elle démontre comment l'autre peut être traité selon un processus de « mise en altérité qui supporte des gradations allant de la reconnaissance d'une proximité et d'une similitude au positionnement dans une extériorité radicale, de l'interdépendance ou l'intersubjectivité à l'étrangeté absolue ». La notion d'altérité peut ainsi se repérer concrètement dans les relations raciales (p. 24), et elle est selon Jodelet intrinsèquement liée à celle de l'exclusion (p.25) et à la notion de différence (p.26). En lien avec les perceptions et les représentations, Jodelet (2005, p.27) explique que « l'altérité est le produit d'un double processus de construction et d'exclusion sociale qui, indissolublement liées comme les deux faces d'une même feuille, tiennent ensemble par un système de représentations. ». Elle confirme que celle-ci est modelée au sein-même de l'interaction sociale, tout en s'inscrivant dans un contexte social dans lequel interviennent les représentations et les perceptions de l'Autre.

Ainsi, et pour faire face à ces différentes formes d'altérisation, chaque groupe ou individu met en place différents processus et mécanismes pour se percevoir et se construire de façon cohérente sur le plan identitaire.

2.1.3 Modalités d'ajustements identitaires

La négociation, la construction et la perception de sa propre identité résulte de nombreux facteurs qui interviennent dans un processus constant, et en mouvement. Que ce soit de façon individuelle ou collective, consciemment ou inconsciemment (Kastersztein, p.31, 1998), chaque individu emploie diverses techniques pour réajuster son identité, en contexte d'interaction. Si la littérature sur les « stratégies identitaires » est bien présente (Camilleri et al., 1998), je privilégierai l'usage du terme « modalité

d'ajustement identitaire » pour désigner ces comportements, et autres formes de modification et d'ajustement de l'identité. Selon Taboada-Leonetti (p.49, 1998), la notion de stratégie identitaire implique nécessairement l'idée selon laquelle « les acteurs sont capables d'agir sur leur propre définition de soi ».

Ces ajustements s'expriment à travers le « mouvement dialectique d'intériorisation et de contestation de la situation d'interaction qui définit les places relatives de l'un et de l'autre, c'est-à-dire les identités en présence complémentaires », afin de produire une identité qui résulte de ce mouvement (Taboada-Leonetti, p.47, 1998). Il s'agit donc d'arriver à une forme de cohérence, à une unité identitaire, par le biais des différentes modalités employées pour réajuster une identité.

Par ailleurs, les modalités d'ajustement identitaires sont indissociables des rapports de pouvoirs, et notamment de rapports inégaux de dominations. Celles-ci se mettent en place, toujours selon Taboada-Leonetti (1998, p. 49) :

« lorsque la situation exprime un changement, un conflit ou des contradictions important soit chez un individu, entre différents éléments de son identité qu'il ne parvient plus à intégrer de manière cohérente et structurée, soit entre deux ou plusieurs individus ou groupes sociaux lorsque l'un conteste ou rejette l'identité que l'autre lui assigne. »

Ces modalités s'expriment ainsi au cœur de rapports inégalitaires, dans lesquelles des personnes en situation minoritaire voient leur capacité de se définir soi-même réduites par d'autres personnes ou groupes majoritaires. Cela arrive, notamment, par le biais de

« l'assignation, et la désignation, effectuée par un acteur dominant qui a le pouvoir d'énoncer précisément les principes de désignation des uns et des autres; et d'autre part le sentiment d'appartenance au groupe, le principe d'identité posé par les individus postulant à l'existence de ce groupe. » (Ibid, p.59)

En raison de leur dimension collective, et des processus ou mécanismes « transindividuels et répétitifs » auxquelles elles donnent lieu (Lipiansky, 1998, p.177), elles s'inscrivent au sein d'une communication groupale (Ibid, p.179), intimement liée au besoin de reconnaissance et donc « d'existence, d'inclusion, de valorisation et d'individuation » (ibid, p.180). Il s'agit donc, pour ce mémoire, de comprendre (sans pour autant catégoriser) les processus ou modalités d'ajustements identitaires employés par les Montréalais.e.s noir.e.s de façon individuelle. Cela me permettra de tirer des tendances d'ajustements davantage collectives, à partir de l'échantillon de personnes étudiées, bien que celui-ci ne reflète pas l'ensemble des Montréalais.e.s noir.e.s et leurs différentes façons de percevoir, ou de faire sens de leur identité.

2.2 Construction des races et significations de la couleur de peau noire

Comme je souhaite étudier les réalités de personnes montréalaises noires, je vais m'intéresser à la race plus précisément en lien avec la notion de corps et la couleur de peau noire, ainsi qu'avec les constructions et significations y étant associées historiquement, et jusqu'à aujourd'hui.

2.2.1 Race, corps et communication

Pour Calafell et Moreman, la race est « a difference inscribed on the body » (2010, p. 403). La race, portée par la corporalité de l'individu, constitue donc un réel signifiant visible de différence par rapport au groupe référent. Les auteurs affirment au sujet de cette visibilité que : « Previous to performativity's application, race was consistently considered within the realm of the visible. » (p. 406). Un corps racialisé est donc, par essence, porteur de messages et de représentations. Le corps noir, par le fait même d'exister et d'être visible, communique. C'est la thèse principale du texte de Stuart Hall sur la race comme « signifiant flottant », qui explique que celle-ci fonctionne comme un langage s'inscrivant dans un système culturel et au sein de pratiques productrices de sens (2017). La signification de la race est dite « flottante » justement parce que

celle-ci est constamment sujette à une redéfinition, selon l'espace et le lieu où elle est assignée :

« Ces signifiants perdent en permanence leurs anciennes significations pour en contracter de nouvelles, elles sont prises dans un processus infini de re-signification, et elles sont faites pour dire des choses différentes dans des cultures différentes, dans des formations historiques différentes, et à des moments différents. ». (p.99)

Les Montréalais.e.s noir.e.s d'aujourd'hui étant rarement des descendants d'esclaves montréalais.e.s du 17^{ème} siècle, il sera intéressant de les questionner sur les messages qu'ils et elles pensent porter en eux, et sur la manière dont ils et elles pensent être perçus.e.s par Autrui en lien avec leur couleur de peau. À ce sujet, selon Detrez (2002, p. 128), le corps est socialement construit et constitue un réel vecteur de communication. Elle s'appuie notamment sur l'interactionnisme symbolique de Edward T. Hall pour expliquer que le corps est à la fois façonné, modelé par son environnement, mais aussi porteur de sens et incarnation d'une culture :

« Le corps agit ainsi dans la communication à deux niveaux : d'une part, il est mémoire, incorporation, incarnation du code ; d'autre part, il est signe. D'une part, il est langue, de l'autre, il est parole. Dans tous les cas, son usage comme support de sens est culturel »

En effet, la race semble être un poids que les personnes dites « racisées » portent en elles comme l'explique Marie Meudec (2017, p5) :

« Parce que la race est construite comme inhérente aux personnes racisées, les Blanc-he-s ne portent pas le fardeau social de la race. Nous nous déplaçons facilement à travers notre société, sans un sentiment de nous-mêmes comme étant racialisé-e-s. C'est aux personnes racisées de penser à la race – c'est ce qui « leur » arrive. »

Cela résulte selon l'auteure en une charge mentale supplémentaire auquel le groupe référent blanc n'est pas assujetti ; ce qui me pousse à me questionner davantage sur le

vécu quotidien des personnes noires en lien avec leur corporalité et la notion de « privilège de la peau » (Kebabza, 2006, paragr. 40). C'est d'ailleurs pour cette raison que le corps, la race, et la couleur de peau portent aussi en eux une identité. Celle-ci est, à travers le corps, en mouvement dans l'espace au sein duquel elle sera sujette à des perceptions *par Autrui*, mais aussi *de soi*. Selon Bentouhami Molino (2015, p. 13) : « bien qu'étant ce à quoi l'on est assigné, l'identité est aussi ce que l'on peut déplacer tout en se déplaçant soi-même, physiquement. ».

2.2.2 La conception de la race actuelle, un héritage du colonialisme

Dans « La "race" : un signifiant flottant », Hall (2017) cite notamment W. E. B. Du Bois concernant l'ascendance raciale d'un groupe. Ce dernier a écrit « Dusk of Dawn » (2007), une autobiographie théorisant la race. Il y écrit au sujet des membres d'un groupe de même ascendance : « these ancestors of mine and their other descendants have had a common history; have suffered a common disaster and have one long memory » (p.59). Les personnes noires partagent donc une ascendance commune liée à la couleur de peau, dont l'importance réside dans l'histoire qu'elle porte en elle, et ce qu'elle représente : « the real essence of this kinship is its social heritage of slavery; the discrimination and insult » (p.59).

La race est ainsi non seulement une partie prenante de l'identité, mais elle est aussi directement liée au poids de l'histoire. Cela confirme l'indissociabilité des questions de race et de postcolonial, tout en établissant un lien entre la couleur de peau comme signifiant racial, et la mémoire d'un groupe social. Selon Hall et Du Bois, la couleur de peau (en l'occurrence noire) est donc porteuse d'un message communicationnel, qui à son tour rapporte - entre autres - l'histoire de l'esclavage et de ce qu'elle représente. À ce sujet, cette citation rappelle par la même occasion l'importance de ne pas tomber dans la *color blindness*, soit l'aveuglement (volontaire ou non) à la couleur (de peau). D'ailleurs Kebabza (2006, paragr. 76) nous rappelle elle aussi qu'il est risqué de « sombrer dans une idéologie coloriste », disant que cette *color blindness*, qui est un

aveuglement à la race, « loin d'être une façon de se libérer du racisme, devient au contraire une arme utilisée par le groupe dominant, pour invisibiliser les privilèges et, protéger et pérenniser sa position de privilégié. (paragr. 34) ». Il est donc crucial, afin de lutter contre des dérives racistes, de non seulement connaître, mais aussi reconnaître les particularités symboliques inscrites dans chaque couleur de peau, et donc de chaque race.

Le colonialisme et l'esclavage, dont la situation Montréalaise a été exposée dans la problématique, semblent être des périodes historiques fréquemment associées à la couleur de peau noire. Christiane Taubira (2015), dans son ouvrage « L'esclavage raconté à ma fille » évoque elle aussi ces enjeux, pour nous faire comprendre que l'inégalité des races est un socle commun aux systèmes coloniaux esclavagistes, qui a aussi des conséquences sur la situation actuelle. Celle-ci s'exprime notamment à travers des « préjugés » et « rejets » des personnes noires, marquant dans leur mémoire « un sillage de rancœur voire de ressentiment » (p.14).

2.2.3 Ethnicité ou race ? La race comme catégorie socialement construite

Stuart Hall définit la race et l'ethnicité dans son article « La question multiculturelle » (2017). Ces deux termes seraient amalgamés à tort puisque selon lui, le caractère biologique de la différence est plus présent dans les discours liés à la race si on les compare avec ceux concernant l'ethnicité : « Le référent biologique n'opère jamais de lui-même, mais il n'est jamais absent, même si, dans le discours de l'ethnicité, il est plus indirect. » (p.533). Commençons donc par définir chacun de ces deux termes : race et ethnicité, et à en explorer les nuances.

L'ethnicité est associée à la différence par rapport au groupe référent selon Hall (2017), qui expose le cas britannique, mais dont l'explication pourrait aussi être appliquée au cas québécois ou montréalais : « la Grande-Bretagne (en dépit d'origines diverses) a toujours appliqué le terme à d'autres nations mais jamais à elle-même : la

« britannicité » était le signifiant vide, la norme, à l'aune de laquelle la « différence » (l'ethnicité) pouvait se mesurer. » (p.530). Des termes fréquemment utilisés par les médias ou dans le cadre de statistiques tels que « minorité visible », « issu de la diversité », ou « minorité ethnique » témoignent de façon sous-entendue que « les québécois » constituent la neutralité blanche francophone, contrairement aux autres groupes, qui sont eux, ethnicisés. Le discours autour de l'ethnicité ne repose pas sur des bases biologiques mais bien sur celui de la différence culturelle, engendrant parfois des discriminations : « ceux qui sont stigmatisés sur des fondements ethniques parce qu'ils sont "culturellement différents", et donc inférieurs, sont souvent aussi caractérisés, de façon significative, comme étant physiquement différents (même si cela est moins visible que dans le cas des Noirs) et sont victimes de stéréotypes » (p. 533).

Quant à la race, de nombreux auteurs se sont attardés à expliquer qu'il ne s'agit pas d'une catégorie scientifique ou biologique, bien que ses origines se trouvent justement à ce niveau. Kebabza définit ici la race de façon très claire (2006, paragr. 14) :

« Il s'agit d'une catégorie socialement construite – au même titre que le genre – changeante selon l'époque et les lieux. Différents groupes ont fait l'objet de racialisation, c'est-à-dire qu'ils ont été perçus par la société dominante comme appartenant à une "race" différente. »

La race est donc non seulement une catégorie construite à travers les années et les espaces, mais aussi le résultat d'un processus dit de « racialisation ». Cette formulation, en utilisant le suffixe « isation », rend compte de l'imposition d'une catégorie aux personnes « racialisées » par Autrui, ce qui n'est pas sans rappeler le concept d'assignation identitaire. Cette altérisation par la race, dont la dérive peut être un racisme postcolonial, est selon Bentouhami-Molino institutionnalisée : « Il relève bien d'une politique institutionnelle oeuvrant aussi bien à l'effacement de la mémoire coloniale qu'à la reconstitution d'une pratique de la race sous d'autres formes. » (p.9).

Cette citation est particulièrement pertinente quant à la situation montréalaise puisqu'un de mes objectifs est de comprendre comment l'histoire de l'esclavage des personnes noires à Montréal est transmise et commémorée, et de quelle manière cette histoire influence le quotidien des Montréalais.e.s noir.e.s aujourd'hui.

Ainsi, une définition plus précise de la racialisation pourrait se trouver dans ce même texte de Kebabza : « la construction de hiérarchies sociales et ethnico- raciales, caractérisées par des rapports de domination et de subordination, entre des groupes inégaux. » (paragr. 25). Selon la même auteure, ces hiérarchies et ces perceptions raciales se construisent toujours lorsque des caractéristiques physiques (couleurs de peau et d'yeux, texture et couleur de cheveux, traits du visage et formes, etc) sont associées à des valeurs (paragr. 18) ou encore à des stéréotypes essentialistes (paragr. 15). Dans tous les cas, la différence entre les terminologies de la race et de l'ethnicité, bien que différentes, finissent par se rejoindre : « Par un de ces tours de passe-passe lexical, on est passé de la biologie à la culture, et de la race à l'ethnie ou l'ethnicité, mais ces catégories aussi fictives et changeantes soient-elles, sont porteuses des mêmes stéréotypes, et des mêmes caractéristiques naturalisées. » (paragr. 15).

Ces différentes perceptions, hiérarchisations étant des héritages sociaux des générations précédentes et de la construction de la mémoire, il est important de définir le postcolonial et la manière dont celui affecte nos relations interculturelles.

2.3 Études postcoloniales et interculturalité

Les *cultural studies* constituent un champ interdisciplinaire aux contours variables. Selon Fistetti (2009), elles ont, avec les *postcolonial studies* une « commune exigence d'une reconstruction de l'histoire anglaise dans sa phase impériale et coloniale » (paragr. 5), ce champ étant à la croisée de domaines tels que la culture et les pratiques culturelles, le colonialisme, le genre et la sexualité, l'identité, les questions raciales et

d'ethnicité, ou les institutions. Il est donc légitime de combiner ces deux approches en communication, et de les relier à l'interculturel en considérant que le colonialisme est un point de contact (inégal) entre différentes cultures. Je vais, dans la partie suivante, expliciter dans un premier temps ce qu'est le postcolonial. Je pourrai ensuite démontrer de quelle manière l'interculturel et le postcolonial constituent une combinaison théorique adéquate afin d'appréhender les enjeux identitaires et sociaux qui sont abordés dans ce mémoire.

2.3.1 Appréhender les enjeux culturels actuels en se référant à leurs origines, et définir le postcolonial

Arjun Appadurai (2015), dans « Après le colonialisme », nous livre des outils permettant de mieux comprendre les conséquences de la globalisation, plus particulièrement sur la culture et l'imagination, en lien avec cinq *scapes*, ou « paysages » qu'il a développés dans cet ouvrage : « les *ethnoscapes*, les *médiascapes*, les *technoscapes*, les *financescapes* et les *idéoscapes* » (p.70). Ces *scapes* permettent de réfléchir aux différents espaces d'interaction, et constituent des paysages en constante évolution qui sous-entendent l'idée du flux et de la mouvance. Les *technoscapes* concernent la fluidité des technologies dans le contexte global dans lequel nous vivons. Les *financescapes*, eux, concernent l'économie globale et les flux financiers mondiaux. Quant aux *idéoscapes*, ils désignent à la fois les idéologies étatiques et les « contre-idéologies de mouvements explicitement orientés vers la prise du pouvoir d'État ou d'une de ses parties » (p.74). Ce dernier terme, bien que pouvant être intéressant dans le contexte de mémoire puisqu'il traite d'enjeux de pouvoir et idéologiques, ne sera pas retenu comme étant central.

En effet, bien qu'interreliés car ils permettent de mieux réfléchir la disjonction des flux mondiaux et de construire les « *mondes imaginés* » tels que conçus par Anderson (p.71), je retiendrai pour ce mémoire exclusivement les notions d'*ethnoscape* et de *médiascape*. Appadurai définit l'*ethnoscape* comme étant « le paysage formé par les individus qui

constituent le monde mouvant dans lequel nous vivons » (p.71). L'auteur rappelle que ce paysage est instable, puisqu'il est traversé « par la trame du mouvement humain » (p.72). Ce néologisme d'Appadurai, se réfère aussi selon lui « aux dilemmes de perspective et de représentation auxquels tous les ethnographes sont confrontés : comme pour les paysages dans les arts visuels, les traditions de perception et de perspective peuvent affecter le processus et le produit de la représentation. » (p.91). Les *ethnoscapes* sont donc de véritables paysages d'identité de groupe en mouvement, dont le projet est en construction, et dont les contours territoriaux ou temporels sont ambigus. Cet outil théorique permet de mieux saisir la *montréalité* (néologisme que j'utilise ici pour désigner la caractéristique ou la faculté d'*être-montréalais*), et ce que cela signifie aujourd'hui d'être montréalais *et noir* à Montréal en termes d'*ethnoscape*, d'identité personnelle, et de perception identitaire en lien avec les représentations.

Quant aux *médiascapes*, ils réfèrent aux productions médiatiques privées ou publiques, et « tendent à être des comptes rendus fondés sur l'image et le récit de fragments de réalité. » (p.74). Ils modèlent nos perceptions de la réalité en créant des « scénarios », selon l'auteur, qui « aident à constituer des récits de l'Autre et des protorécits de vies possibles » (ibid). Les *médiascapes* décrivent et forment donc notre culture et notre imaginaire, ce qui les rend intrinsèquement reliés aux enjeux de représentation et à la construction sociale de la réalité. C'est pour cette raison que j'ai choisi de retenir et jumeler les notions d'*ethnoscape* et de *médiascape* comme cadres d'analyse pour ce mémoire.

Par ailleurs, Appadurai désigne le monde postcolonial comme étant « en partie une formation discursive » (p. 232), dénonçant au passage le monopole de la discursivité par « le signe et l'espace de la colonie et du postcolonial dans les études culturelles contemporaines. » (p.232). Appadurai propose que « le voyage qui nous mène de l'espace de l'ancienne colonie (un espace coloré, un espace de couleur) à l'espace du postcolonial nous emmène au coeur de la blanchitude ». Selon lui, « l'Amérique serait

un espace postnational marqué par sa blanchitude, mais aussi par sa relation complexe avec des peuples diasporiques, des technologies mobiles, et des nationalités *queer* » (p.232-233). L'histoire du colonialisme et les relations entretenues entre la blanchitude (dominante) et les différents peuples diasporiques qui composent la société nord-américaine actuelle, s'inscrivent ainsi au coeur du postcolonial tel qu'il est conçu par Appadurai.

Quant à Hall (1996), il tente lui aussi de définir le postcolonial en étant tout à fait conscient de son ambiguïté dans « Quand commence le postcolonial ? ». Ce terme, qui peut désigner à la fois un champ disciplinaire, une approche, ou une temporalité, repose sur une tension. Cette fois, il s'agit de choisir entre considérer le postcolonial comme suite chronologique épistémologique, ou comme étant une déconstruction du colonial : « Il s'agit, au-delà de cela, de faire un choix profond entre deux épistémologies, entre une logique rationnelle et successive et une logique déconstructiviste. » (p.502). Bien qu'au niveau personnel, je m'inscris dans une logique décoloniale (en raison de mon cheminement de vie), je souhaite retenir de cette définition la logique selon laquelle le postcolonial est une suite du colonialisme. De nombreux.ses Montréalais.e.s portant des noms de famille de colons Français ou Anglais, et vu que nous vivons dans une ville où le 375e anniversaire de la *fondation-colonisation* de la ville est célébré, il me semble raisonnable de considérer qu'il n'y a pas eu de rupture évidente (ou de décolonisation) depuis l'époque du colonialisme. À ce sujet, et sans réellement y donner de réponse, Hall pose une question pertinente : « Si le temps postcolonial est le temps d'après le colonialisme, et si le colonialisme est défini en termes de division binaire entre le colonisateur et le colonisé, pourquoi le temps postcolonial est-il aussi une époque de différence ? » (p.480). D'après Hall, Shohat considère le discours postcolonial comme étant parfois « une tentative de recouvrir ou d'inscrire un passé commun comme une forme d'idéalisation, en dépit de son importance en tant que lieu de résistance et d'identité collective » (p.494). Ainsi, et ce point est crucial quant à ce mémoire, Shohat (1992, paragr. 16) nous rappelle que le passé colonial peut, dans le

postcolonial, être négocié de nouveau : « non pas en tant que phase statique et fétichisée à reproduire littéralement mais en tant qu'ensembles fragmentés d'expériences et de souvenirs en récit, qui servent de base pour la mobilisation des communautés contemporaines ».

