UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

# ART(ISTE)S EN RÉSISTANCE À MONTRÉAL : ÉTUDE FÉMINISTE EXPLORATOIRE DE LA RÉCEPTION DE LA FRESQUE *LA VIE DES NOIRE·S COMPTE*

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN TRAVAIL SOCIAL

PAR

CAROLINE FORAY

FÉVRIER 2023

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

REMERCIEMENTS

Un mémoire ne s'écrit jamais seul. Qu'il s'agisse de mots d'encouragement, de partages de réflexions ou de doutes, mais aussi de rires et de moments de détente, cette période, on va se le dire, intense, n'aurait pas été la même sans celleux qui m'entourent et m'accompagnent au jour le jour. Ce mémoire porte mon nom, mais il vous appartient tout autant.

En ce sens, je remercie tout d'abord ma mère qui m'a transmis sa force, sa résilience, et son sens de la débrouille. Mon père (†), qui m'a légué une chose incroyable : le feu. Merci d'avoir fait de moi une personne passionnée, déterminée, avec une curiosité acharnée. Les membres de ma famille, dont ceux qui nous ont quitté durant ce processus : tonton Jacky (†), celle-là, elle est pour toi. La famille, c'est aussi celle qu'on se crée, celle qu'on choisit. Une dédicace spéciale à toi, ma meilleure amie, ma sœur de cœur, Elizabeth. Tu es dans mon cœur à jamais. À ma famille montréalaise qui m'accompagne depuis les premiers jours, ou presque. Remi, Ohini, Jackson, et mes *sistahs* : Joanna et Eléonore. Et toi. Toi qui me soutiens sans faille et qui m'accompagnes depuis le jour 1. Toi avec qui je partage mes plus grandes folies, mes plus grands rêves. Toi qui es là, toujours présent dans mon quotidien. Les mots ne suffisent pas pour te dire merci d'être là, merci d'être toi.

La famille de Bangui : Dany, Rachel et Aline. Les ami·e·s, ici et dans l'hexagone, merci pour vos encouragements, vos conseils, votre soutien, et pour certain·e·s d'entre vous, vos *re*lectures à n'en plus finir ! Merci Flora, Daisy, Daphné, Antoine, Anory, Mélanie, Barbara, Annick, Steve, Aurélie, Wilda, Franck, Thierry, Albert.

Mon équipe du PALME. *The black resilience in action*. On s'est rencontré dans un moment plutôt sombre, mais votre soutien, nos délires, nos conversations sans fin, la solidarité et le *love* qu'on a bâti m'ont permis d'aller au bout de cette aventure. Charlène, Maryam, Jessica, et Vincent (*the punchlines master*) un merci profond et sincère. Une spéciale aussi à trois personnes exceptionnelles que j'ai rencontrées dans mon parcours de maîtrise : Noémie, Flavie et Béatrice. Notre amitié continuera au-delà du point final de ce mémoire.

La maîtrise, ce sont aussi des rencontres avec des professeur·e·s formidables. Catherine Chesnay, merci pour ta confiance durant les trois dernières années. Lilyane Rachédi, tes encouragements et ta confiance m'ont permis d'aller au bout de cette maîtrise. Edward Lee, les mots me manquent pour te remercier pour le soutien que tu m'as apporté tout au long de ces années. Et finalement, mais non la moindre, Maria Nengeh Mensah. Nengeh, par où commencer. Peut-être par te remercier d'avoir cru en mon projet, mais surtout de l'avoir compris. Ce fut une aventure exceptionnelle et un véritable plaisir de travailler avec toi. Merci pour ta rigueur, ta franchise et ton humour incroyable ! Tu es un modèle pour moi.

Un merci tout particulier également à *Never Was Average*, aux artistes Marc-Alain Félix et Maliciouz, et aux participant·e·s de ma recherche, merci pour la confiance que vous m'avez accordée et pour la sincérité de vos propos.

Finalement, je remercie la Fondation de l'UQAM, l'École de travail social, l'Association étudiante des cycles supérieurs en travail social (AECSTS) et l'IREF pour leur soutien financier.

# DÉDICACE

À celleux à qui on a dit qu'iels n'étaient pas à
leur place, à qui on a dit qu'iels n'avaient pas
leur place. À celleux qu'on ignore, qu'on
exclut. À celleux qui luttent tous les jours
pour se faire entendre.

# AVANT-PROPOS

Un mémoire de recherche est bien plus qu'un travail académique. S'il reflète les intérêts des chercheur·e·s, il est aussi un marqueur de temps historique, social, culturel. Il est une trace, un terrain d'expression des enjeux au rythme des crises économiques, politique, sociales, culturelles et écologiques, sous lesquelles il prend forme.