L'ambivalence du postcolonial se situe donc précisément au niveau de la signification du *post*. Toujours selon Hall dans ce même texte, l'« après » désigne : « dans le moment qui suit ce moment (le colonial) pendant lequel la relation coloniale a été dominante. Ce qui ne signifie pas, comme nous avons essayé de le montrer, que les effets de la domination coloniale ont été suspendus. » (p.499). Il s'agit donc de s'intéresser au moment présent, avec une réelle conscience des relations de pouvoir ayant été entretenues entre les différents groupes ayant investi le territoire montréalais durant le moment (colonial) précédent.

2.3.2 L'interculturalité à l'ère postcoloniale

Le postcolonial et l'interculturel en communication constituent un dyptique théorique pertinent non seulement pour mieux étudier la manière dont les Montréalais.e.s noir.e.s se définissent, mais surtout pour identifier et comprendre les facteurs menant à leur définition et perception identitaire actuelle. Selon Shome (2010, p.150):

« What postcolonial communication studies adds to critical intercultural communication studies is that it insists on the importance of recognizing the connections between cultural power and larger geopolitical relations and international histories as they come to inform unequal power relations between different cultural groups and identities, and their practices and imaginations. »

Ce mémoire s'inscrit effectivement dans le registre de la communication interculturelle, mais le postcolonial ajoute à celle-ci plus de rigueur et de précision. Les inégalités de pouvoir intergroupes sont alors posées en premier plan quant à la compréhension des pratiques culturelles, imaginations, perceptions et constructions identitaires

contemporaines. Il s'agit donc de participer à l'avancement des connaissances avec une reconnaissance particulière des personnes marginalisées ou subordonnées (d'hier et d'aujourd'hui), ainsi qu'un réel souci de corriger les inégalités de pouvoir et d'intervenir au niveau de la construction de sens lorsque plusieurs groupes culturels interagissent au sein d'un même espace. Selon Stein (2010, p. 535), l'objectif du postcolonialisme est de redonner la parole aux voix alternatives afin de créer du savoir différemment, « *affording full recognition to the marginalized, overcoming legacies of exclusion and silencing, and correcting misrepresentations of subordinated people so as to create a fairer, freer world* (Castle, 2001; Ashcroft, Griffiths and Tiffin, 1995; Quayson and Goldberg, 2002; Venn, 2006) ». J'espère à ce propos que ce mémoire contribuera, modestement et à sa manière, à la construction de sens nouveaux pour le vivre-ensemble à Montréal, et à la correction de certaines inégalités : notamment concernant la représentation correcte et plus juste des Montréalais.e.s noir.e.s. Dans la même veine, Martin et Nakayama, partent du principe selon lequel la colonisation occidentale aurait, d'une certaine manière, placé la blancheur comme référent dominant identitaire. C'est pour cette raison qu'ils préconisent une communication interculturelle postcoloniale, comme outil permettant la dé-centralisation de la blancheur, mais aussi comme correcteur des fossés entre différents groupes culturels (Moon, p.42).

CHAPITRE III

CADRE MÉTHODOLOGIQUE

Ce chapitre présente la méthodologie mise en place pour ma recherche de terrain. J'y aborderai les objectifs de cette recherche, et justifierai l'usage d'une stratégie de recherche qualitative, ainsi que la conduction de 9 entrevues individuelles semi-dirigées. J'y explicite également ma stratégie de recrutement et les critères de sélection des participants, ainsi que les défis méthodologiques auxquels j'ai pu faire face.

3.1 Objectifs de la recherche

Mon objectif est avant tout de comprendre comment les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent leur identité, et quelles sont leurs identifications, appartenances, et expériences quotidiennes qui contribuent à la perception de soi. D'autre part, il s'agit de comprendre quelles nouvelles médiatiques les interpellent, pourquoi, et dans quelle mesure celles-ci influencent leur perception d'eux et d'elles-mêmes. Les objectifs de cette recherche sont donc de :

1. Comprendre les différentes appartenances et identifications des Montréalais.e.s noir.e.s ;
2. Explorer les facteurs qui entrent en jeu dans la manière dont les Montréalais.e.s noir.e.s se perçoivent et se définissent ;

3. Déterminer quelles nouvelles médiatiques attirent leur attention, et comment elles sont interprétées par les personnes interviewées en lien avec leur perception identitaire.

Par ailleurs, je tiens à mentionner qu'il s'agit là d'une recherche exploratoire, n'ayant aucunement la prétention de se vouloir exhaustive ou de dresser des vérités générales pouvant s'appliquer à l'ensemble des personnes à la fois noires et montréalaises. Néanmoins, j'espère être en mesure de dégager des tendances et informations qui me permettront de mieux comprendre ce que le fait d'être un.e Montréalais.e noir.e représente et implique dans le contexte actuel.

3.2 Une stratégie de recherche qualitative

Pour arriver aux résultats escomptés, j'ai choisi d'adopter une stratégie de recherche qualitative : « La recherche qualitative a maintes fois été utilisée pour décrire une situation sociale circonscrite (recherche descriptive) ou explorer certaines questions (recherche exploratoire) que peut difficilement aborder le chercheur qui recourt à des méthodes quantitatives. » (Poupart et al., 1997, p.88)

Celle-ci est également empirique puisque ma démarche est inductive ; c'est-à-dire que je pars de mes propres observations (telles qu'exposées dans la problématique), pour ensuite délimiter mes questionnements, qui sont à leur tour posés à des individus. Pour Laramée et Vallée (1991), « L'induction, dans son sens premier, signifie que l'on procède d'abord par l'observation de faits particuliers. L'induction procède par le passage du particulier au général. » (p.52). Les individus qui ont participé à cette recherche, bien que vivant des choses propres à eux sur le plan identitaire, me permettent de dégager des données plus générales, pouvant s'appliquer à d'autres personnes partageant des traits identitaires semblables :

« C'est grâce à un ensemble de caractéristiques communes, particulières à chaque groupe, que l'on peut dégager certaines tendances et généraliser à l'ensemble des individus en semblable situation. Cette hypothèse est bien sûr tempérée par les multiples appartenances de l'individu et par le fait qu'il n'est pas l'expression d'une régularité monotone déterminée par sa place dans la structure sociale. On voit apparaître ainsi la possibilité de résultats inattendus et de zones nébuleuses ». (Poupart et al., 1997, p.159)

Néanmoins, l'objectif a été d'atteindre une diversité interne au sein de l'échantillon : « il s'agit de prendre les informateurs les plus divers possible dans le groupe afin de maximaliser l'étude extensive du groupe choisi. » (ibid). Mes critères de diversité interne ont été notamment l'identité de genre, le milieu professionnel, le parcours, ou encore l'implication sociale de chaque personne interviewée.

J'ai adopté une approche compréhensive, qui « postule également la possibilité qu'a tout homme de pénétrer le vécu et le ressenti d'un autre homme » et qui « comporte toujours un ou plusieurs moments de saisie intuitive, à partir d'un effort d'empathie, des significations dont tous les faits humains et sociaux étudiés sont porteurs. ». Il s'agit donc d'interpréter les informations récoltées, et comprendre l'ensemble des significations étudiées en faisant un réel travail d'écoute et d'empathie (Paillé et Mucchielli, 2012, p. 40).

3.3 Méthodes et outils choisis

3.3.1 Les entretiens individuelles : critères de recrutement des participant.e.s

J'ai mené, pour cette recherche de mémoire, une série d'entretiens individuelles semi-dirigées avec un total de 9 participant.e.s. Les entretiens constituent le meilleur outil méthodologique pour atteindre mes objectifs de recherche puisque « l'entretien de type qualitatif constituerait un moyen efficace pour, malgré toute l'ambiguïté de l'expression, « recueillir des informations » sur les structures et le fonctionnement d'un groupe, d'une institution, ou plus globalement d'une formation sociale donnée. »

(Poupart et al., 1997, p.181). De plus, selon Blanchet et Gotman (1992), l'entretien « fait apparaître les processus et les « comment ». » (p.37). En effet, ils considèrent qu'une entrevue ne se limite pas à une collecte de données puisqu'elle constitue aussi une situation sociale permettant de « produire un discours » (ibid). Plus précisément, les entrevues seront semi-dirigées, c'est-à-dire que nous serons dans une situation où « le chercheur propose au participant un ou des thèmes de plus ou moins grande envergure, et il lui demande de s'exprimer librement et d'une manière personnelle sur le thème. » (Mayer et Ouellet, 1991, p.314).

Comme je souhaitais obtenir des informations sur la manière dont les Montréalais.e.s noir.e.s se perçoivent, se définissent, et vivent leur quotidien au sein de la métropole, il m'a semblé tout à fait logique d'aller à la rencontre de personnes à la fois noires et montréalaises. Ainsi, les participant.e.s devaient tout d'abord s'auto-identifier comme étant noir.e.s, non seulement en termes de couleur de peau mais aussi en lien avec tout ce que le fait d'être noir.e peut représenter. Quant au terme « Montréalais.e », bien que je le conçoive de façon beaucoup plus inclusive au quotidien, j'ai dû le circonscrire et le limiter davantage pour être plus précise dans ma recherche. C'est pour cette raison que pour ce travail de terrain particulièrement, il fallait que les participant.e.s soient né.e.s ou aient grandi sur l'île de Montréal. J'ai accepté la participation de personnes ayant passé leur enfance dans le Grand Montréal (c'est-à-dire dans la région métropolitaine), et étendu la définition aux personnes étant arrivées sur le territoire avant l'âge de 6 ans. L'objectif premier était donc de rejoindre des participant.e.s ayant toujours vécu à Montréal, tout en ayant la peau noire.

De plus, comme l'adolescence est une période de vie très particulière, que le début de la vingtaine est une transition très formatrice vers l'âge adulte, et craignant que les défis identitaires posés par ces tranches d'âge ne viennent biaiser l'analyse, j'ai privilégié des répondant.e.s qui soient le moins possible dans une période de « flou identitaire » (Gallant, 2008, p.39). Il fallait donc que les participant.e.s soient âgé.e.s de 25 ans et

plus, afin que ces derniers aient déjà dépassé un certain nombre de questionnements identitaires et/ou existentiels.

Enfin, les personnes visées par cette recherche présentaient divers degrés d'engagement, dont certaines de façon publique. Les personnes considérées comme étant "publiquement engagées" sont des personnes qui bénéficient d'une plateforme d'expression par rapport à ces enjeux (que ce soit sur leurs médias sociaux, dans la presse traditionnelle, ou lors d'événements et conférences), et étant reconnues dans l'espace public comme étant des références sur le sujet. Une majorité de participant.e.s s'implique pour une cause sociale, mais un peu moins de la moitié le fait de façon réellement publique. L'objectif, à travers ce critère, était de diversifier les points de vue et sensibilités quant aux questions identitaires et raciales, mais aussi d'avoir accès aux paroles de personnes dont on peut aisément assumer une sensibilité et une maturité particulières par rapport à ces sujets. Pour les personnes dont l'engagement est public, l'idée était aussi d'avoir une perspective unique sur les questions de perceptions et de visibilité puisque ces personnes jouissent d'une représentation privilégiée.

3.3.2 Stratégie de recrutement et profil des participant.e.s

La longue préparation du terrain pour cette recherche a été fructueuse, puisque j'ai pu interviewer 9 Montréalais.e.s noir.e.s de plus de 25 ans, entre le 26 février (le mois de février étant aussi le Mois de l'Histoire des Noirs à Montréal) et le 16 mars 2019. Finalement, ce sont 5 femmes et 4 hommes, âgé.e.s entre 26 et 60 ans, qui ont accepté de me rencontrer. Bien qu'une majorité d'origine haïtienne domine l'échantillon (il s'agit de 6 répondant.e.s sur 9), il y a aussi une personne originaire du Burundi, une personne d'origines jamaïcaine et trinitadienne, et enfin une personne qui a été adoptée en bas âge. Les rencontres ont eu lieu aux quatre coins de Montréal, reflétant ainsi une diversité de perspectives sur la ville et l'expérience de celle-ci. Que ce soit près de leur logement, de leur travail, ou dans un lieu de passage, les personnes interviewées m'ont

donné rendez-vous au Quartier Latin, à Place des Arts, à NDG, au Mile End, à Parc-Extension, à Laval, au Plateau, sans oublier le quartier - symboliquement et historiquement important pour l'histoire des noir.e.s à Montréal - de la Petite-Bourgogne. Deux entrevues ont eu lieu exclusivement en anglais, car malgré mon biais et mon positionnement au sein de communautés majoritairement francophones, il était important pour moi de représenter la diversité linguistique ainsi que les anglophones noir.e.s de Montréal. Les 7 autres personnes interviewées étaient bilingues, mais s'exprimaient essentiellement en français.

Un message personnalisé d'invitation à participer à la recherche a été envoyé à chaque personne convoitée par Facebook Messenger, ou par courriel. Il y présentait la recherche tout en expliquant ses objectifs. J'y ai joint un formulaire de consentement pour que les personnes contactées puissent accepter ou non de participer, tout en sachant dans quelles circonstances elles s'engageaient. Toute personne participant à la recherche l'a fait de façon anonyme.

Pour mieux protéger l'anonymat des répondant.e.s, l'analyse a été rédigée de façon non-genrée (ou épïcène). Certaines informations ont été changées pour éviter que certaines personnes ne soient reconnues. Le recrutement des participant.e.s a aussi été effectué en prenant en compte ce que je savais de l'engagement social de chacun.e en lien avec les questions raciales, ainsi que leur visibilité (sociale ou médiatique). Le travail de préparation du terrain a ainsi été un travail de longue haleine, étendu sur plusieurs mois durant lesquels j'ai assisté à de nombreux événements (conférences, lancements de livres, ateliers, etc). Mon réseau social personnel en a été élargi, et a été mobilisé lorsqu'est venu le temps d'identifier des participant.e.s répondant aux critères de la recherche, toujours avec un souci de diversifier mon échantillon. Enfin, malgré tous les efforts mis en oeuvre ainsi que ma volonté d'interviewer échantillon diversifié, étant donné le nombre trop peu élevé de personnes interviewées ainsi que la pluralité

au sein des communautés noires de Montréal, cette analyse ne prétend en aucun cas représenter l'ensemble des personnes noir.e.s de Montréal.

3.3.3 Thèmes et sujets abordés

Lors de mes conversations avec les personnes interviewées, certaines thématiques et sujets particuliers ont été abordés en vue de répondre aux objectifs de recherche cités précédemment, ainsi qu'à la question de recherche suivante : Comment les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent leur identité, en lien avec les nouvelles médiatiques qui les interpellent ? J'ai donc créé une grille d'entrevue (en français et en anglais), qui m'a permis de trouver des réponses aux enjeux et thématiques qui suivent.

Tout d'abord, j'ai questionné les participant.e.s sur leurs occupations, afin d'amorcer la conversation. Lorsqu'un engagement social était évoqué, j'ai demandé à la personne interviewé.e de développer cet aspect, afin de mieux comprendre la nature de son engagement et les raisons qui l'ont poussé.e à s'impliquer pour une cause ou une autre. Cela m'a aussi permis de mieux comprendre ce qui touche la personne au plus profond d'elle-même, puisque nos engagements reflètent non seulement nos valeurs, mais aussi potentiellement des questionnements sociaux ou identitaires qui nous affectent particulièrement. De plus, cela m'a permis de comprendre le degré d'engagement de chaque individu, et ainsi de pouvoir (ré)ajuster le critère de sélection relié à l'engagement social, qu'il soit public ou non.

Le rapport entretenu avec Montréal, l'histoire et la trajectoire personnelle au sein de la ville, les appartenances et les identifications étaient aussi au coeur des conversations qui ont eu lieu avec les participant.e.s. Les questions portant sur l'identité montréalaise étaient l'occasion non seulement de reconnaître la « montréalité » des personnes interviewées, mais aussi de comprendre comment ces dernières se situent dans la ville et s'identifient à celle-ci.

Je les ai aussi questionné.e.s sur le fait d'être noir.e à Montréal, et ce à travers plusieurs volets. Je leur ai donc tout d'abord demandé comment ils et elles perçoivent la place des personnes noires à Montréal (donc selon leur point de vue subjectif), et ensuite comment ils et elles se perçoivent en tant que personne noire à Montréal, et si le fait d'être noir.e aurait influencé leurs expériences de vie à Montréal. Cette partie de l'entrevue a ainsi contribué à la compréhension de la dialectique entre perceptions, expériences, et réajustements identitaires en lien avec la couleur de peau.

Enfin, l'idée était d'explorer le rôle que peuvent jouer certains événements médiatiques (en laissant chaque personne me dire quels événements en particulier a attiré son attention), dans la perception d'elle-même. Cela a aussi été l'occasion d'explorer d'autres pistes de facteurs pouvant façonner la perception identitaire des personnes interviewées.

Pour conclure, j'ai terminé toutes les entrevues en demandant à chaque personne interviewé.e comment elle réussit à concilier les multiples identifications et appartenances qui la constituent, et de quelle manière elle parvient à faire face à certaines situations, ou à faire sens de tous les enjeux abordés durant notre échange.

3.4 Limites et défis méthodologiques

Je suis consciente du fait que ma recherche comporte des limites, puisqu'on ne peut pas, en se basant sur 9 expériences, affirmer que toute une communauté ou que tout un groupe d'individus vit exactement les mêmes choses. Je peux certes tirer certaines conclusions et tendances générales des conversations qui ont eu lieu, mais il est impossible de prétendre pouvoir les appliquer à l'ensemble de la population noire montréalaise.

Aussi, bien qu'étant une personne racialisée, je ne vis pas moi-même dans un corps noir. Je ne pourrai donc jamais saisir et comprendre dans leur totalité les expériences qui me seront racontées. Cela ne m'a pas empêchée de donner toute mon écoute et toute mon attention à mes interlocuteurs, et de faire preuve d'empathie à leur égard, d'où la démarche compréhensive évoquée précédemment.

Le fait de connaître une partie des participant.e.s potentielle.s a été aussi bien un avantage qu'une difficulté. Afin de me distancier convenablement des propos qui m'ont été racontés et de me positionner en tant que chercheuse, il a fallu procéder à un glissement relationnel. C'est-à-dire que j'ai tenté, du mieux que j'ai pu, de trouver des moyens verbaux et non-verbaux de faire comprendre qu'au moment précis de l'entrevue, les participant.e.s s'adressaient à moi en tant que chercheuse en premier lieu, reléguant ainsi au second rang la nature de notre relation initiale. J'ai pu pallier cette difficulté à travers mon comportement, à travers l'envoi du formulaire de consentement avant l'entrevue et la signature de celui-ci en début d'entrevue (installant ainsi une sorte de rituel), ou encore à travers le lieu de l'entrevue, et en mettant en évidence le matériel utilisé pour les enregistrements. J'espère néanmoins que le fait de me connaître, ou d'être référée par quelqu'un que les participants connaissent, leur a permis de s'exprimer dans un climat de confiance. Il a été très important pour moi de faire ressentir à chaque personne participant à cette recherche qu'elle était dans un *safe space*.

De plus, j'ai pris le temps de formuler des réflexions ou d'extérioriser certaines émotions et ressentis, "à chaud", en écrivant dans un journal de bord, après chacune des entrevues menées. À travers cet exercice, mon objectif était de mieux prendre conscience de ma subjectivité et de me distancier de mes émotions (Poupart et al., 1997, p.323). Cela m'a aussi permis de concilier ma sensibilité envers les enjeux et sujets abordés, avec la conservation d'une certaine rigueur académique tout au long du processus.

CHAPITRE IV

ANALYSE DES DONNÉES

Après avoir exposé la problématique, les cadres théorique et méthodologique, ce chapitre présentera les données collectées à travers les 9 entrevues menées pour cette recherche, tout en tentant de répondre aux hypothèses de recherche et autres questionnements posés dans les pages précédentes.

4.1 Rappel des hypothèses et objectifs de la recherche

Je suis allée à la rencontre de 9 individus afin de mieux comprendre comment les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent et définissent leur identité, en lien avec les nouvelles médiatiques auxquelles ils et elles sont exposés. L'objectif est donc de comprendre à quoi ces personnes s'identifient et à quels groupes elles appartiennent, d'explorer les autres facteurs qui entrent en jeu dans la perception de soi, et enfin de déterminer quels événements médiatiques les ont marqués et pourraient influencer leur perception d'elles-mêmes.

Avant de mener ces entrevues, j'avais pour hypothèses que les Montréalais.e.s noir.e.s rencontrent davantage d'obstacles que les Montréalais.e.s n'étant pas des minorités visibles, lors de leurs processus d'identification. J'avais aussi pour hypothèse le fait que les Montréalais.e.s noir.e.s ont davantage de difficultés à être reconnues comme étant Montréalais.e.s par leurs concitoyen.ne.s, et restent sujettes à l'expérience de

racisme, de discriminations, ou encore à des perceptions stéréotypées. Je vais, à travers cette analyse, confirmer, infirmer, ou préciser la véracité de ces propos.

4.2 Méthodologie de traitement des résultats

Pour ce faire, j'ai repris les trois grandes thématiques conceptuelles présentes non seulement dans mon cadre théorique, mais aussi dans la grille d'entrevue établie : l'identité, la race, et les médias. À partir de chaque grande thématique, et après avoir retranscrit toutes les entrevues, j'ai fait ressortir des sous-thématiques, elles-mêmes englobant plusieurs sujets. J'ai donc pu, après avoir retranscrit les 9 entrevues, établir un arbre thématique. J'ai par la suite relevé toutes les citations m'ayant paru pertinentes à la relecture des transcriptions, en les plaçant sous le sous-thème approprié. L'analyse qui suit est donc le fruit de cette démarche, et c'est pour cette raison qu'elle sera présentée de façon thématique.

4.3 Interprétation et analyse thématiques des données

4.3.1 Être à la fois noir.e et Montréalais.e : identifications, rejets et appartenances des Montréalais.e.s noir.e.s

Les répondant.e.s ayant participé à cette recherche devaient répondre, entre autres, aux deux critères suivants : s'identifier comme étant noir.e, et avoir grandi à Montréal (y être né.e ou être arrivé.e avant l'âge de 6 ans). Ils et elles se considèrent donc tou.te.s comme étant noir.e.s, mais qu'en est-il de leur identification au reste des personnes noires vivant à Montréal? Aussi, qu'en est-il de leur identification à la métropole et quelles relations ces personnes entretiennent-elles avec la ville dans laquelle elles ont grandi ? Je vais, dans cette première partie, exposer les différents rapports que les répondant.e.s entretiennent avec ces deux aspects de leur identité, ainsi que la manière dont ces derniè.re.s concilient ces deux éléments identitaires. Stuart Hall disait à propos

des noirs britanniques : « les Noirs de la diaspora britannique doivent, en ce moment historique, refuser la binarité : noirs « ou » britanniques. Ils doivent la refuser parce que ce « ou » reste le lieu d'une contestation permanente alors que la lutte doit se donner pour but de remplacer ce « ou » par la potentialité ou la possibilité d'un « et ». » (p. 424, 2017). Où se situent donc les Montréalais.e.s noir.e.s quant à chacun de ces aspects de leur identité, et quant à la conciliation de ces derniers ?

Si deux des participant.e.s sont arrivé.e.s à Montréal en bas âge, tou.te.s les autres sont né.e.s à Montréal, et n'ont pas manqué de le mentionner. Toutefois, l'ensemble des participant.e.s ont un attachement important à la métropole, et s'identifient fortement à celle-ci :

I would consider myself a 1st generation because I came when I was so young that I don't have deeply seeded roots in my origins. So my origins, in a way, began here, you know. J'ai été comme déracinée, avec des racines très courtes, et je les ai plantées ici.

Ce témoignage montre que même pour les personnes n'étant pas à Montréal depuis la naissance, c'est à cette ville qu'elles s'identifient le plus. Et pour celles n'ayant pas grandi sur l'île, mais dans sa grande région, Montréal reste un lieu important :

Y a beaucoup plus de minorités ethniques à Montréal que, exemple, y en avait à Laval. Fait que c'est certain que t'as plus de facilités à *relate* à, à développer un sentiment d'appartenance dans un milieu comme ça.

Pour ce.tte participant.e, le fait qu'il y ait une plus grande diversité ethnoculturelle est un facteur facilitant le sentiment d'appartenance. J'ai pu remarquer des cas similaires, où des participant.e.s ont exprimé le fait que voir d'autres Montréalais.e.s qui leur ressemblent était rassurant, ou facilitait leur identification à leur lieu de vie. C'est le cas par exemple, pour les participant.e.s ayant grandi à Cartierville, Saint-Michel, ou à la Petite Bourgogne :

Euh... ben tout mon monde est à Montréal. Mes amis, mes références, mes repères, (...) ça fait plus de 30 ans j'habite dans le quartier Saint-Michel. (...) T'sais j'adore où j'habite, j'aime mon appart,.. pis y a une proximité parce qu'on a beaucoup de membres de ma famille qui habitent dans le même quartier fait que c'est pratique. (...) Puis je pense comme n'importe quelle communauté culturelle qui s'installe, ben on va où ce qu'il y a la famille, donc on reste ensemble. T'sais ça aide à... renforcer les liens, pis en termes d'identité également ben, t'sais, on se retrouve. (...) T'sais c'est réconfortant.

Une présence familiale, ainsi que l'appartenance à une communauté favorisent ainsi le processus d'identification à la ville. D'ailleurs, le sentiment de réconfort, ainsi qu'un attachement émotionnel profond à la ville et à certains lieux particuliers, sont évoqués dans plusieurs autres témoignages :

par rapport à Montréal, ça a toujours été un lieu pour moi, réconfortant. C'est drôle à dire mais très réconfortant. J'ai une très forte attache au Mont-Royal, c'est symbolique, j'adore le Mont-Royal, c'est symbolique. C'est l'endroit où j'ai vécu des fêtes d'enfant, j'ai appris à faire du sport, avec tout le monde, mes amis. Ça a toujours été très fort comme attachement.

Ouais, j'ai Montréal tatouée sur le coeur (rires).

Montréal est d'ailleurs un référentiel important pour certain.e.s participant.e.s, qui l'utilisent comme point de comparaison lorsqu'ils et elles se trouvent en dehors de la ville, comme on peut le voir dans ces deux témoignages :

I definitely love to travel, and so I compare life to Montreal in a way. Because that's always been my life.

J'ai jamais vécu ailleurs qu'à Montréal, j'ai voyagé un petit peu, donc ça m'a permis de voir certaines réalités autres que Montréal, mais je me rattache à Montréal là, j'ai passé toute ma vie ici. L'autre aspect, je me verrais pas vivre ailleurs qu'à Montréal. Euh, y a une... une... Une qualité de vie que je retrouve à Montréal, qui quand je voyage, que je vois ailleurs, n'est pas là.

La ville de Montréal est donc, pour une majorité de participant.e.s source de repère, de réconfort, et constitue un réel point d'ancrage pour ces dernièr.e.s. Cela dit, cela ne veut pas dire pour autant que les rapports à la ville sont simples. Plusieurs personnes ont évoqué des sentiments mitigés, voire une relation amour/haine avec Montréal, pour diverses raisons, que nous allons explorer :

The first thing that came to mind is a bit... is like bittersweet. It's like love/hate. It's like I love it so much, it's... it's the ground on which I've grown. You know it's like, it's giving me... Wow that's such a powerful question! I never... looked at that. It's like I love it, I love it so much but at the same time it's been breathing ground to what I've seen like, you know, racial tensions and... a little bit of racism, and a little bit of linguistic conflicts, you know like being an anglophone...

Ayant grandi dans l'ouest de Montréal, je suis conscient que y a cette exclusion par rapport aux différentes communautés. La communauté haïtienne, la communauté jamaïcaine... (...) Et vite fait, tu te fais rapidement une image de la cartographie de Montréal : ça c'est un quartier riche, ça c'est un quartier pauvre, et rapidement ça se dessine dans ta tête. J'adore Montréal, j'adorerai toujours Montréal, autant au niveau architectural, au niveau de vie, mais rapidement tu réalises que « Ok si t'as grandi là, ben ta vie va ressembler à ça ».

Et donc oui, j'ai toujours été très amoureuse de Montréal, mais maintenant je la vois un peu différemment cette ville, je pense. Y a plein de choses dont j'avais pas nécessairement conscience... Tant mieux parce que ça (rires), ça m'a permis de m'y attacher et de la trouver belle. Mais depuis que je travaille, que je réfléchis un petit peu plus sur les questions raciales, c'est sûr que ça me pose des questions sur qui a vraiment droit à cette ville-là, qui peut vraiment en profiter, comment ? Ouais. Que la ville est vécue, que ma ville est vécue probablement très différemment euh... selon, selon qui t'es, d'où tu viens... Ouais y a plein d'éléments de marginalisation et d'exclusion que je, que j'avais vraiment pas intégré ni réalisé.

Cet antagonisme quant aux rapports entretenus avec Montréal, est finalement très révélateur de la réalité de plusieurs personnes interviewées. Il s'agit d'une part d'un lieu qu'elles aiment profondément, avec une attache émotionnelle forte, d'ailleurs justifiée par de nombreux éléments par les participant.e.s (diversité au sein de la ville,

architecture, personnes-repères qui y vivent, qualité de vie, certains lieux particuliers, etc). Mais les participant.e.s restent conscient.e.s du fait que c'est ce même lieu qui les soumet à certaines violences, et qui constitue le théâtre de plusieurs injustices qu'ils et elles subissent ou sont susceptibles de vivre (tensions raciales, exclusion, conflits linguistiques, et inégalités sociales). Belhedi (2006, paragr. 2) explique bien ce rapport complexe à l'espace territorial que représente la ville, ainsi que les liens entre identification, appartenance et territorialité :

« Le territoire permet souvent de consolider l'appartenance à travers la matérialité et la spatialité qu'il représente (l'étendue spatiale et les objets qui la ponctuent) et son appropriation (au sens juridique, affectif et symbolique) à double sens : c'est l'espace qui m'appartient et auquel j'appartiens à mon tour. Le processus d'identification passe par l'intériorisation de ce rapport d'appartenance. »

L'espace territorial qu'est Montréal devient ainsi un lieu catalyseur, un point d'ancrage et de repère identitaires pour les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s, et ce malgré le fait que cette identification s'accompagne de certains obstacles tels que l'exclusion, enjeu qui sera approfondi ultérieurement dans cette analyse.

Par ailleurs, tou.te.s les participant.e.s à cette recherche s'identifient comme étant noir.e.s. Mais qu'est-ce que cela peut signifier, au juste, individuellement et collectivement ? De quelles façons ces individus s'identifient à la couleur de peau noire, et au reste des personnes noires à Montréal ? Stuart Hall (2017, p. 377) explique comment l'identification intervient au niveau de l'appartenance de l'individu à une entité sociale, affirmant que celle-ci « se construit sur la reconnaissance de caractéristiques ou d'une origine communes avec une autre personne, avec un groupe - ou un idéal -, et sur l'aboutissement naturel de la solidarité et de l'allégeance établies sur ce fondement ». Le témoignage de ce.tte participant.e, qui appelle à davantage d'unité au sein des communautés noires, est une très bonne illustration de cette reconnaissance évoquée par Hall :

« il faut aller vers plus d'unité. Avant quand on rencontrait une personne noire dans la rue on se disait bonjour. Y avait une forme de reconnaissance. Une reconnaissance de « on vit les mêmes choses, on a ça en commun. ».

Ainsi, l'identification est ici basée sur une expérience imaginée commune, qui est elle-même directement liée au référent de la couleur de peau, en l'occurrence noire. Malgré une grande diversité au sein des communautés noires, certain.e.s participant.e.s expriment leur appartenance à ce groupe commun. Ce désir d'une plus grande solidarité, d'une unité noire, prend même une tournure politique pour ces participant.e.s, qui ont aussi observé ce phénomène et sont en accord avec Hall (2017, p. 424) lorsqu'il dit que « C'est désormais à la diversité, et non à l'homogénéité, de l'expérience noire que nous devons maintenant consacrer toute notre attention créatrice. » :

Ce que je nommerais c'est que je suis très content de constater que euh... de plus en plus on élargit l'identité. On donne une cohérence à l'identité noire. Moi j'ai grandi en disant que j'appartenais à la communauté haïtienne de Montréal. J'ai jamais pensé que j'appartenais aux communautés noires. Pour moi les personnes d'autres pays y avait un lien bien sûr, mais y avait quand même une distinction que je vois de moins en moins aujourd'hui. (...) C'est de partager, c'est de constater qu'on partage une réalité commune. De un, de nous éloigner de la division, parce que la division dans certains groupes y en a... Euh, ouais. Alors déjà là y a ça. Pis même quand on parle pas de division, c'est de dire qu'on mène les mêmes luttes. On mène les mêmes luttes.

Pour ce.tte participant.e, les réalités communes évoquées dans les témoignages que je viens de citer, sont reliées à l'histoire des noir.e.s, ainsi qu'aux expériences de discriminations vécu.e.s par ces personnes :

C'est-à-dire que à la fois je pense que le fait d'être noir est quand même assez central à mon identité, pour le meilleur et pour le pire (rires) dans le sens que... on, t'sais j'ai une histoire commune avec beaucoup d'autres personnes noires à Montréal, euh, de discriminations.

Et pour d'autres personnes, c'est l'appartenance à un groupe social majoritairement noir qui a facilité leur identification aux autres Montréalais.e.s noir.e.s. Cette participant.e raconte qu'une de ses communautés, en l'occurrence rastafari, lui a transmis des connaissances notamment sur la bible, les noirs et l'Afrique. Il est intéressant de noter le fait que cette personne a dit « nous les noirs », ce qui renforce l'idée selon laquelle le partage d'une ascendance, et la reconnaissance de traits caractéristiques communs contribuent de façon importante au processus d'identification au groupe :

C'est les rastas qui m'ont donné mes premières connaissances, réellement de... t'sais autant sur la bible, que sur réellement nous les noirs, pis l'Afrique, pis tout ça c'est vraiment eux.

Deux autres participant.e.s m'ont aussi expliqué que leurs ami.e.s noir.e.s les comprenaient mieux, car ils et elles partagent une culture et des réalités communes, notamment en lien avec l'éducation transmise par leurs parents noirs :

si tu dis que tu vas te ramasser une claque à tes copines haïtiennes, ben on se comprend totalement and there's nothing wrong with that.

Well, I definitely have a small, sort of... A group that I'm not directly implicated in, but that I like hang-out with sometimes, it's definitely like other afro.... afro-based Canadians. It's a small group, but then it's where I feel the most at home, ironically enough. (...) you know complaining about you know typical african immigrant stuff like parents, and how our parents treated us growing-up

L'identification aux autres noir.e.s de Montréal est donc loin d'être uniquement basée sur le référent seul de la couleur de peau. Ces témoignages montrent que les personnes interviewées reconnaissent le fait qu'elles partagent certes une couleur de peau, mais aussi et surtout des référentiels culturels communs. C'est donc plutôt la combinaison de plusieurs appartenances, représentations, références culturelles, et expériences

communes, ainsi que les rapports entre ces dernières, qui produisent l'identification à un groupe social. Selon Avanza et Laferté (2005, paragr. 48), il s'agit de :

« comprendre les interdépendances complexes entre les multi-appartenances de chacun des individus, la multiplicité des institutions identificatrices, le travail de représentation par les images des différents groupes sociaux qui, dans leur collusion ou leur concurrence, produisent collectivement des découpages sociaux toujours renégociés et dont le résultat correspond rarement aux intentions initiales des acteurs engagés. »

Les auteurs font bien de rappeler que le résultat ne correspond pas toujours aux intentions initiales des sujets, tel qu'illustré par le témoignage suivant, qui démontre bien la complexité de cette situation :

C'est sûr que j'ai vécu à un moment donné quand j'étais à l'université, peut-être davantage avec des Africains, des Haïtiens, des Italiens, des communautés. Mais c'était pas volontaire. C'est pas parce que je voulais pas me tenir avec d'autres personnes. C'était plus un adon, des atomes crochus, des façons peut-être de voir qui est peut-être propre à la culture, mais ça a adonné comme ça.

En lien avec ce précédent témoignage et le suivant, l'identification aux autres noir.e.s Montréalais.e.s semblent souvent s'accompagner d'une identification à d'autres communautés ethnoculturelles. J'ai demandé à ce.tte participant.e qui elle désignait lorsqu'elle disait « my community » tout au long de son entrevue. Voici sa réponse :

Black youth in Little Burgundy. Looking back, we're pretty diverse, of course most of us were black. I say black community but, looking back, we got a couple Asians in there... (rires). Some Spanish and Dominicans. But yeah, Little Burgundy.

Ainsi, l'identification aux autres noir.e.s de Montréal se fait à plusieurs échelles, et de différentes manières pour chaque individu. Selon Nicole Gallant (2008, p.41) : « L'identité demeure toutefois un construit unique, dans lequel peuvent être associés plusieurs groupes, que j'appellerai des « groupes identitaires ». Elle peut donc être vue comme une configuration composée d'un seul ou de plusieurs « groupes identitaires ». Elle donne d'ailleurs l'exemple des Canadiens appartenant à plusieurs groupes à la

fois, voire à un groupe d'appartenance qu'elle qualifie d'« hybride », comme par exemple les Italo-Canadiens, qui sont donc à la fois italiens et canadiens. La couleur de peau n'est pas une nationalité, mais nous venons de montrer qu'il s'agit aussi d'un groupe d'appartenance de par le partage d'une culture commune, un sentiment d'appartenance à une ou des communautés noires, l'expérience de réalités communes, et l'identification à d'autres Montréalais.e.s noires. Ainsi, on peut dire, à la lumière de ces considérations et des témoignages que nous venons d'exposer, que les personnes interviewées pour ce mémoire appartiennent à un même groupe d'appartenance, « situé à la jonction des deux ensembles. » (ibid). Pour répondre et faire écho à Hall, qui affirme la nécessité de remplacer le « ou » par le « et », on peut dire des Montréalais.e.s noir.e.s qu' « il s'agit de deux groupes identitaires distincts juxtaposés; mais il peut aussi s'agir d'un groupe unique, fait de la réunion des deux ensembles. » (ibid).

Le fait d'être Montréalais.e, le fait d'être noir.e, et le fait d'être à l'intersection de ces deux éléments identitaires relève de l'auto-identification pour les personnes interviewées puisqu'il fallait s'identifier comme étant noir.e pour pouvoir participer à cette recherche, et que tou.te.s se considèrent comme étant Montréalais.e.s. Le double-sens que peut porter le terme « identification » me pousse donc à préciser le fait que pour les deux sous-parties précédentes, il s'agissait davantage d'identification dans le sens *s'identifier à*, c'est-à-dire, se reconnaître en tant qu'individu, au sein d'une entité identitaire plus large. En effet, selon Avanza et Laferté (2005, paragr. 30), « Entrer dans la logique de l'auto-identification, suppose de comprendre l'appropriation par les groupes sociaux des catégories identificatrices, ce qui recouvre un processus bien différent d'une labellisation sociale externe. ». Toutefois, de nombreux termes ou expressions sont utilisés notamment par l'État à des fins statistiques ou de discrimination positive, par les médias, dans le milieu de la recherche pour désigner, entre autres, les personnes noir.e.s. Parmi ces termes, on peut citer « minorité visible », « immigrant.e de deuxième génération » ou encore « issu.e de la diversité ». Je vais, dans ces prochaines lignes, tenter de montrer comment ces termes

de « labellisation sociale externe » font réagir les personnes interviewées. Cela me permettra d'étudier leur identification à ces expressions d'une part, et d'explorer ce que ces dernières signifient pour leur identité individuelle d'autre part. Je pourrai, à partir de là, déterminer comment elles sont perçues et quelles significations elles portent pour les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s.

Sur les neuf personnes interviewées, trois ont réagi à l'expression « issu.e de la diversité ». Elles étaient généralement sceptiques quant à l'utilisation de ce terme, pour plusieurs raisons, qui parfois se rejoignent. Pour ce.tte participant.e, cette expression est trop réductrice, et fait de « la diversité » une entité homogène, ce qui lui paraît absurde puisque les communautés noires sont elles-mêmes très diversifiées, tout en faisant parties de la catégorie « diversité » aux côtés d'autres communautés ethnoculturelles :

Je comprends pas qu'on parle de la diversité et qu'on mette tout le monde là-dedans. On vit pas les même choses. (...) Ils essayent de parler de nous comme si on était un groupe homogène, mais on représente, déjà en nous-même, c'est quoi la diversité. Y a tellement de couleurs et de pays différents, y a énormément de diversité chez les noirs

Ce.tte autre participant.e vient renchérir sur le mésadaptation de ce terme pour désigner des individus. Selon cette personne, le mot « diversité » devrait plutôt témoigner d'une pluralité au sein d'un groupe, plutôt que de caractériser une personne seule :

Une personne ne peut pas composer une diversité. Quelle diversité... si c'est que des personnes noires elles sont pas issues de la diversité, à moins que... et encore là au sein des communautés noires il va y avoir des hommes, des femmes, des personnes riches, des pauvres, de vieux des jeunes.

Quant au témoignage de ce.tte participant.e, il soulève que le terme « diversité » vient minimiser l'importance de certains enjeux sociaux, car il ne laisse pas transparaître toutes les violences ou difficultés vécues par certain.e.s Montréalais.e.s sur le plan racial, ou en lien avec les rapports de pouvoir entre Montréalais.e.s :

Y a des enjeux autour des relations des, des relations raciales, parce qu'y a des enjeux d'inégalités socio-historiques, c'est pas juste euh « Ah t'es différent (rires), tes oreilles sont décollées (rires) mais c'est pas grave, tu peux être mon ami quand même », t'sais c'est un petit peu plus profond que ça là, ça part de relations qu'on a avec les autochtones, de cette histoire d'esclavage qu'on nomme jamais, euh... de... ces vagues d'immigrations (...) Fait que dans les rapports de pouvoir il me semble que le mot « diversité » c'est très... ça édulcolore (rires) un peu cette histoire un peu politique là.

Ces trois avis sur la question démontrent que le mot « diversité » ou l'expression « issu.e de la diversité » sont quelque peu problématiques, car ils tendent à signifier que les personnes désignées par ces qualificatifs font partie d'un groupe à part, et constituent en elles-mêmes une catégorie sociale homogène, venant ainsi annihiler la diversité pouvant se trouver au sein de ce même groupe. Par ailleurs, les personnes désignées par ces terminologies appartiennent généralement à des groupes qui ne sont pas, ou n'ont pas été dominants, socialement ou historiquement dans le contexte montréalais. L'analyse de cette formule, par Chiara Molinari, est particulièrement intéressante en lien avec les extraits d'entrevues que je viens de citer. Selon Molinari (2014, 2.2) : « Dérivé de l'adjectif *divers*, *diversité* est un substantif prédicatif abstrait qui suppose la mise en relation entre deux pôles : en tant que nominalisation, *diversité* est douée d'un présupposé d'existence et implique une opposition entre deux groupes selon un système d'opposition binaire. ». Cette formule, bien qu'elle ne fasse pas l'unanimité, constitue ainsi un référent social. Tout le monde comprend ce qu'elle signifie dans le contexte actuel, malgré son ambiguïté et un usage particulier du mot « diversité », qui porte, à la base, une autre signification (par exemple quand on veut parler de pluralité). Néanmoins, il reste important de la remettre en question, notamment parce qu'elle sous-entend, selon moi et à partir de cette analyse, que l'expression « issu.e de la diversité », contribue à essentialiser et à altérer les personnes assignées à cette catégorie.

J'ai questionné les participant.e.s sur une autre expression pouvant les désigner, puisqu'ils et elles sont tou.te.s né.e.s ici, ou arrivé.e.s en bas âge : « immigrant.e de

deuxième génération ». Celle-ci est utilisée essentiellement par les gouvernements à des fins statistiques, et dans le milieu de la recherche. Selon Statistiques Canada (2018), cette catégorie « désigne les personnes qui sont nées au Canada et dont au moins l'un des parents est né à l'extérieur du Canada. ». Les avis sur cette expression étaient différents selon la personne. Deux des participant.e.s se reconnaissent dans ce terme et ne voient pas de problème à ce qu'il soit utilisé pour les désigner :

c'est pas un terme qui est négatif pour moi parce que c'est une réalité.

immigrant de 2e génération, moi je le prends. Parce qu'à un moment donné y a comme une espèce de... faut bien qu'on puisse nommer des... des réalités, factuellement. (...) Mes parents sont immigrants ou pas ? Oui. Ils sont quelle génération ? La première, ils viennent d'arriver. Moi je suis leur enfant, je suis la deuxième, puis ça apparait logique d'utiliser un langage de ce type-là. Euh... je verrais pas pourquoi on ne le ferait pas. Mais, sans exclure l'appartenance québécoise.