Il est aussi un outil de partage, un outil de réflexion. Un outil pour penser notre avenir sous de meilleurs jours. Une invitation à faire autrement. À faire mieux. Comme société. Comme individu. En tant que travailleur·euse·s du social, en action ou en devenir, nous avons un rôle à jouer pour dénoncer les injustices et pour faire en sorte que les lieux communs soient véritablement démocratiques, véritablement inclusifs. Un rôle à jouer dans les redéfinitions politiques, dans l'implémentation de nouvelles pratiques. Il ne suffit donc pas d'être « à l'écoute » ou « ouvert·e ». Il s'agit de se pencher, sans détour, sur les oppressions pour en démanteler les frontières.

Ainsi, ce travail de recherche est aussi un espace de lutte, un espace de résistance. Dans cette perspective, il est écrit à la première personne, au « je », et ma voix se fait plus forte dans les deux derniers chapitres.

En cherchant à comprendre les possibilités des pratiques artistiques dans la lutte contre le racisme, cette recherche met en évidence que le racisme n'est pas qu'une *simple* histoire de comportements individuels, mais qu'il est systémique et que ses tentacules infiltrent des espaces insoupçonnés. Des espaces déguisés.

À sa lecture, cette recherche va certainement faire vivre des formes d'inconfort. Je le souhaite d'ailleurs, car l'inconfort est le point de départ du changement, et il ne devrait jamais primer sur le progrès social. Cette recherche est donc une invitation à la réflexion critique, tant sur un plan personnel, que professionnel et collectif.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS ..... v

LISTE DES FIGURES ..... x

LISTE DES TABLEAUX ..... xi

LEXIQUE ..... xii

NOTE DE RÉDACTION ..... i

RÉSUMÉ ..... ii

ABSTRACT ..... iv

INTRODUCTION ..... 1

CHAPITRE I LA PROBLÉMATIQUE ..... 5

1.1 Le racisme comme problème social ..... 5

1.1.1 Genèse du racisme ..... 6
1.1.2 Le racisme anti-Noir·e·s ..... 7

1.2 Arts et travail social dans la lutte au racisme ..... 9

1.2.1 Les arts communautaires ..... 10
1.2.2 Les arts engagés ..... 10
1.2.3 L'ARTivisme ..... 11
1.2.4 L'art de rue ..... 11

1.3 Les pratiques artistiques militantes noires ..... 13

1.3.1 Des Afriques aux Amériques : l'art de survivre ..... 13
1.3.2 *The Harlem Renaissance* : l'art de se réinventer ..... 14
1.3.3 *The Black Art Movement*: l'art de se libérer ..... 14
1.3.4 Génération Hip Hop et *Black Lives Matter* : l'art de résister ..... 15

1.4 Le terrain d'étude à Montréal ..... 18

1.4.1 La fresque : conception et conditions de production ..... 18
1.4.2 Accueil et réception de l'œuvre ..... 21

1.5 Question et objectifs de recherche ..... 22

CHAPITRE II LE CADRE THÉORIQUE ..... 24

2.1 Théorie critique de la race ..... 24

2.1.1 Aperçu historique ..... 25
2.1.2 Apports de la Théorie critique de la race ..... 26
2.1.3 Contribution de la Théorie critique de la race dans la recherche ..... 27

2.2 Théories féministes et Féminismes Noirs ..... 27

2.2.1 Les principes fondateurs ..... 28
2.2.2 Apports des Théories féministes et des Féminismes Noirs ..... 29
2.2.2.1 La marge comme lieu de formation d'une pratique contre-hégémonique 30
2.2.2.2 La politique de l'*empowerment* ..... 31
2.2.2.3 Le pouvoir social des émotions ..... 31
2.2.3 Contribution des Théories féministes et des Féminismes Noirs dans la recherche ..... 32

*2.3* Théories de la réception dans les *Cultural Studies* ..... 33

2.3.1 Les représentations culturelles : codage et décodage ..... 33
2.3.2 Contribution des *Cultural Studies* dans la recherche ..... 35

2.4 Conclusion : l'alliance de la question de recherche et du cadre théorique ..... 35

CHAPITRE III LA MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE ..... 37

3.1 L'épistémologie féministe ..... 37

3.2 La méthodologie féministe ..... 38

3.3 La recherche qualitative ..... 39

3.4 La collecte des données ..... 40

*3.4.1* Le *focus group* ..... 40
3.4.1.1 Le recrutement ..... 41
3.4.1.2 Les critères de sélection des participant·e·s ..... 42
3.4.1.3 L'entretien de groupe en ligne ..... 42
3.4.1.4 La grille d'entrevue ..... 44