Il s'agit donc surtout, pour ces deux participant.e.s, de pouvoir apposer des mots à une situation, à une réalité sociale. On remarque toutefois dans le deuxième témoignage une précision importante : bien que cette personne se reconnaisse dans l'expression « immigrant.e. de deuxième génération » elle souhaite que cela n'exclue pas pour autant son appartenance au Québec, voire sa légitimité à être québécois.e. Quant à ces deux autres participant.e.s, elle viennent apporter une autre perspective sur cette expression, puisque dans leurs cas, c'est la présence du mot « immigrant.e » qui semble les déranger, alors qu'elles ont grandi à Montréal :

Ça me satisfait pas du tout parce que ça veut dire que 2e génération, ça veut dire qu'y aura aussi une immigration de 3e, de 4e, de 5e pis qu'on sera toujours des immigrants de quelque chose. Moi je me considère pas du tout comme immigrante, j'ai pas du tout cette... ce vécu-là. (...) Je suis Montréalaise, je suis Québécoise pis c'est tout.

like goddamn, how long do I have to be here to be a part of here?! You know, we don't say... a pure-laine will tell you « I'm a pure-laine » you know, they don't say I'm the 6th generation or... So, I don't like those terms.

Cela vient ainsi confirmer l'affirmation de Gallant, selon laquelle « les personnes qui sont de facto des Canadiens ou Québécois de seconde génération sont loin de tous considérer que leur ascendance issue de l'immigration est une composante importante de leur identité. » (2008, p.55). Il est intéressant de noter qu'aussi bien pour les termes « issu.e de la diversité » et « immigrant.e de deuxième génération », certain.e.s participant.e.s ont exprimé une crainte de voir ces termes prendre le dessus sur leur identité Montréalaise ou Québécoise, voire considèrent que ces termes témoignent d'un manque de reconnaissance, voire d'une exclusion de leur groupe d'appartenance. Qu'en est-il donc de l'expression « minorité visible », celle qui a reçu le plus d'attention durant les entrevues menées pour cette recherche ?

Pour deux des participant.e.s, les mots « minorité visible » ne posent aucun problème, et peuvent être utilisés pour décrire leur réalité, de façon « factuelle », comme on l'a observé aussi dans le rapport à « immigrant.e de deuxième génération » pour certaines personnes. Ici, deux raisons sont évoquées : d'une part, un.e des participant.e.s reconnaît que sa couleur de peau est visible, d'où l'identification au terme :

Moi je vais embrasser minorité visible, parce que c'est vrai que c'est visible. Pour le reste, j'ai même plus besoin des termes qu'on utilise, y en a tellement, que moi, je m'en tiens à minorité visible. Quand je remplis une application, je coche minorité visible je lis même pas les autres.

L'autre participant.e soulève un autre point intéressant : le fait qu'être noir.e, selon cette personne, n'est pas la norme, au sein d'une société majoritairement blanche où la couleur de peau blanche est la référence, faisant ainsi d'elle une minorité visible :

Ben c'est la réalité. Je suis une minorité visible. (...) obviously I'm black, le monde autour de moi sont pour la plupart blancs, donc obviously je suis une minorité visible. Euh, y a rien de mal à ça. Euh moi, t'sais ça me pose pas de problèmes d'identité.

Toutefois, cet.te autre participant.e n'est pas d'accord avec l'idée de placer les personnes blanches dans une position « référente », de les considérer comme étant la norme, plutôt que d'autres personnes ayant d'autres couleurs de peaux. En effet, pourquoi les personnes blanches seraient les seules à n'être pas « visibles » ? Qu'est-ce que cela révèle de nos perceptions d'autrui, au sein de la société montréalaise ?

minorité visible, c'est communément accepté mais j'en suis venu à me dire que c'est un drôle de terme. Parce que... encore là c'est la perspective, de définir la personne blanche comme étant la norme, comme étant la minorité invi... pas tant comme étant invisible mais y a quelque chose de curieux à nommer que parmi un groupe donné, ben vous vous êtes visibles, pis si je suis blanc je suis pas visible.

Toujours en lien avec la notion de visibilité, un.e des participant.e.s trouve le terme « minorité visible » contradictoire avec le fait que les personnes dites « minorités visibles » sont ironiquement sous-représentées dans les médias, c'est-à-dire beaucoup moins visibles. Cela fait écho à la théorie de la visibilité d'Olivier Voirol (2005, p.98) qui fait d'ailleurs la distinction entre les deux types de visibilités ; celle « pratique engagée dans des cours d'action ordinaires en situation de co-présence », et celle « médiatisée qui engage l'intervention de tiers sous formes de supports symboliques, de techniques, d'images ou de sons. ». Le témoignage précédent et les suivants font ainsi le lien entre visibilité médiatique et visibilité pratique. Ces participant.e.s viennent aussi apporter une nouvelle dimension à cette visibilité, puisqu'ils et elles considèrent que celle-ci est rattachée à des connotations négatives :

Mais ce qui est rigolo c'est que moi j'appelle ça « minorités invisibles ». « Minorités invisibles » parce que... On, on... Une de mes préoccupations c'était davantage la représentativité des communautés. (...) Ce que j'aime moins ces jours-ci, c'est d'accoler à ces termes-là un problème. Donc y a une terminologie qui peut être correcte, mais c'est la perception, la connotation, elle est négative. Elle est associée à des problèmes. C'est ça qui me fatigue.

Des fois y a comme une portée, une connotation négative qui sont associées à ces mots-là, que je pense qu'il faut déconstruire mais qui dénotent, caractérisent ou définissent une réalité qui est présente et qu'il faut prendre en considération

Selon Voirol (2005, p. 100), « Les médias de communication jouent un rôle essentiel dans la constitution de cette scène du visible et fonctionnent comme des instructeurs de l'attention publique et énonçant ce qu'il faut voir et les manières de le faire. ». J'approfondirai d'ailleurs ultérieurement dans cette analyse, sur ce qu'il se passe précisément entre la visibilité médiatique et pratique, et notamment sur la possibilité que les médias viennent façonner certaines perceptions de soi ou d'autrui, en contexte minoritaire visible.

Pour finir, revenons au terme « minorité visible » et à ses significations. Selon la Loi sur l'équité en matière d'emploi, les minorités visibles sont : « les personnes, autres que les Autochtones, qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche » (Statistique Canada, 2011). Statistique Canada approfondit, en expliquant que « La variable Minorités visibles comprend les catégories suivantes : Sud-Asiatique, Chinois, Noir, Philippin, Latino-Américain, Arabe, Asiatique du Sud-Est, Asiatique occidental, Coréen, Japonais, Minorité visible, n.i.a. (« n.i.a. » signifiant « non incluse ailleurs »). ». Cette définition a fait réagir un.e des participant.e.s :

quand tu vois la catégorisation c'est comme vraiment ridicule là. C'est comme des langues, des continents, des couleurs de peau, des... En tout cas y a quelque chose je sais pas (rire) je suis vraiment pas à l'aise avec ce terme-là. C'est comme un terme vraiment du passé, où est ce que les gens mélangeaient tout là...

Effectivement, comment un même terme peut-il à lui seul rassembler à la fois des régions du monde, des pays, ethnicités et couleurs de peau ? Au final, je considère que celui-ci vient créer une polarité au sein des Canadiens, Québécois, Montréalais, mettant d'un côté les personnes blanches, et d'un autre côté « les autres ». Je suis d'accord avec

ce témoignage ainsi que Molinari (2014, 2.2), qui, en comparant « issu de la diversité » et « minorité visible », pour qui ces expressions, « créées dans la perspective du « politiquement correct » pour remplacer un lexique considéré comme raciste, (elles) finissent par renforcer davantage la stigmatisation qu'elles devraient nier. ».

Les trois termes que nous venons d'explorer et d'analyser à la lumière des échanges avec les participant.e.s, et de certains apports théoriques, m'amènent donc à la conclusion suivante : bien que de nombreuses personnes se les approprient et s'y identifient, ces termes finissent par renforcer l'idée selon laquelle il existe une norme blanche référente, faisant de tou.te.s les autres Montréalais.e.s (et donc les Montréalais.e.s noir.e.s) des personnes différentes de la norme. Quelle expérience de la ville a-t-on, et comment se perçoit-on au sein de cette ville, lorsqu'on nous rappelle régulièrement que nous ne faisons pas partie du groupe référent, en raison de notre couleur de peau ? C'est ce que je vais tenter d'explorer dans la prochaine partie de cette analyse, qui portera sur les enjeux de race, et donc sur la perception des personnes noir.e.s à Montréal, ainsi que les expériences de racisme et de discrimination vécues par les participant.e.s à cette recherche.

4.3.2 Perception de la place des personnes noir.e.s à Montréal

Une des questions posées durant les entrevues consistait à demander aux participant.e.s comment ils et elles perçoivent la place que les Montréalais.e.s noir.e.s dans la ville. Cela revient, au final, à se questionner sur la perception que les participant.e.s ont de la manière dont ils et elles s'inscrivent au sein du grand groupe des Montréalais.e.s, dans la ville. Cela les a aussi poussé.e.s à réfléchir à la manière dont ils et elles prennent cette place, ou dont celle-ci leur est accordée. Je leur ai donc demandé : « Selon vous, quelle est la place des personnes noires à Montréal présentement ? ». Les réponses variaient d'une personne à l'autre, bien que l'on puisse tout de même dégager certaines tendances : si plusieurs participant.e.s considèrent que les personnes noires à Montréal sont sous-représentées à certains égards et surreprésentées à d'autres, la plupart ont

nuancé ses propos et apporté des pistes d'explications à la situation actuelle des personnes noires à Montréal, sur les plans social et économique.

Plusieurs participant.e.s ont abordé l'enjeu de l'emploi, en lien avec l'employabilité des Montréalais.e.s noir.e.s et les types d'emploi auxquels ils et elles ont accès. Pour ces participant.e.s, la situation des Montréalais.e.s noir.e.s est en progrès, puisqu'ils et elles ont davantage accès à des postes considérés comme étant "prestigieux". Leurs témoignages sont relativement tempérés, puisqu'ils tentent tous les deux de nuancer une même situation :

Je trouve qu'ils prennent quand même leur place et tu le vois. T'sais tu vas voir des chefs d'entreprise, ou des personnes dans des postes de cadre et autres, qui sont de couleur noire pis qui vont pouvoir se démarquer au niveau social, t'sais des entrepreneurs et autres, t'sais des professeurs.

Of course like it's inevitable that you find more black people in sort of uhm... what is perceived as like lower... uhm what's the word... like lower-class kind of uh... realms, so like say cab-drivers, uhm... Often times in the service industry uhm... and that's not to say there's only black people, there's other groups as well, but like immigrants, but I would say black people a lot, like often times. Uhm... Things like call centers..., yeah that's definitely where I find like a lot of my black friends. So yeah, so I find that they're often occupying like these middle to lower-tier sort of jobs, but that's not to say that there aren't extremely, you know, successful black people as well.

Le premier témoignage et celui d'un.e autre participant.e sont toutefois accompagnés d'une réflexion, selon laquelle il ne faut pas négliger le rôle que peuvent jouer les privilèges de classe au sein des communautés noir.e.s :

mais je me demande si on regarderait toutes ces personnes-là, de où ils viennent. Est-ce qu'ils viennent t'sais leur background au niveau économique, social, les supports qui étaient devant eux, est-ce que c'est du monde qui vivent à Montréal ou en périphérie de Montréal, est-ce qu'ils viennent de parents... ts'ais.

Ça dépend beaucoup j'imagine du quartier d'où tu viens, euh... de ton bagage... (...). Ça dépend vraiment de... De... de tous ces facteurs. (...) Fait que c'est ça, je pense que les personnes noires, éduquées, qui ont pas d'accent, ou qui ont un accent québécois, clairement ça va mieux passer... (...) Fait que ouais, ta situation socio-économique aussi là.

Ce.tte autre participant.e vient soutenir un précédent témoignage. Est déploré le fait que certes, les Montréalais.e.s noir.e.s ont accès à l'emploi, mais ce sont souvent des emplois moins valorisés par la société qui leurs sont réservés :

Les emplois de base, ils sont là. Par contre mon bémol souvent c'est les emplois de gestion, les emplois cadres, malgré que les emplois de base y a beaucoup de communautés, beaucoup de noirs, mais au niveau des strates plus élevées, des postes, ben... faut que tu cherches des fois. (...) Fait que je trouve, on pourrait avoir plus de place. Pis une vraie place, pas comme on dit - excuse- moi le terme pis je le déteste moi-même - mais pas être le nègre de service, mais t'sais une place vraiment t'sais reconnue au Québec.

Ce témoignage et le suivant ne sont pas sans rappeler la situation exposée par Robyn Maynard dans son ouvrage « Policing Black Lives » (2017), puisque selon l'auteur.e, la situation actuelle des Canadien.ne.s noir.e.s est un héritage de l'esclavage et de l'assujettissement exercé sur ces personnes. En effet, ce.tte participant.e aborde la question de la surreprésentation des personnes noires au Canada lorsqu'il s'agit de chômage et de criminalité, enjeu lui aussi abordé par Maynard dans son livre. Ainsi, les personnes noir.e.s prennent peu de place dans les sphères plus prestigieuses de la ville, et se retrouveraient ainsi trop présentes dans le milieu carcéral et parmi les chômeurs :

The statistics show that blacks are sometimes 3 times more unemployed than any other group. Umm, blacks are, across Canada - yes I know we're talking about Montreal but I feel like it's the same thing here - blacks are also overrepresented in prisons, but you know they're more overrepresented than they are in Canada. So we're like 10% of the prisons but we're 6% of Canada.

Quant à ces participant.e.s, ils ou elles soulèvent une autre problématique, considérant que seuls certains rôles, ou secteurs professionnels bien définis sont accordés aux personnes noires, aux dépens d'autres occupations :

T'es là pour entertainer, t'es là pour animer, t'es là pour danser, t'es même dans le sport ! Mais pas n'importe quel sport, on s'entend. (...) Donc quelle est la place qu'on laisse aux noirs ? Purement entertainer.

Oui y a des places où on n'est pas là. Dans le milieu boursier par exemple, on n'est pas assez là-dedans.

Les extraits des témoignages suivants ont aussi attiré mon attention parce qu'ils évoquent l'aspect générationnel de la question, mais de façons divergentes. Les participant.e.s ont réfléchi, en lien avec cette question, non seulement à la génération qui les a précédé.e.s, mais aussi à la suivante, malgré leurs perceptions différentes de la situation. Si l'un.e est optimiste quant aux prochaines générations, l'autre s'inquiète du manque de modèles dans la génération actuelle, pour que les suivantes aient une meilleure place au sein de la société montréalaise :

Je dirais la place elle est de mieux en mieux. Je vais peut-être à l'encontre, mais j'ai l'impression qu'elle est de mieux en mieux. Il me semble y a une génération, y a ma génération et une autre plus jeune que moi, qui cherche à prendre position. Qui s'est créée une force, qui s'est créée une identité. (...) Le problème, c'est que c'est pas facile de prendre cette place-là.

Je veux dire, on veut bien aider à fonder le pays, mais on nous donne pas notre place. Donc le fait que la génération qui nous suit ne voit pas de noirs dans des positions clés, ben à ce moment-là ça les amène à se décourager (...) Donc y a des postes clés, ce que je veux dire, mais tu travailles les bouchées doubles pour les avoir.

La génération précédente, et le fait de devoir faire plus d'efforts pour un résultat équivalent aux Montréalais.e.s plus privilégié.e.s est aussi évoquée, comme on le voit dans l'extrait précédent et le suivant :

t'sais mes parents ont toujours dit, t'sais le fameux « Faudra que tu travailles deux fois plus fort pour que t'aies ta place », ben c'est des messages que comme enfant, c'est pas normal qu'un enfant aie à entendre ça comme message.

De nombreux enjeux ont ainsi été abordés en lien avec la place des personnes noir.e.s au sein de la ville de Montréal. Tout d'abord, il semble y avoir un consensus sur le fait que les Montréalais.e.s noir.e.s ne se trouvent pas dans une situation optimale, et sur le fait qu'ils et elles doivent fournir davantage d'efforts pour arriver au même niveau qu'un.e personne appartenant au groupe référent majoritaire. Pour les personnes ayant dressé des tableaux plus positifs, les Montréalais.e.s noir.e.s occupent de plus en plus de postes valorisés et valorisants. Certain.e.s ont, par exemple, remarqué un progrès quant à la situation des personnes noires à Montréal. Mais pour d'autres participant.e.s, les Montréalais.e.s noir.e.s sont généralement relégué.e.s à des positions sociales moins prestigieuses (emplois davantage alimentaires, moins d'accessibilité à des postes à responsabilités, etc) ou encore à une place stéréotypée (secteurs du divertissement, des services, ou sports associés à une culture noire imaginée). Enfin, d'autres participant.e.s ont soulevé un point pertinent : celui que la couleur de peau, à elle seule, n'est pas un facteur suffisant pour comprendre le positionnement social d'un individu. S'ajouteraient à cela notamment le bagage socio-économique de la personne, ainsi que la famille et le quartier dont elle est issue.

Cette première partie portant sur la thématique de la race nous révèle donc, en partie, la manière dont les participant.e.s à cette recherche perçoivent leur situation en tant que personnes noires à Montréal. Je vais maintenant poursuivre cette analyse en m'intéressant davantage à la réflexivité de chaque participant.e sur les liens entre son cheminement personnel, et sa couleur de peau.

4.3.3 Réflexions sur le rôle ayant pu être joué par la couleur de peau noire dans le cheminement et les expériences personnelles

Pour comprendre comment les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent leur identité, il m'a semblé pertinent de les questionner sur la place que prend leur couleur de peau dans leurs expériences personnelles, sur leur perception de leur couleur de peau, ainsi que l'influence qu'elle aurait pu avoir sur leur perception d'eux-mêmes. Stuart Hall explique en effet dans son article « La race : un signifiant flottant » (2017), comment la race, et par extension la couleur de peau, constitue en elle-même un langage, chargé de significations : « la race fonctionne bel et bien comme un langage. Et les signifiants font référence à des systèmes et à des concepts de classification au sein d'une culture, dans le cadre de pratiques consistant à produire du sens. » (p.98). C'est ce qu'illustre parfaitement le témoignage suivant, qui rappelle que la couleur de peau est un signifiant visible, indéniable, qui fait partie du soi tel qu'on le présente au monde :

Ça fait partie de moi. La couleur de peau c'est la première chose qu'on voit. Quand on parle d'orientation sexuelle on dit toujours « attention, on sait jamais si la personne a telle orientation ». C'est pas écrit sur leur front. Moi c'est dans ma peau, c'est ce qu'on voit directement.

Cette participant.e, et plusieurs autres participant.e.s, sont donc bien conscient.e.s du fait qu'être noir.e fait partie de leur identité et joue un rôle dans la manière dont ils et elles sont perçus.e.s par autrui. Pour certain.e.s, cette couleur de peau s'accompagne d'une responsabilité liée à leur unicité, voire leur différence :

t'es conscient quand t'es noir, y a des perceptions, y a des préjugés, y a de la discrimination, t'sais clairement tu sais que ton accent à toi ça représente toute les noirs. (...) Pis t'sais moi mes parents ils nous le disaient là, comme « Regarde, peu importe les gens vont dire des choses, ils vont être ouverts et tout, mais attends que tu fasses un faux-pas tu vas juste être... t'es « la noire qui ». Tu dois être conscient que t'as un double-regard sur toi.

I do recognize that I'm like the only black person in my department. (...) I definitely sometimes play the role of like the token black girl that like answers any ambiguous questions about blackness in any way.

Ces deux participant.e.s aussi sont conscient.e.s du fait que leur peau est porteuse d'une différence, et expliquent aussi bien les versants positif que négatif de cette singularité telle qu'elle est perçue par autrui :

Si j'étais pas noir, j'aurais pas vécu d'insultes racistes. En fait, pas noir, y aurait pu avoir une autre base de racisme, mais c'est ma couleur, donc y a ça. (...) le fait d'être noir aussi a été dans mon cas un élément de différenciation et ça, c'est assez curieux, parce que autant qu'il existe de la discrimination systémique, autant qu'y a certains phénomènes qui vont faire en sorte que si je me suis démarqué professionnellement, si je me réalise professionnellement, oui c'est en lien avec mes compétences techniques personnelles, mais la porte s'ouvre un peu plus quand les gens ils voient quelqu'un et ils se disent « Ah ben ouais c'est LE noir qui se démarque ».

C'est injuste! C'est injuste parce que... le déclencheur c'est ma couleur. Y a rien d'autre. Si je parle au téléphone il sait même pas que j'ai un accent, j'ai pas d'accent. Donc son déclencheur c'est uniquement la couleur. (...) D'autre façon, positive, des fois ça me permet d'être au centre. Souvent en étant le seul. Donc j'ai facilement l'attention. Il suffit de faire quelque chose d'intéressant avec. Ça peut être un couteau à double tranchant.

Ces témoignages révèlent un point crucial sur le fait d'être noir en contexte montréalais : celui de porter, à travers sa couleur de peau, le poids d'un certain travail de représentation de tou.te.s les autres noir.e.s. Ce sentiment de porter en soi le fardeau de la représentation est développé par la journaliste Martha Tesema dans son article « Why We Need to Talk About - and Recognize - Representation Burnout », paru en février 2019. Elle définit le « representation burnout » comme étant le sentiment d'épuisement relié au fait d'être la seule personne à porter une certaine identité dans un espace donné. Effectivement, elle explique notamment que « being the only black person in the room is pretty exhausting », et comment le fait d'avoir souvent été la seule noire dans les milieux dans lesquels elle a grandi ajoute une pression

supplémentaire dans son quotidien, voire constitue une responsabilité de représenter et parler pour toutes les personnes partageant une identité similaire à la sienne.