3.5 L'analyse des données ..... 45

*3.5.1* Le *verbatim* ..... 45

3.5.2 Analyse par catégories conceptualisantes et théorisation enracinée.....45
3.6 Les limites de la recherche .....47
3.7 Les considérations éthiques .....48

CHAPITRE IV PRÉSENTATION DES RÉSULTATS .....50
4.1 Profil des participant·e·s.....50
4.1.1 Tableau : profil des participant·e·s .....52
*4.2* Résultats du *focus group* .....52
4.2.1 *La vie des Noir·e·s compte* : la fresque .....53
4.2.1.1 L'aspect rassembleur de la création .....53
4.2.1.2 Un moment de douceur .....54
4.2.1.3 La visibilité des artiste noir·e·s .....55
4.2.1.4 Les couleurs utilisées.....56
4.2.1.5 L'emplacement de la fresque .....57
4.2.1.6 La temporalité de la fresque .....59
4.2.2 *La vie des Noir·e·s compte* : le message.....60
4.2.2.1 La langue .....60
4.2.2.2 Le contexte québécois .....62
4.2.2.3 Le public cible .....62
4.2.3 *La vie des Noir·e·s compte* : réflexions et actions.....63
4.2.3.1 Le racisme anti-Noir·e·s.....64
4.2.3.2 La récupération politique.....65
4.2.3.3 La place des arts dans la lutte contre le racisme.....67
4.2.3.4 Une modalité d'expression.....68
4.2.3.5 Un moyen de susciter des questionnements .....68
4.2.3.6 Un effet de guérison .....69
4.3 Constats généraux.....70

CHAPITRE V ANALYSE ET DISCUSSION .....72
5.1 « Le message, c'est le médium » : se faire entendre autrement .....73
5.2 Le poids de la langue.....74
5.2.1 Innocence raciale et langue française au Québec .....75
5.2.2 Faire sens d'une réalité qui n'est pas reconnue : l'histoire des Noir·e·s au Québec .....77
5.2.3 Faire sens d'une expérience quand les mots n'existent pas : *Blackness* dans le Québec francophone .....79
5.3 La manipulation politique.....81

5.3.1 Le capitalisme racial ..... 84
5.3.2 La lutte des places ..... 85

5.4 Conclusion ..... 87

CHAPITRE VI CONCLUSION ..... 88

6.1 Retour sur la démarche de recherche ..... 88

6.1.1 Intérêt pour la recherche ..... 88
6.1.2 Structuration de la démarche de recherche ..... 90

6.2 Pistes pour la recherche critique sur/de la race en travail social ..... 92

6.2.1 La langue ..... 92
6.2.2 Le contexte ..... 93
6.2.3 La politisation des vies noires ..... 94

6.3 Race, racisme et travail social : suggestions pour la pratique ..... 95

ANNEXE A PHOTO DE LA FRESQUE *LA VIE DES NOIR·E·S COMPTE* ..... 99

ANNEXE B ARTISTES AYANT PARTICIPÉ À LA RÉALISATION DE LA FRESQUE ..... 100

ANNEXE C REVUE DE PRESSE ..... 101

ANNEXE D CERTIFICATION ÉTHIQUE DU PROJET ..... 103

ANNEXE E AFFICHE DE RECRUTEMENT ..... 104

ANNEXE F QUESTIONNAIRE SOCIODÉMOGRAPHIQUE ..... 105

ANNEXE G FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT ..... 108

ANNEXE H SCHÉMA D'ENTREVUE ..... 113

BIBLIOGRAPHIE ..... 116

LISTE DES FIGURES

Figure Page

3.1 Exemple du travail (en cours de construction) de catégorisation par cartographie conceptuelle. ..... 47

LISTE DES TABLEAUX

Tableau Page

4.1 Présentation des participant·e·s ..... 53

# LEXIQUE

L'ensemble des définitions dans ce lexique sont le fruit du *Collectif afroféministe MWASI* et de la *Ligue des droits et libertés*. Elles sont tirées de leurs sites web respectifs.