D'autres participant.e.s ont évoqué la notion de doute, ou ont exposé des situations où ils et elles ont beaucoup douté du rôle ayant pu être joué par leur couleur de peau dans leurs expériences de vie :

Mais je pense que ça ça a fait partie de mon parcours à Montréal, de toujours douter de ce genre d'affaires-là (rires). De : est-ce que j'aurais eu telle job, ou tel parcours si j'avais été quelqu'un d'autre ? Probablement que ça aurait changé. (...) T'sais y a toujours cet espèce de « Pourquoi cette personne est en train de me dire ça ? ». Est-ce qu'elle essaye de lancer un message ? Est-ce que c'est son inconscient en quelque sorte qui parle avec les biais d'une société blanche, structurellement raciste ?

Like if I think about the way people perceive the people of color, perhaps, I'm sure. I cannot say that 365 X 30, there hasn't been one person that maybe had a pre-conceived notion of me, that maybe thought that because I was black I couldn't do the job, like someone else, if I was in an interview... I'm sure it might have happened, I'm sure at least once.

Il serait d'ailleurs, à juste titre, important de se demander quels effets ces réflexions peuvent avoir sur la santé mentale d'un individu, ou encore comment ce doute récurrent peut constituer une charge mentale supplémentaire pour les personnes concernées. Cet autre témoignage montre, lui aussi, que le fait d'être noir n'est pas chose facile pour tou.te.s :

J'espère que la couleur de ma peau va pas me décourager, loin de là. Mais je suis conscient que c'est là. Quand tu te promènes par exemple, je sais pas moi, dans un parking de centre d'achats, pis que t'entends les portes se verrouiller parce que tu marches à côté, ou euh... tu vas dans un magasin puis tu le vois, tu le sens qu'on te suit, c'est des choses qui restent gravées dans ton subconscient. Et tu laisses pas ça t'arrêter, mais tu sais que c'est là. C'est ça ma réalité.

Deux personnes considèrent toutefois que leur couleur de peau n'a pas constitué de barrière dans leur cheminement de vie, voire aurait pu les favoriser en termes de discrimination positive. Cela démontre ainsi d'une pluralité d'expériences au sein des communautés noires montréalaises, mais aussi au niveau de la perception de ces dites expériences :

Euh... j'ai jamais senti que des portes m'étaient fermées parce que j'étais noire. Comme j'ai dit au contraire je pense que l'emploi où je suis ou peut-être les emplois que...t 'sais je pense que j'ai bénéficié de la discrimination culturelle.

So as far as I know, I don't think I've come across a situation where I've been blocked from an opportunity because of my skin color. I've been fortunate enough to be like... everything I've tried out for, I've succeeded in achieving or acquiring.

Ainsi, la place prise par la couleur de peau au sein du cheminement individuelle varie d'un.e participant.e à l'autre. Si tou.te.s sont conscient.e.s de la faculté communicative de leurs corps et ce que cela englobe, leur perception du rôle ayant pu être joué par leur couleur de peau au sein de leurs expériences de vie divergent. Si pour certain.e.s, ça n'a posé aucun problème voire été un avantage pour l'obtention d'un emploi par exemple, d'autres personnes ont plus de mal à déterminer avec certitude si leur couleur de peau a été un facteur aidant ou non dans leur cheminement, ou si les autres les traitent différemment en raison de leur couleur. Et pour certain.e.s, il s'agit d'une difficulté avec laquelle il faut composer. Pour toutes, il s'agit d'une part intégrante de leur identité, telle qu'elle est présentée au monde, malgré eux et elles puisque cela fait partie des choses que les autres voient directement lorsqu'ils se trouvent en leur présence. C'est aussi ce que Detrez explique dans son ouvrage « La construction sociale du corps » (2002, p.129) : « Le corps est par ailleurs au coeur de l'espace politique : mis en jeu, enjeu de pouvoirs, le corps, tant dans son apparence physique, sa ritualisation, que dans le gouvernement quotidien de la vie, s'inscrit dans les réseaux de relations et de pouvoirs » (p. 222). Cette dialectique entre le corps, porteur d'une

couleur, et la société dans laquelle s'inscrivent les participant.e.s à cette recherche, ainsi que les enjeux de pouvoir qui la traverse, expliquent donc comment les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s naviguent au sein de la société montréalaise et perçoivent le fait d'être noir.e.

4.3.4 Expériences de racisme et discriminations

Si la perception du rôle joué par la couleur de peau variait d'un.e participant.e à l'autre, absolument tou.te.s les personnes interviewées, sans exception, ont vécu des expériences de racisme et de discrimination. Ce triste phénomène sera analysé à travers deux angles différents, puisque je vais différencier et traiter dans l'ordre suivant deux formes de racisme : l'un davantage systémique, qui concerne le racisme par l'État ou le "système", c'est-à-dire institutionnalisé, et un autre racisme, perpétré par les pairs montréalais.e.s, donc par d'autres humains en contexte d'interaction sociale, à travers le langage.

Tout d'abord, certain.e.s participant.e.s ont affirmé n'avoir jamais vécu d'expériences racistes, même si parmi ces mêmes participant.e.s, des personnes ont par la suite raconté des moments ou événements durant lesquels ils ou elles ont vécu du racisme. Toutefois, ces personnes sont tout à fait conscientes de l'existence du racisme à Montréal, et savent qu'ils ou elles auraient pu le vivre sans s'en rendre compte, ou encore que d'autres Montréalais.e.s noir.e.s en ont fait l'expérience :

Quand je calcule t'sais j'ai jamais senti qu'on a été raciste envers moi. J'ai pas... T'sais me faire traiter de sale négresse, ça m'est jamais... pas explicitement. Si les gens l'ont fait, probablement de façon pernicieuse. Mais que je l'aie ressenti, non.

I don't think, at least in my personal experience I haven't encountered it very much. But I do know that, you know, some of my fellow black Montrealers

have a different opinion and they feel a lot more segregated or pointed out and stuff like that.

D'après ces témoignages, et d'après Hall (2017, p. 366), « Le langage, au sens large, est par définition le principal médium où sont élaborés différents discours idéologiques. ». Quant aux idéologies, il explique qu'elles résultent de pratiques sociales influencés par des biais inconscients, et qui produisent à leurs tour une « conscience sociale ». Ce sont ces mêmes idéologies, prégnantes au sein de nos sociétés, qui « nous permettent de « donner un sens » aux relations sociales et à la place que nous y occupons » (ibid). Lorsqu'un.e Montréalais.e a un comportement, ou dit des choses racistes à un.e autre Montréalais.e, on peut donc dire que cette forme de langage s'inscrit dans une idéologie raciste, tout en renforçant cette dernière. Les prochaines citations d'entrevues illustreront donc ce raisonnement, et seront analysés afin de comprendre leur potentielle origine :

Pis à un moment donné j'étais dans le métro avec mon uniforme, pis ça m'est arrivé dans le métro, pis ça m'est arrivé à un moment donné dans les toilettes d'un McDo, quelqu'un a dit « Eille, dans mon temps ils acceptaient pas les nègres ! »

Yeah, yeah. I was called a nigger once (rises). I think it's so pathetic, « I was called a nigger ». I was at Dunkin' Donuts. I guess I reached a point where I can laugh at that, you know, « Someone called me a nigger » (rises). I was walking... I guess I'm laughing because a part of me is like « Can you believe it? »

Like I've been called a « négresse » in the street. It was like after a bar, coming out of a bar. And, I don't know, some drunk idiot was like walking by and he was like « Hey la négresse » or whatever, and I was kind of like « You're fucking dumb! ».

Comme le démontrent ces trois derniers témoignages, et la référence au mot « nègre » et à ses dérivés dans la majorité des entrevues (deux personnes ont évoqué Yvon Deschamps et son sketch « Nigger Black » durant leurs entrevues, et un.e autre a parlé

du « mot N », par exemple), il semble y avoir une présence encore forte de ce terme dans l'imaginaire, les réflexions, ou encore le quotidien des personnes interviewées. Le fait que plusieurs participant.e.s aient raconté s'être faits traiter de « nègre » démontre aussi que l'imaginaire colonial est encore bel et bien présent dans notre société, puisque ce terme est, dès le XVII^{ème} siècle, synonyme d'esclave (Vergès, 2005, paragr. 14). Et l'esclavage, toujours selon Françoise Vergès, « justifie la hiérarchie des races. », car la « thèse esclavagiste » est la suivante : « si tous les hommes sont censés naître égaux et libres, certains hommes, étant esclaves, *ne sont peut-être par des hommes à part entière.* » (ibid). En se faisant traiter de « nègres », les participant.e.s vivent ainsi, à travers le langage, une réelle déshumanisation héritée de l'idéologie raciste coloniale, dans le Montréal contemporain. D'autres exemples d'expériences racistes peuvent être lus selon ce même paradigme :

this little old lady who's like 85 years old, like super old, like really skinny and frele... She was like « Euh excusez-moi, est-ce que vous avez l'heure ? », and I told her the time, and then she was like « Oh vous êtes très gentille *pour une jeune fille noire* » et tout, et là j'étais comme « Ben là ! »

Ou tu vois euh la manière que les gens vont te regarder... ou « oh tu fais ça ! » ... « *Pour une noire* ». *Pour une noire* quoi ? T'sais ils vont te parler, ça a l'air positif, mais ils vont dire : « Oh c'est bien, *pour une noire* ». T'sais ?

Combe (2014), à travers les écrits de Césaire et Fanon, développe ce point dans son article « Le Noir et le langage » :

« La conscience noire commence en effet passivement avec les mots entendus dans la rue ou dans la cour de l'école, sur le mode de l'insulte : « Sale nègre ! », de la remarque faussement neutre : « Tiens, un nègre ! » (*Peau noire, masques blancs*, p. 88), ou encore de l'éloge paternaliste, comme Césaire le souligne ironiquement dans *Cahier d'un retour au pays natal* : « Il n'y a pas à dire : c'était un bon nègre./ Les Blancs disent que c'était un bon nègre, un vrai bon nègre, le bon nègre à son bon maître » (*Cahier*, p. 59) » (paragr. 10)

Ainsi, recevoir ce type de "compliments" teintés de paternalisme, en se faisant dire qu'on fait bien quelque chose « pour un.e noir.e », c'est être, encore une fois, réassigné

à un statut hiérarchique inférieur, directement hérité de l'époque de l'esclavage. Cela vient par ailleurs confirmer la nécessité d'adopter une approche postcoloniale pour lire et interpréter la culture contemporaine et les relations interculturelles à Montréal. Toujours en lien avec cette domination exercée par un groupe sur un autre au sein d'un même territoire, Vergès (2005, paragr.3) rappelle que le colonialisme et l'esclavage créent une hiérarchie entre les citoyens : « Certains sont plus citoyens que d'autres. Les colonisés n'ont cessé de souligner cette contradiction, les chercheurs post-coloniaux ont continué à éclairer la relation paradoxale entre le système de l'exclusion et de l'arbitraire et la proclamation de l'universel. ». Cela semble se manifester par un phénomène récurrent dans les entrevues, celui d'être constamment relégué au statut d'immigrant (dans le sens où ils ne seraient pas des citoyens au même titre que les autres), ou du moins de personne altérisée, extérieure au groupe, seulement en raison de leur couleur de peau :

Or another type of microaggression is like you're standing out in the cold, and then a white person will be like « Oh haha, you're probably not used to this kind of weather, huh? » you know. And it's just like... It seems innocent enough as it is, but there's this little tinge of something un peu malsain. Because it's just kind of like « Ok, well it's not because I'm a black girl that I personally hate winter », first of all. Or it's not because I'm black that I haven't lived 20 winters of my life here, and yeah I also hate it, but let ME say that.

Parce qu'automatiquement pour lui j'étais un immigrant, je venais d'arriver. Donc c'est pour ça que je disais, ce qu'on passe dans les contenus médiatiques, dans les contenus politiques etc, c'est un mauvais message. Donc moi qui es là depuis plus de 40 ans, le gars lui dans sa tête « c'est un immigrant » parce que ça fait depuis je sais pas combien de mois et d'années on parle des immigrants et de leurs problèmes à socialiser.

y a deux gars qui marchent à côté de nous, donc deux gars blancs assez jeunes là, on devait avoir 25 ans. Pis euh... passent devant nous avec un regard vraiment agressif, pis qui disent quelque chose du genre euh « Regarde-le ce gars-là, c'est vraiment une honte ! Il respecte pas sa race, un blanc qui... un blanc québécois qui sort avec une noire ! » (rires). « C'est vraiment une honte, moi j'aurais vraiment honte à sa place » pis qui partent. Moi je trouvais ça vraiment drôle (rires), parce que c'est moi la fucking québécoise (rires)

Selon Bentouhami-Molino, cette classification altérisante des humains revient elle aussi à les déshumaniser : « on ne classe jamais simplement le vivant, ni même l'humanité, puisqu'en introduisant une différenciation au sein de l'humain, en altérant certaines de ses parties, on crée des non-humains ou des *pas-tout-à-fait humains*. » (2015, p.83). C'est donc une réelle violence qui est exercée sur les participant.e.s, à travers ces interactions sociales.

Par ailleurs, il est important de souligner que le racisme n'est pas toujours tout à fait explicite, ce qui pourrait aussi expliquer le doute évoqué précédemment par certain.e.s participant.e.s en lien avec leur réflexions sur leur couleur de peau. Le prochain témoignage rappelle également que le racisme n'est pas seulement une question de couleur, car il peut aussi être rattaché à un accent ou à tout autre trait culturel (ici, il s'agit par exemple d'alimentation) :

moi je me souviens que j'ai eu à renier mon identité. En parlant différemment. (...) Y a pas personne qui m'a regardé et qui m'a dit « La façon dont tu parles, elle fait en sorte que je m'éloigne de toi », mais je le sentais. (...) tout comme de devoir cacher la nourriture haïtienne. J'apportais pas ça à l'école ou j'étais gêné.e de l'apporter, parce j'avais peur qu'on me dise que c'est dégueulasse ou quoi que ce soit, même que ça m'est déjà arrivé, fait que c'est traumatisant de vivre cette expérience quand on est enfant.

Cela vient ainsi appuyer ce que dit Vergès (2005, paragr.9) sur l'expérience de la race : « La « race » n'est pas une simple aberration à combattre sur le plan rationnel, elle « habite » et organise la vie sociale. Le « Noir » est défini par des discours qui le précèdent et qui l'excèdent. ». On voit donc, à travers ce dernier témoignage, comment la notion de race est allée jusqu'à influencer la façon de parler, de se présenter au monde et à autrui, ou encore de se nourrir de la personne interviewée.

Selon le rapport de Diversité artistique Montréal (DAM) sur le racisme systémique dans les arts et la culture à Montréal rédigé par Nadia Hajji, le racisme est un « fléau »,

qui « doit être considéré nécessairement comme systémique, c'est-à-dire comme un système de reproduction des inégalités à l'échelle étatique et sociétale. » (2018, p.8). L'auteure explique qu' « Il ne s'agit donc pas ici de pointer des individus du doigt, mais bien d'accepter l'idée que des mécaniques administratives et organisationnelles, bien qu'opérées par des individus pas forcément racistes, engendrent des situations inégalitaires et oppressantes. » (ibid). Le caractère sournois de ce racisme est appuyé par Amel Zaazaa et Christian Nadeau dans l'ouvrage « 11 brefs essais contre le racisme, pour une lutte systémique » (2019, p.9) : « Le racisme s'exerce dans des conditions très diverses et implique de nombreux facteurs. Du profilage racial dans les quartiers défavorisés comme à Montréal-Nord, des pratiques discriminatoires dans les relations de travail aux discours ouvertement racistes et aux agressions violentes, le racisme emprunte des formes différentes. Mais c'est à un niveau plus insidieux que l'on remarque ces obstacles. ». Quant à Joe R. Feagin, qui semble être un des premiers à théoriser le racisme systémique, en contexte américain, il tente de démontrer dans son livre « Systemic Racism, a Theory of Oppression », que cette forme de racisme « encompasses a broad range of racialized dimensions of this society : the racist framing, racist ideology, stereotyped attitudes, racist emotions, discriminatory habits and actions, and extensive racist institutions developed over centuries by whites. » (2006, p. 12). Il s'agit donc de reconnaître également le rôle important qui est joué par les institutions, et par l'État, d'où le caractère "systémique" de ce racisme :

Oui, le mot racisme c'est un mot qui est fort, ça implique beaucoup de choses, mais les gens jouent à l'autruche, pis ils font comme si que ça existe pas. Mais je m'excuse oui ça existe. Pis le jour où on va accepter que ça existe, même dans une grande ville comme Montréal, ben c'est là qu'on va pouvoir avoir une discussion franche. (...) J'ai trouvé dommage que le gouvernement de Philippe Couillard ait refusé d'avoir... comment qu'ils appelaient ça... la commission sur le racisme systémique. J'ai trouvé ça dommage.

Et qui dit État, dit institutions qui représentent l'État et son autorité, comme la police. Le rapport du collectif MTL sans profilage (Livingstone et al., 2018) expose la

problématique du profilage racial dans le quartier Saint-Michel notamment, ainsi que son impact sur la santé mentale des jeunes racisé.e.s à Montréal. Selon ce rapport, le profilage racial « prend de multiples formes et se manifeste à tous les niveaux de l'application de la loi, y compris la surveillance, l'interception, l'arrestation et la détention. » (p. 17), et touche particulièrement (mais non-exclusivement) les communautés noires. Il cite entre autres Bernard et McCall (2010), dont l'étude conclut que les jeunes Montréalais.e.s noir.e.s sont 4,2 fois plus susceptibles d'être interpellé.e.s, et qu'il est 2,2 fois plus probable qu'ils soient arrêtés que les jeunes Montréalais.e.s blanc.he.s. (2018, p.16). Malheureusement, une vaste majorité des personnes interviewé.e.s pour ce mémoire a été touchée, de près ou de loin, par cette problématique.

Tout d'abord, il faut préciser qu'une dimension de genre semble être importante à prendre en considération, d'après les témoignages recueillis. Les quatre hommes interviewés ont tous, sans exception, vécu une expérience négative avec la police, allant du profilage à la détention. Quant aux femmes, elles ont, pour la plupart, au moins conscience de ce problème, ou connaissent quelqu'un dans leur entourage proche qui l'a vécu, voire ont été profilées. L'étendue du problème au sein des communautés noires est telle que certain.e.s participant.e.s ont parlé de l'importance d'éduquer, d'informer, voire de prévenir les jeunes sur ce qu'il faut faire ou ne pas faire dans ce genre de situations, ou ont expliqué qu'on leur avait appris à se méfier de la police :

You know, kids in my community have really bad altercations with police officers. I blame the kids for not being informed on how to deal with police, but also the police for treating them like they should have known.

Pis ça aussi c'est comme si ça vient avec un peu un mode de protection de mes parents qui m'ont enseigné - surtout ma mère - à me tenir loin de la police. (...) C'est relativement récent que j'ai compris que la police, t'es pas supposé avoir peur ou te méfier t'sais.

On lui répétait tout le temps à la maison, ma mère, moi, on lui répétait tout le temps à la maison que « Si tu vois la police, ne commence pas à courir »

Selon l'étude de Sewell et al. (2015), qui expose le cas New Yorkais, mais dont les résultats peuvent être transposés à Montréal, il est clair que les hommes sont plus touchés par le profilage racial et sont plus susceptibles de vivre de la détresse psychologique en lien avec leurs rapports à la police. Le fait d'être le seul homme noir au sein d'un groupe lors d'une intervention de la police, ou le fait d'être noir tout simplement, est souvent un élément suffisant pour vivre ce type d'expériences d'après les participants cités ci-après :

La police tout de suite : « Qu'est-ce qu'il s'est passé ? », ils essayent de prendre les dépositions, mais tout de suite elle essaye de dire « Qui est le problème ? Qui est le trouble-maker ici ? » et, ils me pointent. « Est-ce que c'est lui ? ». J'étais le seul noir.

C'est notre quotidien. C'est notre quotidien. Mais ça va ! Sinon la vie est belle, j'adore Montréal. Je me considère encore Montréalais. Mais c'est ça, disons qu'à la fin de la journée, si y a un crime qui arrive, y a un truc qui s'est passé par exemple, et je suis le seul noir, on va me regarder moi avant de regarder les autres.

après 3 minutes dans le centre-ville, j'avais une auto de police qui me suivait. T'sais ça m'est déjà arrivé. Et dans mon entourage, mes frères, mes cousins, se faire arrêter ça c'est courant, c'est déjà arrivé ça aussi. Pas se faire arrêter genre arrestation, mais que la police les interpelle.

Quant aux femmes interviewées, elles reconnaissent qu'elles sont touchées par cette problématique davantage par ricochet, c'est-à-dire à travers les hommes noirs qui font partie de leur entourage, puisque l'une mentionne qu'elle n'a pas eu de problèmes parce qu'elle est une fille, et que l'autre a été profilée mais l'explique par le fait qu'elle était avec son grand frère :

Pis pour le profilage racial t'sais c'est à cause que moi j'ai un frère, j'ai des cousins. Et c'est aberrant, ok ? C'est a-bé-rrant comment... sincèrement là. (...) Mon cousin à un moment donné il avait mon auto, pis c'était une Audi, pis il s'est fait arrêter. Le nombre de tickets que je recevais comme... Des choses là..!

(...) Pis euh.. Moi quand je conduis j'ai jamais eu de problèmes, mais t'sais je suis une fille

le profilage racial par la police ça m'est arrivé une fois pis j'étais accompagnée - je pense que c'était pour ça d'ailleurs parce que j'étais ado pis j'étais avec mon frère en pleine nuit.

Enfin, ce.tte participant.e aborde un élément clé en faisant le lien direct entre son identité et le fait qu'il ou elle a été sujet, de nombreuses fois, au profilage racial. Selon lui ou elle, le fait d'être régulièrement interpellé, en raison sa perception par la police, a fini par affecter sa perception de sa propre identité :

Ensuite tu réalises qu'y a beaucoup plus de policiers qui patrouillent, et tu te fais intercepter pour rien. Et ça, ça façonne très très très rapidement ta relation avec une identité en tant qu'homme noir. On te le rappelle.