**Afro** : terme politique désignant une personne Noire. Afro n'est pas le diminutif d'Africain et tous les Africains ne sont pas Afro. Le préfixe désigne culturellement les Noir·e·s sont minoritaires. On parle alors d'Afro-Américains, Afro-Brésiliens, Afro-Iraniens, Afro-Palestiniens, etc. (Collectif afroféministe MWASI, 2021)

**Afro-descendant·e·s** : personne Noire qui, si elle n'est pas née en Afrique, est liée au continent de par des ancêtres qui y sont nés. Cette condition peut avoir une incidence sur l'apparence physique de la personne, sa socialisation, ses références culturelles, etc. Ce terme est à rapprocher de celui de diaspora, définie par J. Harris comme « la dispersion globale, volontaire comme involontaire, des Africains au courant de l'histoire ; l'émergence d'une identité culturelle à l'étranger fondée sur l'origine et la condition sociale ; et le retour psychologique ou physique à la terre natale, l'Afrique ». (Collectif afroféministe MWASI, 2021)

**Afroféminisme** : mouvement politique et militant visant à combattre à la fois les systèmes d'oppressions et d'exploitation que sont la suprématie blanche, le patriarcat et le capitalisme. S'il est à mettre en lien avec le ***Black feminism*** (cf. définition), ce mouvement tient compte des particularités européennes et des contextes nationaux. (Collectif afroféministe MWASI, 2021)

**Black Feminism** : expression qui englobe la pensée et le mouvement féministe africain-américain né aux Etats-Unis dans les années 1960-1970. Ce courant révolutionnaire parle à partir de l'expérience de femmes noires pour décrire une réalité que le mouvement féministe banc et le mouvement pour les droits civiques n'ont pas pris en compte. (Collectif afroféministe MWASI, 2021)

**Blanchité :** le fait d'appartenir de manière réelle ou supposée, à la catégorie sociale « Blanc ». Le concept de blanchité fait ressortir qu'être « Blanc » est une construction sociale, comme être « Noir·e » ou « Arabe ». (Ligue des droits et libertés, 2021).

**Esclavage** : système économique, juridique, politique, et social dans lequel des individus n'ont plus accès à leur statut d'être humain, et ne sont plus propriétaires d'eux-mêmes ni libres. Le plus grand trafic d'être humains concerne la déportation par les Européens d'Africains et d'Africaines principalement vers les Amériques. Du XIVème siècle au XIXème siècle, il faut compter 10 551 347 Africains et Africaines déportés, dont 9 103 221 survivent à 34 026 traversées et réduits en esclavage, sans oublier les millions de personnes tuées sur le continent (source : The Trans-Atlantic Trade Database, 2019). L'esclavage de l'époque moderne est concomittant du système capitaliste puis libéral occidental. Différentes associations militent pour la reconnaissance du travail forcé sur le continent comme de l'esclavage et sa condamnation comme crime contre l'humanité. (Collectif afroféministe MWASI, 2021).

**Fragilité blanche :** état émotionnel intense dans lequel se trouvent les personnes blanches lorsqu'une personne racisée critique certains de leurs comportements jugés racistes. Cet état est caractérisé par des réactions vives, défensives, voir violentes. Cela se traduit par des émotions comme la peur, la colère, la culpabilité ou des comportements comme argumenter, minimiser ou arrêter la conversation. Le propre de ces interactions est de mettre l'accent sur les sentiments négatifs que provoque la critique plutôt que sur l'expérience vécue du racisme. (Ligue des droits et libertés, 2021).

**Intersectionnalité** : terme juridique construit par Kimberlé Crenshaw en 1989 et 1991 aux Etats-Unis afin de porter en justice à la fois des actes de discriminations sexistes et racistes. Ce concept permet d'appréhender comment certaines personnes subissent simultanément plusieurs formes de domination et de discrimination dans une société et un temps donnés**.** D'autres théories se rapprochent du concept d'intersectionnalité : la consubstantialité des rapports sociaux de Kergoat, l'agencement ou assemblage de Jasbir Puar repris à Deleuze et Gattari, l'identification de Hall, la matrice de domination de Hill Collins, co-formation et co-production de Paula Bacchetta, etc. Des débats scientifiques mettent en lumière les enjeux de ce concept : incarne-t-il la domination, les conséquences de la domination, les processus de domination, les dominants...? D'autre part, le terme « intersectionnel », emprunté par des personnes non-Noires, est souvent utilisé comme un label équivalent des termes « inclusivité » et « diversité ». (Collectif afroféministe MWASI, 2021).

**Oppression** : si historiquement, c'est le fait pour un peuple ou une population d'être soumis.e à l'autorité d'un pouvoir tyrannique, sociologiquement, il s'agit du mauvais traitement ou la discrimination systématique d'un groupe sociale par un autre. (Collectif afroféministe MWASI, 2021).

**Privilèges blancs :** avantages invisibles mais systématiques dont bénéficient les personnes dites « Blanches » uniquement parce qu'elles sont « Blanches ». (Ligue des droits et libertés, 2021).