La façon dont les autres nous perçoivent et interagissent avec nous a donc bel et bien une influence importante sur son rapport à l'identité, et sur la perception de soi. L'ensemble de ces témoignages m'a ainsi permis de comprendre comment nos concitoyen.ne.s Montréalais.e.s, ou encore l'État et ses institutions peuvent influencer nos cheminement et expériences de vie, notre perception identitaire, et les relations interculturelles au sein de la ville. Cela vient aussi confirmer la thèse de Maynard qui explique comment la surveillance et le racisme envers les personnes noires aujourd'hui puise ses racines dans l'histoire des noir.e.s au Canada. En lien avec le profilage racial, on peut citer l'élément suivant par exemple : « Subject to practices of containment, Black presence itself was heavily surveilled and restricted. The 1920s through the end of the Second World War saw an expanded focus on restricting Black presence in public space. » (2017, p. 37).

Dans la partie suivante, et toujours en lien avec l'influence de facteurs externes dans la perception de soi, je vais explorer le rôle pouvant être joué par les médias et les

représentations dans la manière dont les Montréalais.e.s noir.e.s se perçoivent et se définissent.

4.3.3 Quels événements médiatiques touchent les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s ?

Comme je voulais comprendre quel rôle jouent les médias, et plus précisément les nouvelles auxquelles nous sommes exposé.e.s dans la perception de soi, j'ai demandé aux participant.e.s à cette recherche quels événements médiatiques ont retenu leur attention au cours des dernières années. Certain.e.s sont remonté.e.s jusqu'en 1980 et 1995, dates des référendums sur la souveraineté du Québec, et d'autres ont évoqué des nouvelles plus récentes. Néanmoins, des tendances semblent se dégager. J'ai choisi d'exposer, dans cette analyse, seulement les nouvelles ayant été évoquées par plus de deux participant.e.s. L'objectif est ici de comprendre pourquoi certaines nouvelles ont reçu davantage d'attention parmi l'échantillon de Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s, et quel rôle celles-ci auraient pu jouer quant à leur perception identitaire.

Des nouvelles sportives ont été abordées par plusieurs participant.e.s. Bien qu'il s'agisse de sports différents, elles concernaient toujours des personnalités sportives noires ayant été au coeur de controverses, ou d'événements sportifs importants :

Le départ de P.K. Subban des Canadiens. Ça c'est quelque chose que, encore aujourd'hui... Le départ de PK Subban, qui est réellement noir, et qui arrivé là. C'était le niveau le plus élevé.

« P.K. Subban on l'a échangé », oui t'étais très utile dans l'équipe, mais t'es noir à la fin de la journée

Exemple Jean-Pascal, le boxeur. À chaque fois qu'il gagnait quelque chose c'était le Québécois, le Québécois. Et à un moment je pense y avait une fête chez lui puis il est arrivé quelque chose, tout d'un coup c'était l'Haïtien.

Je sais pas moi Françoise Abanda qui fait un tabac parce que les journalistes la suivent pas... Moi ça m'a fait rire parce que « Wow, t'étais où toi ? Tes parents ils te l'ont pas dit qu'on va pas te suivre ? Arrête sois pas fâchée on va pas te

suivre. (...) On va parler d'Eugénie Bouchard 8 fois même si elle continue à perdre, mais on parlera pas de Françoise Abanda. C'est tout !

Le dossier sur Adonis Stevenson, le boxeur, y a quelques années, il avait été révélé en détail le fait qu'il avait été proxénète, qu'il avait battu des femmes. (...) c'est un dossier qui était bien monté, mais ça ça m'a inquiété parce que ça m'a fait réaliser à quel point on n'avait pas de voix dans l'univers médiatique et ça fait mal à chaque fois que quand on sort, qu'on sort dans les médias, c'est souvent négatif.

Le départ du joueur de hockey P.K. Subban de l'équipe montréalaise des Canadiens a été évoqué par deux personnes, qui ont expliqué avoir été très marquées par cet événement en raison du fait qu'il s'agissait du seul joueur noir dans l'équipe montréalaise, considérée par ces participant.e.s comme étant une référence dans le monde du hockey. Ces participant.e.s semblaient extrêmement fièr.e.s de sa présence au sein de l'équipe, puis très déçu.e.s de son départ. On peut avoir pour hypothèse que P.K. Subban, étant noir dans un sport traditionnellement considéré comme étant blanc, québécois (selon un.e des participant.e.s), aidait certain.e.s Montréalais.e.s noir.e.s à concilier deux éléments identitaires qui les composent : celui d'être à la fois québécois.e et noir.e. Comme me l'a dit un.e participant.e au sujet de Subban et Abanda (joueuse de tennis noire), : « je t'ai nommé les 2 sports qui on s'entend, collectivement, on dit que ça appartient au monde des blancs. ». Quant à Françoise Abanda, comparée ici à Eugénie Bouchard (joueuse de tennis blanche), elle ne bénéficierait pas de la couverture médiatique qu'elle mérite selon la personne qui l'a évoquée, et selon la joueuse elle-même qui a twitté en mai 2018 qu'elle ne recevrait jamais le même traitement qu'Eugénie Bouchard en raison de sa couleur de peau. Enfin, un.e participant.e a parlé du boxeur noir Jean Pascal, pour dénoncer le double-discours tenu à son propos par les médias : selon cette personne, il n'aurait été reconnu comme étant québécois que lorsqu'il gagnait des matchs, mais aurait vite été altérisé et replacé dans son identité haïtienne (excluant son identité québécoise) lorsqu'il s'est retrouvé au sein d'une controverse. Le même traitement a été réservé à Adonis Stevenson, qui s'est

retrouvé en disgrâce dès lors qu'il a été impliqué dans une controverse, selon un.e autre participant.e. Ces quatre exemples concernent tous des personnalités sportives noires montréalaises et témoignent à la fois d'un manque et d'un besoin de reconnaissance. Il s'agit d'arriver à une société plus juste dans laquelle tout le monde est reconnu, à titre égal, comme faisant partie de celle-ci :

« J'en tire la conclusion que nous devrions orienter aujourd'hui une éthique politique ou une morale sociale en fonction des trois principes de la reconnaissance qui indiquent, dans nos sociétés, quelles attentes légitimes peuvent constituer l'exigence de reconnaissance de soi de la part des autres membres de la société. Il s'agit selon moi des trois principes institutionnalisés de l'amour, de l'égalité et du mérite qui, pris ensemble, déterminent ce qu'aujourd'hui, nous devons comprendre sous le terme de justice sociale » (Honneth, 2004, paragr. 8)

C'est justement de cette « reconnaissance de soi de la part des autres membres de la société » qu'il s'agit dans ces derniers exemples. Les participant.e.s à l'origine de ces témoignages, selon ce raisonnement, s'identifient au moins en partie à ces sportifs et au problème de reconnaissance dont ils pâtissent.

Les brutalités policières et le profilage racial ont aussi ressurgi en lien avec les médias, puisque les personnes interviewé.e.s ont abordé le sujet tout en faisant le lien avec leur identité de personne noire :

D'un point positif, je pense qu'on commence beaucoup plus à parler du profilage racial qui est un gros problème, on s'entend. (...) t'sais les policiers donnent des justifications mais quand tu regardes non c'est à cause de ta perception de telle communauté qui fait en sorte que t'sais tu regardes les statistiques, c'est tout le temps les noirs fait que tu te sens menacé.

I'd be surprised if not everyone talked about the police murders. I think for me, that's really been a lot. Like the police murders of black people in the states. I know it's not Montreal, but I can't help but... (...) I was like « Ok, I'm not crazy for feeling that way. I'm in Canada, and someone's getting murdered in the States, but I'm afraid of my police officers up here? It makes sense! ». You

know it's that whole concept of like, who you are, and your race transcends borders.

La question de la brutalité policière à Montréal et ailleurs, contre les personnes noires, ça ça m'a marqué. (...) Fait que ça, pis toutes les violences policières plutôt récentes là. (...) Oui, ben les violences policières, oui je pense que c'est notamment parce que je suis une personne noire pis que j'ai des enfants noirs que ça m'inquiète particulièrement

Ces trois témoignages montrent effectivement que les nouvelles exposant des violences policières envers des personnes noires touchent particulièrement les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s, qui se sentent en danger et se disent qu'en raison d'injustices liées à la race, elles pourraient elles aussi un jour être concernées directement, ou à travers une personne qui leur est chère. Cela vient confirmer, encore une fois, le fait que les événements médiatiques qui interpellent les participant.e.s sont intrinsèquement liés à la perception de leur identité.

Un autre événement médiatique a été récurrent dans les entrevues ; il s'agit de la controverse ayant éclaté autour de la comédie musicale SLAV, qui a été pointée du doigt pour cause d'appropriation culturelle et dont j'ai parlé précédemment dans la problématique de ce mémoire. Selon les témoignages suivants, cette controverse a été révélatrice de la manière dont sont traitées et perçues les personnes noires à Montréal, et témoigne d'un manque de respect envers celles-ci :

SLAV. Déjà y a 5 ans j'avais vu le show de Betty Bonifassi à la SAT. J'étais malaisé. C'était malaisant. Ça me parle pas, en tant que noir. Puis qu'en plus après elle a fait ça avec Robert Lepage, que malgré qu'ils étaient conseillés par des gens. Je m'attendais pas qu'il y a des protestations mais je suis fier des jeunes qui ont fait ça. (...) C'est une appropriation, une appropriation politique, et culturelle.

SLAV quand c'est sorti, j'ai trouvé une insensibilité de la part de Robert Lepage pis de...pis surtout quand t'apprends par la suite que oui y a des gens du milieu qui ont conseillé, qui ont donné des informations pis que tu te rends compte ok oui, y avait un effort mais ils ont pas pris ça en considération. T'es comme

« Ben là tu me niaises! ». Fait que là oui, j'ai trouvé ça plate. Je suis contente que les gens oui, sont montés aux barricades, fait que ça c'est cool.

T'as une chance là, LA chance (rires) de faire quelque... Pas de faire quelque chose mais t'sais, je sais pas. (rires). De, de.. De changer ce portrait complètement ridicule, comme LA chance t'sais. (...) Fait que ça je trouvais ça complètement absurde (rires) pis je trouve que ça révélait plein de choses sur euh... comment on perçoit les noirs au Québec. Enfin à Montréal, parce que c'était quand même assez montréalais.

Encore une fois, cela démontre que plusieurs personnes noires se sont reconnues dans ces événements car elles y voient des éléments de leur identité et de leurs expériences. Cette controverse les a indigné.e.s car elle a touché une corde sensible pour les personnes qui en ont parlé. Toutefois, certains événements médiatiques dont les participant.e.s ont parlé ne touchaient pas uniquement ou directement les Montréalais.e.s noir.e.s, mais plutôt l'ensemble des personnes n'appartenant pas au groupe "référent", notamment d'autres communautés ethnoculturelles telles que les communautés dites arabo-musulmanes. Le référendum québécois de 1995, au cours duquel les citoyen.ne.s Québécois ont été appelé.e.s à se prononcer sur la souveraineté du Québec, faisait partie des événements évoqués par les participant.e.s. La déclaration de Jacques Parizeau, Premier Ministre québécois à l'époque, semble avoir joué un rôle important dans la perception de cet événement. Toutes les personnes qui en ont parlé l'ont vécu comme un moment décisif qui a créé une scission au sein de la population québécoise, et qui les a exclu.e.s, ainsi que d'autres groupes, par la même occasion :

Ouais, le référendum de 95. T'sais je pense que c'était LA fois où j'ai senti que j'étais d'ici mais j'étais pas d'ici. (...) C'est clair que j'étais pour le non, pis tu vois, cet événement-là m'a clairement démontré que même si je suis né.e ici, on me rappellera toujours que je ne suis pas d'ici. (...) Parce que quand Jacques Parizeau a dit qu'on a perdu le référendum à cause du vote ethnique, de l'argent et du vote ethnique... T'as clairement dit, « I'm sorry, I'm racist », c'est exactement ce que tu m'as dit cette journée-là.

Quand en 95, Jacques Parizeau a dit que le référendum, euh... Le oui avait perdu à cause de l'argent et des minorités ethniques, le vote ethnique, j'avais 10 ans

là. Je m'en souviens. Pas parce que c'était live. J'ai pas entendu live. Mais le lendemain à l'école, c'est comme « Jacques Parizeau a dit ça » pis je suis un enfant, pis ça c'est comme ouac. Je comprends d'où ça venait mais c'est marquant, c'est stigmatisant en fait, de, de... de nommer ça parce que ça suggérait que le vote ethnique était illégitime, ça a créé un « eux » contre « nous ».

Euh... tout d'un coup j'entends parler du « nous » et « les autres ». J'entends parler d'un nouveau discours des québécois de souche. J'en entendais pas parler avant ! On a créé une notion identitaire de ceux qui sont de la véritable racine québécoise... Et là on voulait recréer cette identité forte blanche là, séparée des autres. (...) Là tout d'un coup on décide de dire « Non tu fais plus partie de c'te groupe-là, tu es à l'extérieur du nous ».

On peut donc dire que ces événements ont été vécus comme une « mise en altérité » (Jodelet, 2005, p.24) par les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s, qui se sont senti.e.s exclu.e.s par les discours entourant le référendum de 1995. Pour Jodelet, « l'altérité est le produit d'un double processus de construction et d'exclusion sociale, qui, indissolublement liées comme les deux faces d'une même feuille, tiennent ensemble par un système de représentations. » (p. 27). Alors même que le Québec tentait de construire une certaine vision de ce que c'est, d'être Québécois, de nombreuses personnes se sont ainsi retrouvées exclues de ce groupe social.

Les autres événements marquants qui sont revenus dans plusieurs des conversations avec les participant.e.s ne les touchaient pas directement. Ceux-ci concernent davantage les Montréalais.e.s musulman.e.s, et ont joué un rôle important dans leur stigmatisation selon ces participant.e.s :

Un autre événement marquant, le 11 septembre. Pis j'étais pas capable - j'étais au Cégep à ce moment-là - j'étais pas capable de voir à quel point ça allait stigmatiser les personnes musulmanes, les personnes du Maghreb, les personnes du Moyen-Orient, comme j'étais pas capable de l'imaginer mais j'ai rapidement vu qu'est-ce que ça a généré. Pour moi le 11 septembre 2001, c'est un fait marquant de où on en est aujourd'hui en lien avec la relation qu'on entretient avec l'Islam. (...) La crise des accommodements de 2008 a aussi été quelque chose d'inquiétant.

Toute l'affaire du... des accommodements. On va l'appeler "L'affaire du voile" (rires). T'sais des accommodements, jusqu'au prochain projet de loi (...) Moi c'est... les accommodements raisonnables, Hérouxville. En passant par euh... la charte du Parti Québécois... les débats autour de ça. (...) Cet épisode-là, ou toute cette histoire-là, tout ça, c'est comme si euh... Ça, ça disait que les québécois racisés, immigrants de 2e génération, les minorités visibles etc, donc les noirs, étaient euh... des québécois en sursis. Ou en... Pas en sursis mais euh... en probation (rires). Québécois, jusqu'à ce que... Je décide que tu ne l'es plus. Pis ça... c'est ça.

Si l'événement du 11 septembre a eu lieu aux États-Unis, il aurait bel et bien eu un impact sur le traitement accordé aux Montréalais.e.s musulman.e.s par les autres Montréalais.e.s. Il est directement lié, dans les esprits des participant.e.s, à d'autres événements médiatiques québécois ayant été à l'origine de discriminations envers les communautés musulmanes. Ce qui est intéressant, c'est qu'en observant ces événements, les participant.e.s à cette recherche qui se sont exprimées à ce sujet, ont ressenti une forme de solidarité, voire se sont reconnu.e.s dans le traitement social accordé aux personnes musulmanes. Elles ont effectivement observé comment, après le 11 septembre, la crise des accommodements raisonnables, la Charte des valeurs québécoises et d'autres événements, les personnes musulmanes ont vécu une forme d'exclusion sociale, comme les Montréalais.e.s noir.e.s le vivent. C'est ce que ces deux derniers témoignages expliquent : d'une part les relations interculturelles n'ont plus été les mêmes à la suite de certains événements, et d'autre part ceux-ci ont fait des Montréalais.e.s noir.e.s et des musulman.e.s des citoyen.ne.s « en sursis », « en probation ». L'extrait d'entrevue suivant montre bien comment une forme de solidarité serait née entre ces deux groupes (bien qu'il existe des Montréalais.e.s qui appartiennent à ces deux groupes à la fois) :

Si tu vas dans plein de milieux ou des endroits dans des écoles secondaires, les noirs et les arabes s'entendent extrêmement bien. Parce que ils vivent la même chose, fait que c'est eux qui peuvent le plus se comprendre. Je te dis pas qu'y a pas de racisme entre les deux etc, mais quand tu te retrouves dans une pièce, y a pas d'autres noirs, c'est qui l'immigrant qui va connaître ta réalité ?

Ainsi, les personnes interviewées ne se perçoivent pas uniquement comme étant des Montréalais.e.s noir.e.s, mais aussi comme étant des personnes qui vivent certaines situations qui à leur tour modèlent leurs perceptions. Ils et elles se perçoivent également comme vivant des enjeux similaires à d'autres Montréalais.e.s; par exemple l'exclusion et les discriminations vécues par les communautés musulmanes, ce qui crée une solidarité entre ces deux groupes.

Dans la prochaine partie, il sera davantage question des représentations médiatiques des Montréalais.e.s noir.e.s, et de la manière dont celles-ci interviennent elles aussi dans la perception identitaire des participant.e.s.

4.3.4 Rôle des représentations dans la perception identitaire des Montréalais.e.s noir.e.s, entre stéréotypes et sous-représentation

Selon Jodelet (2005, p. 41), les « représentations et pratiques se trouvent étroitement associées dans la constitution de l'altérité radicale. ». Non seulement la sous-représentation, mais aussi les représentations stéréotypées des personnes noires ont été évoquées par la majorité des participant.e.s. Quant à Amossy et Herschberg, ils expliquent que la représentation sociale désigne un « univers d'opinions » alors que le stéréotype est la « cristallisation d'un élément », un « indicateur » (2016, p. 51). Toutefois, ces derniers se recoupent souvent, puisque si l'on adopte une approche constructiviste, nous créons collectivement un schéma mental collectif à partir des représentations, elles-mêmes renforcées par des stéréotypes. Les participant.e.s à cette recherche ont dénoncé non seulement le fait qu'ils et elles observent souvent des représentations stéréotypées des personnes noires, mais aussi un manque de représentation de ces dernières dans les médias :

T'sais de ne pas voir à la télévision des gens qui me ressemblent, ou quand je les vois de les voir mal représentés, euh... de voir certains commentaires qui,

des fois sont véhiculés, soit dans la fiction, soit dans la réalité... J'ai vécu en voyant ça aussi, qui contribue largement au racisme

Ce témoignage confirme ce qu'explique Jodelet : « ces représentations et théories organisent des affects dont la forme obsessionnelle et irrationnelle conduit à l'élaboration de stéréotypes définissant aussi bien les cibles que les porteurs du racisme. » et c'est cette même combinaison de pratiques, stéréotypes et représentations qui forme à la fois une communauté raciste, et donc, par extension, pousse les personnes qui vivent du racisme à se percevoir comme formant une communauté aussi. Plusieurs participant.e.s à cette recherche déplorent une représentation stéréotypée des personnes noires dans les médias, qui les dépeint souvent comme étant des criminels :

parce que ce qui arrive souvent, lorsqu'il y a une représentativité des communautés culturelles noires, ben c'est très cliché. Ben c'est le gars de gang de rue. (...) Fait que si tu veux me dépeindre, oui je veux bien, mais si t'es pour me tomber dans le cliché ben je veux rien. (...) Souvent ça va être plus négatif que positif. (...) On nous dit oui on vous représente dans les médias mais t'sais c'est le gars qui fait de la coke, la fille qui fait de la rue, et pourtant non...

Ben quand j'étais petite, ou ado, y avait très peu d'émissions à la télévision où est-ce qu'y avait des personnages noirs. Fait qu'y en avait pas, si je me souviens, à part des figurants qui étaient vendeurs de drogue genre.

Les personnes interviewé.e.s se sont aussi exprimé.e.s sur leur sentiment d'être invisibles, de n'être pas suffisamment représenté.e.s dans les médias. Pour Voirol, la lutte pour la visibilité condamne certaines personnes à l'invisibilité et l'insignifiance dans les médias, et par extension dans la société. Selon lui, « Le non accès à l'univers des apparences médiatisées ou l'absence d'approbation sociale des activités ou des expériences sociales va de pair, pour les acteurs individuels et collectifs qui en sont victimes, avec un sentiment d'inexistence sociale, de mépris et de négation d'eux-mêmes » (2005, p.117). Les témoignages suivants en sont une excellente illustration :

Le 375e de Montréal où ce que c'est pas représentatif... Les gens étaient outrés, moi ça m'a juste fait rire. (...) Je te jure j'ai juste dit « Ah j'avais pas remarqué qu'y avait pas de noirs ». Parce que je suis habitué qu'y en ait pas! Pis quand y en a, c'est toujours les mêmes. C'est toujours les 4 ou 5 noirs qu'on va prendre pour représenter une communauté.

Parce que non, on effet, si je regarde la télévision, non je me reconnais pas, je me retrouve pas. Pis là bon, ça tend à changer, mais je trouve que c'est plate que ça prenne des controverses, des... C'est quelque chose qui aurait dû venir de soi.

Ouais, dans la ville euh, je trouve qu'on est très peu présents symboliquement, je sais pas comment te dire ça t'sais, les affiches, les publicités de la ville... t'sais moi je reçois - ça commence à changer un petit peu - mais moi je reçois des espèces de pamphlets pour les sports et loisirs de tel quartier, pis tel autre... Je me reconnais pas. Je reconnais pas mes enfants ou très peu dans euh... l'espace culturel mainstream en tout cas, t'sais quand je vais au théâtre, ou quand je regarde la télé, ou quand je vais voir un spectacle à part si c'est un spectacle de hip-hop, pop rap t'sais

Quant à Hall, il affirme que « Les médias ne sont pas seulement une puissante source d'idées sur la race. Ils sont aussi un lieu où ces idées sont articulées, travaillées, transformées. » (2017, p. 368). Ils contribuent donc à construire des idées, tout en s'inscrivant, produisant et développant une idéologie. La façon dont les médias sous-représentent, ou représentent de façon réductrice et essentialisante les personnes noires affecte directement leur réalité sociale (Berger et Luckmann, 2006), leur quotidien, et leur rapport à leur identité. La lutte pour la visibilité peut ainsi être interprétée comme étant une lutte idéologique, au sein de laquelle les représentations contribuent à créer un schéma mental collectif et une réalité sociale. On peut donc affirmer que les représentations médiatiques jouent bel et bien un rôle important dans la perception identitaire des Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s, et que ces dernière.s ont davantage de difficulté à construire leur identité en raison du fait qu'ils et elles se voient pas ou peu dans les médias, et sont souvent dépeint.e.s selon certains stéréotypes bien précis, récurrents, et stigmatisants.

Ces enjeux de représentation constituent des obstacles d'identification des Montréalais.e.s noir.e.s, menant ainsi à un sentiment d'exclusion et à l'expérience d'assignation identitaire par autrui. C'est pour cela que je vais, dans la prochaine partie, explorer ces deux sources de difficultés d'identification des participant.e.s, et analyser le rôle joué par autrui dans leur perception identitaire.

4.3.5 Entre exclusion, altérisation et assignation identitaire, quel rôle jouent les Autres dans la perception identitaire des Montréalais.e.s noir.e.s ?

Comme nous l'avons observé dans plusieurs des témoignages précédents, de nombreux.ses participant.e.s ont affirmé vivre de l'exclusion, ou être conscient.e.s du fait que les Montréalais.e.s noir.e.s ne sont pas aussi inclus.e.s que d'autres Montréalais.e.s dans la ville, et certaines de ses sphères. Que ce soit lors du référendum de 1995, qui a été perçu comme un moment charnière par certain.e.s participant.e.s, en faisant l'expérience de racisme ou de discriminations, ou encore en raison de leur sous-représentation ou représentation stéréotypée, les Montréalais.e.s noir.e.s sont sujet.te.s à plusieurs obstacles d'identification au reste des Montréalais.e.s. Une autre manière dont cette exclusion se manifeste, et influence ainsi la perception identitaire des participant.e.s, est la non-reconnaissance de leur appartenance à Montréal, ou au Québec par autrui.

Tout d'abord, plusieurs participant.e.s ont exprimé une forme de rejet par le groupe référent dit majoritaire :

le "de souche" s'assure de me rappeler que je ne suis pas une "de souche". Dans le sens que combien de fois on va me voir pis on va me dire « ben... tu viens d'où ? » - « ben je viens d'ici. » - « ben tu viens d'où ? » - « mais je te l'ai dit, je viens d'ici! ». Pis là tu sais que la question c'est comme « ben... ok mais t'es d'ici mais t'es pas d'ici »

Ça, ça disait que les québécois racisés, immigrants de 2e génération, les minorités visibles etc, donc les noirs, étaient euh... des québécois en sursis. Ou

en... Pas en sursis mais euh... en probation (rires). Québécois, jusqu'à ce que...
Je décide que tu ne l'es plus

De plus, on remarque une certaine conscience de l'importance jouée par autrui dans le processus d'identification au groupe, et notamment la perception de sa propre identité :

Because I can talk to you like this and I can...I re-identify myself, but does it really impact how other people see me?

lorsque par la suite on te rappelle que t'es pas québécois, ben c'est une gifle. C'est une gifle parce que toutes ces années tu crois que tu l'es. (...) dans ta tête t'es dans la même bulle qu'eux, jusqu'à ce qu'ils te rappellent que « wow, t'es pas dans la même bulle que nous ». « Moi je suis Québécois, toi tu l'es pas t'es un immigrant ». Moi dans ma tête je me dis « Ouais, mais je suis né à Montréal ! » « Non, t'es encore un immigrant »

Cette assignation identitaire est basée, selon certain.e.s participant.e.s, sur la notion de différence, et notamment à la visibilité de cette différence :

Sinon le problème c'est qu'on me ramène à « y a une différence ». Oui, y en a une, je comprends, une différence de peau, de ci de ça... des fois d'accent, de, de... Je cherche pas à me ramener à ça. Je cherche pas à m'identifier comme différent.

D'après ces extraits d'entrevue, l'Autre joue bel et bien un rôle important sur la manière dont nous percevons notre identité. C'est au contact d'autrui, et à travers leurs interactions avec autrui, que certain.e.s réajustent, dans une certaine mesure, leur façon de se définir et de se percevoir. Cela vient d'ailleurs confirmer ce que dit Gallant (2013, p. 291), sur l'assignation identitaire : « l'individu est peut-être libre de choisir ses appartenances préférées, mais il reste que ce choix ne se fait pas indépendamment de l'assignation d'appartenances jugées importantes par autrui ».

Après avoir fait état des difficultés auxquelles les Montréalais.e.s noir.e.s sont exposé.e.s, voyons donc comment ils et elles font pour concilier les différentes parcelles identitaires qui les composent, et pour faire sens de toutes ces expériences (notamment celles qui sont davantage excluantes), pour construire une identité unifiée et cohérente.

4.3.6 Modalités d'ajutements identitaires des Montréalais.e.s noir.e.s, entre identifications et exclusions

Pour Lipiansky, « Être reconnu, c'est se sentir exister, être pris en compte mais aussi avoir sa place, faire partie du groupe, être inclus dans la communauté des « nous ». » (1998, p.180). Comment faire sens de son image et de son identité personnelle, lorsqu'on se fait régulièrement exclure du « nous » ? C'est ce que décrit le témoignage suivant :

Toujours à la question de place. On parlait d'équipe. C'est comme si finalement tu fais jamais partie de l'équipe. Y a toujours cette double identité hein. T'as ton identité nouvelle, enfin pas nouvelle... québécoise. Ensuite t'as tes racines. Mais en même temps à travers ça y a une espèce de no man's land identitaire aussi. (...) C'est pas une identité commune. Dans le sens qu'elle est québécoise, entre guillemets. Dans mon identité y a des origines haïtiennes. Et l'autre c'est l'espèce de vide dans le sens où t'es ni l'un ni l'autre.

Selon Malewska-Peyre (1998, p.114), et dans une perspective interactionniste,

« les jugements des autres auront donc une influence sur l'image de soi dans deux situations: dans la situation interpersonnelle où le comportement de la personne ne correspond pas aux attentes de l'Autre, ou aux attentes prescrites par le rôle social; dans la situation sociale où une représentation négative stéréotypée est attribuée aux groupes d'appartenance ou aux rôles sociaux. »

Les personnes interviewé.e.s ont relaté des expériences où ils et elles ont été à la fois dans la situation interpersonnelle, et dans la situation sociale, c'est-à-dire des expériences que l'auteure décrirait comme faisant partie de « dévalorisation de

l'identité ». Pour faire face à l'assignation et au racisme, plusieurs modalités d'ajustements identitaires peuvent être déployées : « les minorités ont des conduites diversifiées d'acceptation, de rejet ou de négociation de cette identité qui leur a été assignée. » (Taboada-Leonetti, 1998, p.62). Lorsque questionné.e.s sur la façon dont ils et elles font face à ces enjeux, plusieurs types de réactions et réajustements ont été évoqués par les participant.e.s, que l'on appellera ici des modalités d'ajustements identitaires. Malewska-Peyre et Taboada-Leonetti ont tenté de développer et classer plusieurs « stratégies identitaires », mais je souhaite ne pas me limiter à celles-ci car je les trouve certes intéressantes, mais parfois réductrices, incomplètes, trop catégoriques, ou difficiles à appliquer aux témoignages suivants. Je vais donc proposer une lecture des modalités d'ajustements identitaires employées par les participant.e.s qui ne repose pas uniquement sur la grille d'analyse proposée par ces auteures.

Tout d'abord, la résilience, sous différentes formes, a été évoquée par plusieurs participant.e.s. Pour Fougeyrollas et Dumont (2009, p. 23), « le développement humain se poursuit pendant toute la vie et (que) la résilience constitue une ressource pour faire face à différentes situations problématiques ». Toujours selon ces auteurs, « Une personne peut démontrer de la résilience par sa manière de réagir aux événements contraignants, en étant même renforcée par eux. ». Voici quelques témoignages qui illustrent ce propos :

C'est la prière. C'est la foi qui m'aide à passer au travers et faire sens de tout ça.

Mais c'est drôle mais c'est comme pas une résilience, mais c'est un peu de la résilience. Quand t'as grandi en étant alerte peut-être à ces choses, en connaissant t'sais une certaine réalité, pis en le vivant, on dirait que c'est juste... ouais, tu te résilies dans un certains sens à certaines choses.

c'est une injustice donc ça peut pas être cohérent pour moi. Par contre, ça m'empêchera pas de vivre. Dans le sens que faut une forme de résilience dans le sens que malheureusement, faut comme faire avec. Moi tout ce que je peux

faire c'est que en tant que personne, de m'assurer qu'en tant que personne je suis respectée.

Ainsi, pour les personnes interviewé.e.s, « la résilience et la construction ou la reconstruction identitaire étaient des éléments pouvant améliorer leurs conditions de vie, leur qualité de vie, leur bien-être physique ou psychologique » (ibid) :

La manière dont j'arrive à faire du sens est vraiment en lien avec l'introspection que je mène et la croissance que je, que je... favorise dans ma vie personnelle pour mon propre développement. (...) Chaque jour, prendre soin de tout ça en même temps, ça revient à la question de l'équilibre dont on parlait d'ailleurs un peu plus tôt (...) Pis je crois que c'est cet équilibre là qui permet, à mon avis, de vivre le mieux possible l'expérience montréalaise.

D'autres participant.e.s choisissent d'ignorer l'assignation dont ils et elles font l'objet : « ceux qui adoptent le déni, refusent même l'idée de cette assignation : ils ne se reconnaissent pas dans l'identité qu'on leur tend. D'une certaine manière, ils refusent à l'autre le pouvoir de décider qui ils sont. » (Taboada-Leonetti, 1998, p.74) :

Mais quand je l'oublie, ou quand je me permets d'en faire fi, je fais ce que j'ai à faire. Je fais ce qui m'intéresse. J'fais euh... Tout ce que j'ai envie.

Aussi, une majorité de personnes interviewé.e.s a évoqué l'engagement social comme mode d'ajustement identitaire. Si seulement quatre des personnes interviewé.e.s sont publiquement engagées quant aux questions raciales notamment, tou.te.s les autres participant.e.s ont évoqué une forme d'implication sociale ou projettent de s'engager davantage sur le plan social :

À la fin de la journée je préfère me concentrer sur ce qui m'appartient moi, ce que je peux changer. C'est pour ça que je te parlais de mon projet de fondation.

everything that touches me, or everything that I do, out of passion, is because at some point I experienced something that directly relates to it.

I don't know if I'd get into a lot of activism, but I would love to participate more and like show my presence as one of the guerrières of blackness in Montreal, just so that it doesn't get forgotten.

Tu choisis tes combats. T'acceptes, en partie, pas tout là, avec un désir de changement et une volonté de faire la différence dans des petites actions, mais tu réalises que c'est beaucoup plus grand que toi pis t'as 2 choix : c'est soit que t'sais, tu tombes dans ce... j'en connais pas beaucoup là qui sont tout le temps dans la frustration tout ça, toujours une colère qui t'amène pas plus loin et qui t'aide pas plus à changer les choses, ou t'acceptes regarde, on va déconstruire lentement.

Euh ben j'ai toujours été très préoccupé.e par les questions sociales, de différentes manières, avec différents intérêts, donc du coup c'est sûr que ma vie professionnelle et militante reflètent ça

Selon Malewska-Peyre (1998, p.128), « La stratégie de valorisation de l'identité collective peut mener vers l'engagement dans des mouvements collectifs, des mouvements sociaux. Au moment où le problème d'infériorité de la position sociale concerne un groupe, les stratégies deviennent collectives. ». On peut interpréter cette volonté de s'impliquer des Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s comme étant un moyen de regagner de l'agentivité - alors qu'ils et elles sont souvent sujet.te.s à l'assignation - sur leur situation en tant que personnes noires, à Montréal. Cela contribuerait ainsi à leur empouvoirement et à une réappropriation de leurs identités personnelles.

Enfin, une dernière modalité d'ajustement identitaire que j'ai remarquée concerne davantage les médias, et constitue un moyen de pallier le sentiment de négation et d'inexistence sociale évoqués plus tôt. En effet, plusieurs des participant.e.s ont expliqué avoir trouvé refuge dans les médias américains, qui les représentent plus et mieux que les médias québécois, ce qui a conduit à leur « américanisation » selon certain.e.s :

C'est sûr que y a... dans la communauté noire y a beaucoup d'influence américaine. En fait des États-Unis. La réalité montréalaise n'est pas celle des États-Unis, mais parfois la perception des uns et des autres, autant noirs que non-noirs, peut être celle qui est portée par les États-Unis, sur les noirs. Parce que c'est médiatisé, parce que c'est la culture, parce que y a des mouvements sociaux reliés à ça...

Tu grandis et tu regardes... tu regardes hum... Tu t'obliges d'aller ailleurs. Ton identité tu vas la chercher ailleurs, tu vas pas la chercher à Montréal. T'es pas représenté à la télévision, encore moins dans la radio. Donc ton image, tu vas la chercher ailleurs. Tu vas écouter, je sais pas moi, un rappeur américain. Tu vas regarder des politiciens américains si t'es, t'es.. T'es passionné de politique.

je me reconnaissais plus à l'époque en écoutant des programmes américains qu'en écoutant des programmes québécois. Fait que ce qui fait que souvent, les noirs de Montréal on va, on se dit plus américains/américanisés que québécois canadiens. Pourquoi ? Parce que y a une plus grande représentativité, on se voit plus.

Ne se reconnaissant pas suffisamment dans les médias québécois, ces participant.e.s, voulant voir leur identité multiple exister (à la fois noire et québécoise), sont donc allé.e.s chercher une cohérence identitaire, une façon de concilier ces parcelles identitaires parfois irréconciliables, chez nos voisins nord-américains.

Plusieurs modalités d'ajustements identitaires ont donc été mises en oeuvre par les Montréalais.e.s noir.e.s interviewé.e.s pour pallier les multiples difficultés auxquelles ils et elles font face. De la résilience à l'engagement social, en passant par l'identification à une identité alternative (dans ce cas américaine), ou encore le refus de l'assignation par autrui, ils et elles déploient diverses tactiques afin de négocier leur identité, et ce en vue d'arriver à une cohérence, à une unité identitaire nécessaire à leur épanouissement et à leur équilibre.

CONCLUSION

Les questionnements posés par cette recherche sont le fruit d'observations subjectives, et surtout d'un sentiment d'incompréhension, voire de dissonance, ou encore d'indignation face à certains événements. C'est à partir de l'émergence de certaines controverses montréalaises, liées à des enjeux identitaires, raciaux et interculturels, que j'ai voulu en apprendre davantage sur l'histoire de la ville et de ses habitants. La problématique a ainsi été l'occasion de revenir sur deux controverses ayant pris place dans le contexte des célébrations du 375^{ème} anniversaire de la « fondation » de Montréal. Cela m'a poussée à étudier de plus près l'histoire derrière l'événement qui a été commémoré durant toute l'année 2017, ce qui m'a amenée à mieux comprendre le fait que la création de Montréal est indissociable de l'histoire coloniale, est elle-même intrinsèquement liée à l'histoire de l'esclavage sur notre territoire. Ce sont 4500 esclaves qui ont été sollicités pour l'installation des colons, dont 1500 étaient noir.e.s, et le reste issu des Premières Nations.

Ce mémoire avait donc pour but de comprendre comment le poids de l'histoire peut modeler les perceptions que nous avons les uns des autres à Montréal, comment les rapports de domination de l'époque peuvent se reproduire aujourd'hui entre Montréalais.e.s de différentes couleurs, et plus précisément comment les Montréalais.e.s noir.e.s perçoivent leur identité aujourd'hui, à l'intersection des facteurs pouvant intervenir dans leur perception identitaire. J'avais émis deux hypothèses de départ. La première postulait que les Montréalais.e.s noir.e.s rencontrent plus d'obstacles quant à leur identification au reste des Montréalais.e.s que les personnes n'étant pas des « minorités visibles ». La deuxième supposait que les personnes noires ont davantage de difficulté que les personnes n'étant pas des «

minorités visibles », à être perçues par ces dernières comme étant Montréalaises (c'est-à-dire qu'elles sont plus susceptibles de subir de l'assignation identitaire), restant par la même occasion sujettes à des perceptions stéréotypées par les autres leurs concitoyen.ne.s, ce qui aurait aussi une influence sur leur perception de soi.

Après avoir mené 9 entrevues semi-dirigées auprès de Montréalais.e.s noir.e.s âgé.e.s de plus de 25 ans et présentant des degrés d'engagement social public diversifiés, j'ai pu répondre à la question de recherche initiale et valider ces deux hypothèses. L'analyse des entrevues a permis de démontrer que tou.te.s les participantes s'identifiaient à la fois au fait d'être noir.e et montréalais.e, bien que les rapports à ces éléments identitaires soient uniques à chaque personne, car découlant de leurs cheminements individuels. Le rapport à Montréal est toutefois conflictuel pour plusieurs personnes interviewées, car cette même ville à laquelle ils et elles ont un attachement profond, les soumet aussi à l'exclusion, au racisme, et à l'assignation d'une identité non choisie. Que ce soit à travers des termes les désignant, des expériences de vie, ou des interactions avec d'autres Montréalais.e.s, tou.te.s les participant.e.s ont vécu au moins une fois une forme d'altérisation, une expérience de racisme, ou sont conscient.e.s du manque de représentation des personnes noires dans les lieux de pouvoir et les médias et de la récurrence de certains stéréotypes dans les productions médiatiques qui les concernent. Cela a mené, pour certain.e.s participant.e.s, à un sentiment de manque de reconnaissance, et aurait même constitué une difficulté à se percevoir positivement pour d'autres, compliquant ainsi leur construction d'une identité cohérente. Les représentations et la perception par autrui semblent effectivement jouer un rôle important dans la façon dont se perçoivent les participant.e.s, bien qu'elles soient loin de constituer les facteurs les plus importants dans la définition et la perception de soi.

Le fait de questionner les participant.e.s sur les événements et nouvelles médiatiques qui ont attiré leur attention dans les dernières années a aussi été l'occasion de

comprendre leurs identifications, mais aussi leurs préoccupations. Les nouvelles qui les ont interpellé.e.s reflétaient ainsi ce qu'ils et elles ont retenu des nouvelles auxquelles ils et elles ont été exposé.e.s, mais aussi ce que ces derniè.r.e.s considèrent comme étant des nouvelles qui les concernent. Les événements médiatiques évoqués par les personnes interviewées dépassaient le cadre que j'imaginai et sont remontés à des périodes de temps plus lointaines que ce à quoi je m'attendais. Par exemple, le référendum sur la souveraineté du Québec de 1995 (et notamment la déclaration de Jacques Parizeau qui a suivi le résultat) a marqué plusieurs participant.e.s en contribuant à leur exclusion et leur altérisation. Et bien qu'ils ne les touchaient pas directement, des événements comme le 11 septembre, ou reliés à la question du voile et aux accommodements raisonnables, les ont aussi interpellés. Quant aux autres événements qui ont été les plus récurrents, ils concernaient le profilage racial, SLAV, le traitement médiatique d'athlètes noir.e.s montréalais.e.s, et la disparition du jeune Ariel Kouakou.

La négociation d'une identité, et la perception qu'une personne a de son identité personnelle, sont donc le fruit d'un processus complexe et en mouvement, à travers le temps ou l'espace. De nombreux facteurs interviennent dans la perception de soi, qui naît à la fois d'identifications, d'appartenances et de rejets. Les expériences du quotidien, les interactions avec Autrui, l'image de soi que l'Autre nous renvoie, ou encore celle proposée par les médias ou la réalité sociale dans laquelle nous nous trouvons, viennent aussi intervenir dans la définition de ce que l'on est et la façon dont on se perçoit. Pour arriver à une perception identitaire unifiée, chaque individu a recours à des pratiques et mécanismes bien spécifiques; des modalités d'ajustements identitaires.

Ainsi, pour faire sens de leur identité et se percevoir de façon cohérente malgré les obstacles auxquels les participant.e.s ont pu faire face, ils et elles déploient plusieurs modalités et tactiques identitaires. Que ce soit en faisant preuve de résilience, en

choisissant d'ignorer l'altérisation et l'assignation identitaire par autrui, en s'engageant socialement pour une cause qui les concerne de près ou de loin, ou encore en allant à la recherche de représentation dans les médias américains, chaque personne fait appel à différentes techniques pour réconcilier les différentes parcelles identitaires qui la composent.

Comme toute recherche, celle-ci présente toutefois certaines limites. Tel que je l'ai explicité à plusieurs reprises, il serait malhonnête de prétendre que les données collectées pour cette recherche s'appliquent à l'ensemble des personnes noires de Montréal. Que ce soit par les couleurs de peau qu'on y retrouve, les pays d'origine, les histoires migratoires et celles précédant l'arrivée sur le territoire, les situations socio-économiques, etc... les Montréalais.e.s noir.e.s constituent un groupe très diversifié. Aussi, bien qu'étant consciente de mes biais et de mon positionnement, ceux-ci ont probablement influencé d'une manière ou d'une autre (et inconsciemment) le recrutement des participant.e.s, la constitution de ma grille d'entrevue, ou encore l'analyse de celles-ci. Cette recherche est exploratoire et propose une façon de lire la situation actuelle des Montréalais.e.s noir.e.s qui est subjective. On peut néanmoins en dégager des tendances et pistes de réflexions pour permettre une expérience de la ville qui soit plus positive pour les Montréalais.e.s noir.e.s d'aujourd'hui, et une représentation plus juste et équitable de tou.te.s les Montréalais.e.s.

J'aurais aimé poursuivre ma réflexion sur la place accordée à d'autres personnes dites « minorités visibles » à Montréal, aux représentations de l'identité Montréalaise plurielle dans les médias, ainsi qu'aux manières dont les Montréalais.e.s expriment leur désaccord avec les représentations qui sont faites d'eux. Aussi, et si je devais poursuivre mes réflexions dans un cadre plus large, j'aimerais un jour avoir l'opportunité de comparer la situation des personnes noires au Canada avec celle des personnes noires au Maroc, puisque ce sont mes deux pays et qu'ils ont tous les deux

des passés coloniaux et esclavagistes bien distincts mais présentant aussi des similitudes.

Pour finir, j'espère que ce mémoire contribue, en toute humilité, à une meilleure compréhension des enjeux vécus par les Montréalais.e.s noir.e.s et à une réelle écoute et prise en compte de ces dernier.e.s lorsqu'il s'agit de les représenter. J'aspire à une métropole plus représentative de tous les groupes qui la composent, et il me semble important - sans pour autant pointer du doigt - de garder en tête les rapports de domination qui ont fait de notre ville ce qu'elle est devenue, afin d'arriver à une société plus juste.

ANNEXE A

GRILLE D'ENTREVUE EN FRANÇAIS

Thèmes/objectifs	Questions	Relances/précisions
Accueil		
Merci d'avoir accepté de me rencontrer ! – Réexpliquer pourquoi je l'ai sollicité.e.		
Ouverture		
Question d'amorce	Présentez-moi vos différentes occupations : que faites-vous dans la vie?	Est-ce que vous considérez ces activités comme faisant partie de votre identité? Pourquoi? Si la personne mentionne une implication sociale : Quelles sont les causes pour lesquelles vous vous engagez et pourquoi?
Corps de l'entretien		

<p>IDENTITÉ MONTRÉALAISE (IDENTITÉ)</p>	<p>Comment êtes-vous arrivé.e à Montréal ?</p> <p>Quel.s rapport.s entretenez-vous avec Montréal ?</p> <p>Quels sont les différents groupes socio-culturels et ethnoculturels au sein desquels vous vous impliquez?</p> <p>Que pensez-vous de termes comme minorité visible/issu de la diversité/immigrant de deuxième génération, ou autre?</p>	<p>Pourquoi?</p> <p>Est-ce que vous considérez qu'ils vous définissent ?</p>
<p>ÊTRE NOIRE À MONTRÉAL AUJOURD'HUI (RACE)</p>	<p>Quelle est la place des personnes noires à Montréal aujourd'hui selon vous ?</p> <p>Selon vous, votre couleur de peau a-t-elle influencé votre cheminement de vie à Montréal ? Comment ?</p>	

	Considérez-vous avoir déjà été victime de racisme ou de discrimination à Montréal ? Comment ?	
NOUVELLES ET CONSTRUCTION DE SENS	<p>Quels événements médiatiques vous ont marqué pendant les dernières années?</p> <p>Pensez-vous être davantage concerné par ces nouvelles qu'un.e autre montréalais.e? Pour quelle.s raison.s?</p> <p>Comment faites-vous pour concilier tous les éléments dont nous avons discuté aujourd'hui, afin d'en faire un tout cohérent ?</p>	<p>Pourquoi?</p> <p>À quoi ces nouvelles vous ont fait réfléchir?</p>
Clôture		
Retour/ouverture/débriefing	<p>Y-a-t-il un point que nous n'avons pas abordé et sur lequel vous aimeriez vous exprimer ?</p> <p>Avez-vous quelqu'un à me recommander pour cette recherche ?</p>	
Remerciements et clôture	Merci pour votre temps ; je sais qu'il est précieux !	

ANNEXE B

GRILLE D'ENTREVUE EN ANGLAIS

Thèmes/objectifs	Questions	Relances/précisions
Accueil		
Thank you for accepting to participate! – Explain why I contacted this person.		
Ouverture		
Question d'amorce	Introduce me to your different occupations: what do you do exactly?	Do you consider these activities as part of your identity? Why? If the person mentions some sort of social commitment: What are the causes you defend and why?
Corps de l'entretien		

<p>IDENTITÉ MONTRÉALAISE (IDENTITÉ)</p>	<p>What brought you to Montreal?</p> <p>What's your relationship with Montreal?</p> <p>What are the socio-cultural and ethnocultural groups in which you are involved?</p> <p>What do you think of terms like visible minority/ diversity / second-generation immigrant, etc?</p>	<p>Why?</p> <p>Do they define you, in your opinion?</p>
<p>ÊTRE NOIRE À MONTRÉAL AUJOURD'HUI (RACE)</p>	<p>Where do black people stand today, within Montreal's society?</p> <p>In your opinion, did your skin color influence the course of your life in Montreal? How?</p> <p>Do you feel like you already experienced racism or discrimination in Montreal? How?</p>	

CONTROVERSESE ET CONSTRUCTION DE SENS	<p>Which events, in the media, caught your attention in the past 3 years?</p> <p>Do you think that these news affect you more than any other Montrealer? What makes you think that?</p> <p>How do you make sense of everything we talked about today, and make it coherent in your mind?</p>	<p>Why?</p> <p>What did these news make you think about?</p>
Clôture		
Retour/ouverture/ débriefing	<p>Is there anything you wanted to address that we didn't have a chance to talk about?</p> <p>Is there anyone you have in mind right now, that I could interview?</p>	
Remerciements et clôture	<p>Thank you for your time; I know how precious it is!</p>	

BIBLIOGRAPHIE

- A. B. (2017, 29 septembre). Montréal, un territoire Mohawk ? *La Presse*. Récupéré de http://plus.lapresse.ca/screens/6d3952b1-6fcc-4fd5-8b58-f7f9783a1df1__7C__0.html
- Amossy, R., et Herschberg-Pierrot, A. (2016). *Stéréotypes et clichés: Langue, discours, société*. Paris: Armand Colin.
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Appadurai, A. (2001). *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris: Payot et rivages.
- Arendt, H. (2002). *La condition de l'homme moderne*. Paris: Édition Pocket.
- A. R-M. (2017, 24 juin). Controverse au défilé de la Fête nationale : un hasard qui choque. *La Presse*. Récupéré de www.lapresse.ca/actualites/grand-montreal/201706/24/01-5110447-controverse-au-defile-de-la-fete-nationale-un-hasard-qui-choque.php
- Avanza, M. et Laferté, G. (2005). Dépasser la « construction des identités » ? Identification, image sociale, appartenance. *Genèses*, n° 61,(4), 134-152. doi:10.3917/gen.061.0134.
- Agence QMI. (2017, 18 octobre). Gilbert Rozon démissionne de ses fonctions. *TVA Nouvelles*. Récupéré de <https://www.tvanouvelles.ca/2017/10/18/gilbert-rozon-demissionne-de-ses-fonctions>.
- Balslev, Kristine, Saada-Robert, Madeleine. Expliquer l'apprentissage situé de la littéracie : une démarche inductive/déductive. In: *Raisons éducatives*, 2002, n° 5, p. 89-110. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:94563>
- Belhedi, A. (2006). Territoires, appartenance et identification. Quelques réflexions à partir du cas tunisien. *L'Espace géographique*, tome 35(4), 310-316. doi:10.3917/eg.354.0310.

- Bentouhami-Molino, H. (2015). *Race, cultures, identités : une approche féministe et postcoloniale*. Paris: Presses universitaires de France.
- Berger, P., et Luckmann, T. (2006). *La Construction sociale de la réalité*. Paris: Armand Colin.
- Blanchet, A. et Gotman, A. (1992). *L'enquête et ses méthodes : l'entretien*. Paris: Nathan Université.
- Bourdieu, P. (1970). *La Reproduction*. Paris: Édition de Minuit.
- Brouillet, F. (2017). J'pas sur que les organisateurs de la parade ont compris le concept de diversité. Sur *Facebook*. Récupéré de https://www.facebook.com/Craptron.Slimbutt/videos/vb.501517999/10155512861898000/?type=2&video_source=user_video_tab.
- Camilleri, C., Kastarsztein, J., Lipiansky, E., Malewska-Peyre, H., Taboada-Leonetti, I. & Vasquez-Bronfman, A. (1998). *Stratégies identitaires*. Paris cedex 14, France: Presses Universitaires de France.
- C.M. (2017, 5 décembre). Qu'est-ce qui cloche... avec le prochain spectacle de Betty Bonifassi. *Urbania*. Récupéré de <https://urbania.ca/article/quest-ce-qui-cloche-avec-le-prochain-spectacle-de-betty-bonifassi/>.
- C.M. (2017, 24 juin). Controverse entourant le défilé de la Saint-Jean à Montréal. *Le Journal de Montréal*. Récupéré de www.journaldemontreal.com/2017/06/24/le-defile-de-la-saint-jean-accuse-de-racisme.
- Centre d'histoire de Montréal. (2016). Des esclaves à Montréal ? *Mémoires des Montréalais*. Récupéré de <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/des-esclaves-montreal>.
- Centre d'histoire de Montréal. (2016). La Présence amérindienne à Montréal. *Mémoires des Montréalais*. Récupéré de <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/la-presence-amerindienne-montreal>.
- Centre d'histoire de Montréal. (2016). Qui a mis le feu à Montréal le 10 avril 1734? Le procès de Marie-Josèphe Angélique. *Mémoires des Montréalais*. Récupéré de <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/qui-mis-le-feu-montreal-le-10-avril-1734-le-proces-de-marie-josephe-angelique>.

- Combe, D. (2014). « Le Noir et le langage » Fanon et Césaire. *Rue Descartes*, 83(4), 11-21. doi:10.3917/rdes.083.0011.
- E. C-P. (2017, 27 juin). Le hasard colonialiste. *La Presse*. Récupéré de http://plus.lapresse.ca/screens/68b91db0-b4e8-4fa7-a148-941f62bcfd77__7C__KAr.Uluokn1n.html.
- D. A. (2016, 12 juin). Marie-Josèphe Angélique symbole de l'esclavage à Montréal. *La Presse*. Récupéré de http://plus.lapresse.ca/screens/1fa7d4b9-bc0b-4393-86a6-43c49c21ae13__7C__0.html.
- Detrez, C. (2002). *La construction sociale du corps*. Paris: Seuil.
- Diversité artistique Montréal (2018). *Rapport de la consultation sur le racisme systémique dans le milieu des arts, de la culture et des médias à Montréal*. Récupéré de <https://www.cqam.org/wp-content/uploads/2019/02/rapport-pour-un-processus-d-equite-culturelle-racisme-systemique-dam-diversite-artistique-montreal-2018.pdf>
- Dubar, C. (2015). « Introduction », *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*. Paris: Armand Colin.
- Du Bois, W. E. B. (2007). *Dusk of Dawn*. New York: Oxford University Press.
- Dussault, A-M (animatrice). (2018, 4 juillet). « SLAV » : une controverse évitable ? *ICI RDI*, 24/60. Montréal: Radio-Canada.
- Feagin, J. R. (2006). *Systemic racism: A theory of oppression*. New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group.
- Fistetti, F. (2009). *Théories du multiculturalisme: Un parcours entre philosophie et sciences sociales*. Paris: La Découverte.
- Fougeyrollas, P. & Dumont, C. (2009). Construction identitaire et résilience en réadaptation. *Frontières*, 22 (1-2), 22–26. <https://doi.org/10.7202/045023ar>
- Françoise Abanda. (2018, 16 mai). I will never get the same treatment because I am black. It's the truth! [Gazouillis sur Twitter]. Récupéré de https://twitter.com/franckie_abanda/status/996760274693689344?lang=fr
- Forsythe, D. (1971). *Let the Niggers Burn! The Sir George Williams Affair and It's Caribbean Aftermath*. Montréal : Black Rose Books.

- Gallant, N. (2013). Regard sur... le rôle du regard d'autrui dans la construction identitaire des jeunes. Dans Gallant, N. et Pilote, A. (dir.), *La construction identitaire des jeunes*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- Gauthier, B. (2003). *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec.
- Gravel, A. (Animateur). 2018, 27 juin. Des militants réclament l'annulation du spectacle SLAV. *Gravel le matin*. Montréal: ICI Première. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/premiere/emissions/gravel-le-matin/segments/entrevue/77842/spectacle->.
- Gouvernement du Québec. (2013). Fiche de l'événement "Fondation de Montréal". *Répertoire du patrimoine culturel du Québec*. <http://www.patrimoine-culturel.gouv.qc.ca/rpcq/detail.do?methode=consulter&id=24150&type=pge#.W-CxB2JKhAY>.
- Grossberg, L. (2003). Le cœur des Cultural Studies. *L'Homme & la Société*, 149,(3), 41-55. doi:10.3917/lhs.149.0041.
- Hall, S. (2017). *Identités et cultures : Politiques des cultural studies*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Hall, S. (2013). *Identités et cultures 2 : Politiques des différences*. Paris : Éditions Amsterdam.
- Halpern, C et Ruano-Borbalan, J-C. (2004). *Identité(s) - L'individu, le groupe, la société*. Auxerre: Éditions Sciences Humaines.
- Honneth, A. (2004). La théorie de la reconnaissance: une esquisse. *Revue du MAUSS*, n° 23(1), 133-136. doi:10.3917/rdm.023.0133.
- ICI RDI. (2017, 24 juin). Controverse au défilé de Montréal. Sur *Facebook (Radio-Canada Information)*. Récupéré de <https://www.facebook.com/radiocanada.info/videos/controverse-au-d%C3%A9fil%C3%A9-de-montr%C3%A9al/1625119424199725/>.
- Jaenen, C.J. (2015, 17 août). Relations entre les Autochtones et les Français. *L'Encyclopédie Canadienne*. Récupéré de <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/rerelations-entre-les-autochtones-et-francais>.
- Jodelet, D. (1994). *Les représentations sociales*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Jodelet, D. (2005). Formes et figures de l'altérité. Dans M. Sanchez-Mazas et L. Licata, *L'autre : regards psychosociaux* (p. 23-47). Grenoble : Les Presses de l'Université de Grenoble. <http://dx.doi.org/doi:10.1522/030135397>
- Kebabza, H. (2006). « L'universel lave-t-il plus blanc ? » : « Race », racisme et système de privilèges. *Les cahiers du CEDREF*, 14, <http://journals.openedition.org/cedref/428>.
- Laramée, A. et Vallée, B. (1991). *La recherche en communication. Éléments de méthodologie*. Sillery: Presses de l'Université du Québec. Sainte-Foy: Télé-université.
- Le Devoir avec la Presse Canadienne. (2017, 24 juin). Une partie du défilé de la St-Jean suscite une controverse sur la diversité. *Le Devoir*. Récupéré de www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/502076/une-controverse-sur-la-diversite-au-defile-de-la-fete-nationale.
- Le Devoir. (2018, 23 mai). Montréal, territoire Mohawk ?. *Le Devoir*. Récupéré de <https://www.ledevoir.com/opinion/libre-opinion/528372/montreal-territoire-mohawk#>
- Lipiansky, E-M. (1993). L'identité dans la communication. *Communication et langages*, n°97, <https://doi.org/10.3406/colan.1993.2452>.
- Marc, E. (2004). La construction identitaire de l'individu. Dans : Catherine Halpern éd., *Identité(s): L'individu, le groupe, la société*. Auxerre, France: Editions Sciences Humaines.
- Martha Tesema (2019, 1^{er} février). Why we need to talk about -and recognize-representation burnout. *Shine*. Récupéré de <https://advice.shinetext.com/articles/we-need-to-talk-about-and-recognize-representation-burnout/>
- Mayer, R. et Ouellet, F. (1991). *Méthodologie de recherche pour les intervenants sociaux*. Boucherville: Gaëtan Morin Éditeur.
- Maynard, R. (2017). *Policing Black Lives, State Violence in Canada from Slavery to the Present*. Nouvelle-Écosse: Fernwood Publishing.
- M.C. (2016, 22 novembre). 375 ans, une couleur. *La Presse*. Récupéré de http://plus.lapresse.ca/screens/40f99f8a-cdc3-4948-887a-3fd6b94f7a72__7C__0.html.

- M.C. (2016, 22 novembre). Bande-annonce: le 375e corrige le tir. *La Presse*. Récupéré de <https://www.lapresse.ca/arts/nouvelles/201611/22/01-5044023-bande-annonce-le-375e-corrige-le-tir.php>.
- Meudec, M. (2017). Anthropologie et blancheur, Une histoire cousue de fil blanc. *Décolonisation des savoirs*. <http://raisons-sociales.com/articles/dossier-blanche-s-neige/anthropologie-et-blanchite/>.
- Meudec, M. (2017). Pour une anthropologie décoloniale au service de la justice sociale. *Réseau d'études décoloniales*. <http://reseau-decolonial.org/2017/10/01/pour-une-anthropologie-decoloniale-au-service-de-la-justice-sociale/>
- Molina Luque, F. (2002). Entre l'identité et l'identification : un problème complexe de la recherche sociologique dans le domaine de l'interculturalité. *Sociétés*, n° 76, (2), 59-70. doi:10.3917/soc.076.0059.
- MTL Sans Profilage (2018). *Le profilage racial dans les pratiques policières. Points de vue et expériences de jeunes racisés à Montréal*. Récupéré de https://drive.google.com/file/d/0B8vqv_856jERzhfX2E4cWdVdkRqdEY0MGFkZ3NwNUpDckw0/view?fbclid=IwAR1a_1qovDViNRqqa6ue0EGzJQUbGDLGJHpHZYwfqjY5FBPYbeZaOMeUUBo
- Nakayama, T.K. et Halualani, R.T. (2010). *The Handbook of Critical Intercultural Communication*. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- O. L-P. (2018, 4 juillet). Le Festival de jazz de Montréal annule SLAV et s'excuse. *Radio-Canada*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1110780/slav-spectacle-annulation-festival-jazz-montreal-excuse>
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2012). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris: Armand Colin.
- P. M. (2017, 27 juin). Le goût amer laissé par le défilé montréalais de la fête nationale. *Le Devoir*. Récupéré de <https://www.ledevoir.com/societe/502076/une-controverse-sur-la-diversite-au-defile-de-la-fete-nationale>.
- Poupart, J., Groulx, L-H., Deslauriers, J-P., Laperrière, A. Mayer, R. et Pires, A. (1997). *La recherche qualitative, Enjeux épistémologiques et méthodologiques*. Montréal: Chenelière Éducation, Gaëtan Morain Éditeur.
- Qribi, A. (2010). Socialisation et identité. L'apport de Berger et Luckmann à travers « la construction sociale de la réalité ». *Bulletin de psychologie*, numéro 506,(2), 133-139. doi:10.3917/bupsy.506.0133.

- Radio-Canada avec CBC. (2016, 22 novembre). Gilbert Rozon s'excuse pour la vidéo de MTL 375 qui ne montre que des blancs. *ICI Grand Montréal*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1001497/gilbert-rozon-excuse-publicite-mtl-375-blancs>.
- Radio-Canada Information. (2017, 24 juin). Mise au point du président du Comité organisateur des fêtes de Montréal et Laval au sujet d'une vidéo de l'ouverture du défilé de la fête nationale du Québec qui suscite la controverse sur les réseaux sociaux. *ICI Grand Montréal*. Récupéré de <http://bit.ly/2s40GLz>.
- Radio-Canada Information. (2017, 24 octobre). La maison de production Salvail & Co. est vendue. *ICI Grand Montréal*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1063247/maison-production-salvail-co-vente-eric-inconduite-sexuelle>.
- Radio Canada avec Globe and Mail. (2015, 29 mai). Les Autochtones victimes d'un « génocide culturel », dit la juge en chef de la Cour suprême. *ICI Alberta*. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/723002/genocide-culturel-beverly-mclachlin-autochtones-premieres-nations>.
- Roy, P. (animateur). (2016, 22 novembre). 375e : Montréal, ville blanche? *ICI RDI*. Montréal: Radio-Canada. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/info/videos/media-7636709/375e-montreal-ville-blanche>.
- Sewell, AA. Jefferson, KA. Lee, H. (2016). Living under surveillance: Gender, psychological distress, and stop-question-and-frisk policing in New York City. *Social Science and Medecine*, volume 159, 1-13. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2016.04.024>
- Shohat, E. (2007). Document. Notes sur le « post-colonial » (1992). *Mouvements*, 51,(3), 79-89. doi:10.3917/mouv.051.0079.
- Statistique Canada. (2011). *Enquête nationale auprès des ménages (ENM) 2011. Statut des générations : les enfants nés au Canada de parents immigrants*. Récupéré de https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011003_2-fra.cfm
- Statistique Canada. (2011). *Enquête nationale auprès des ménages (ENM) 2011. Guide de références sur les minorités visibles et le groupe de population*. Récupéré de <https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/ref/guides/99-010-x/99-010-x2011009-fra.cfm>
- Statistique Canada (2016). *Recensement de la population de 2016. Population totale dans les ménages privés selon les groupes de minorités visibles, agglomération*

de Montréal. Récupéré de
[http://ville.montreal.qc.ca/portal/page?_pageid=6897,67887653&_dad=portal
 &_schema=PORTAL](http://ville.montreal.qc.ca/portal/page?_pageid=6897,67887653&_dad=portal&_schema=PORTAL)

Statistique Canada (2017). *Guide De Référence Sur Les Minorités Visibles Et Le Groupe De Population, Recensement De La Population*. Récupéré de www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/ref/guides/006/98-500-x2016006-fra.cfm.

Tableau d'Hôte (2019). *Blackout: the Concordia Computer Riots*. Montréal. <https://tableaudhote.ca/blackout/>.

Taubira, C. (2015). *L'esclavage raconté à ma fille*. Paris: Points.

Todorov, T. (1991). *La conquête de l'Amérique : La question de l'autre*. Paris : Livre de poche.

Truchon, K. (2014). *L'exigence de visibilité par l'image dans les sociétés contemporaines : le cas d'un complexe d'habitations sociales à Montréal*. (Thèse). Université Laval. Récupéré de <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/24678>.

Trudel, M. (2009). *Deux siècles d'esclavage au Québec*. Bibliothèque québécoise. 2009.

TVA Nouvelles. (2017, 24 juin). Controverse entourant le défilé de la Saint-Jean à Montréal. *TVA Nouvelles*. Récupéré de www.tvanouvelles.ca/2017/06/24/controverse-au-defile-de-la-saint-jean.

Vergès, F. (2005). « Le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc »: Frantz Fanon, esclavage, race et racisme. *Actuel Marx*, 38(2), 45-63. doi:10.3917/amx.038.0045.

Voirol, O. (2005). Les luttes pour la visibilité: Esquisse d'une problématique. *Réseaux*, 129-130,(1), 89-121. doi:10.3917/res.129.0089.

Zaazaa, A. et Nadeau, C. (2019). *11 brefs essais contre le racisme*. Montréal : Éditions Somme Toute.