**Race** : la race en termes biologiques n'existe pas. Cependant, le racisme projette des conséquences discriminantes et fait qu'elle existe en tant que construction sociale. Elle reste donc un outil d'analyse permettant de mettre à jour les processus par lesquels une personne est discriminée en fonction de sa couleur de peau et de son appartenance (réelle ou supposée) à un groupe ethnique et géographique (Collectif afroféministe MWASI, 2021).

**Racialisation** : la racialisation, aussi appelée racisation dans l'espace francophone, est un processus de signification, de production des catégories qui altérisent et minorisent – processus inscrit dans les rapports de pouvoirs de manière historique, politique, culturelle et sociale. La racialisation est aussi un concept et un outil d'analyse pour une variétés d'enjeux et de processus politiques, économies, culturels ou identitaires associés à la « race ». (Bilge et Forcier, 2016).

**Racialisation VS racisation** : la racialisation renvoit à une logique de production de hiérarchies sociales et raciales, incluant la blanchité. Une personne blanche est donc racialisée. La racisation réfère elle au groupe dominant qui va définir un groupe dominé comme étant une race. Dans cette logique, une personne blanche est racialisée, mais jamais racisée.

**Racisé·e·s** : une personne racisée est une personne qui, par un processus de racialisation négative, est considérée et/ou représentée comme non-blanche et peut ainsi subir du racisme. (Collectif afroféministe MWASI, 2021). Le terme « racisé » met en évidence le caractère socialement construit des différences et leur essentialisation. Il met l'accent sur le fait que la race n'est ni objective, ni biologique, mais qu'elle est une idée construite qui sert à représenter, catégoriser et exclure l'« Autre ». Le terme « racisé » permet de « rompre avec ce refus de prendre publiquement au sérieux l'impact du concept de race, refus qui n'obeit ni à un manque ou à une césité, mais permet justement de reconduire les discriminations et hiérarchies raciales » (Rafik Chekkat, 2015). (Ligue des droits et libertés, 2021).

**Racisme** : hiérarchisation des individus par d'autres individus en fonction de leur couleur de peau ou de leur ethnicité, réelle ou supposée. Par un processus de racialisation et donc d'altérisation, les personnes non-blanches sont considérées comme inférieures et l'Autre. Cela a principalement des conséquences matérielles (accès à l'emploi et au logement digne, survie face aux institutions, illégalité identitaire,

etc.) et psychologiques (dignité, maladies mentales, assimilation, dédoublement, etc.). (Collectif afroféministe MWASI, 2021).

**Racisme institutionnalisé** : c'est une notion qui rompt avec la conception du racisme comme opinion ou attitude individuelle, pour envisager des mécanismes collectifs. Celle-ci peut décrire différentes choses : le racisme *de* l'institution, de ses règlements et de son action revendiquée. La notion de racisme institutionnel a permis de concevoir (et faire inscrire dans le droit du travail) la discrimination indirecte : on peut par exemple prouver la discrimination en montrant un différentiel dans la carrière, sans avoir à démontrer l'intention raciste de l'employeur. Le racisme d'État est une forme de racisme institutionnel. (Hammou, Jounin, 2019).

**Racisme systémique :** il s'agit aussi d'un système qui maintient une répartition inégale des ressources. Pour des raisons de clarté, notamment pour le distinguer d'un racisme trop souvent compris comme l'ensemble des attitudes individuelles déplorables (préjugés, insultes, actes de violence, etc.) plutôt que comme phénomène systémique (écart dans les revenus, l'espérance de vie, ségrégation spatiale, etc.), certains utilise le terme de « racisme systémique ». Le racisme n'est donc pas nécessairement conscient, ni exclusivement individuel et fait autant partie des institutions que de la socialisation. (Ligue des droits et libertés, 2021).

**Suprématie blanche :** idéologie fondée sur un système complexe de croyances sous-entendant la suprématie des valeurs culturelles et des normes des peuples d'origine européenne par rapport aux autres groupes humains. La suprématie blanche s'enracine dans l'histoire (pensons à la colonisation et à l'impérialisme) et dans les institutions (justice, éducation, etc.) construites par ces nations. Elle se décline dans des habitudes (comme le langage), des structures sociales, des actions, des gestes et des croyances (notamment les stéréotypes sur les personnes non-Blanches), etc. Les « Blancs » seraient ainsi habilités à dominer politiquement, économiquement et socialement les « non-Blancs ». (Ligue des droits et libertés, 2021).

# NOTE DE RÉDACTION

**La rédaction genrée**

Le langage est un lieu de pouvoir et de lutte qui participe à la construction et à la déconstruction du genre dans le langage. La naturalisation du genre repose en effet sur le langage et les pratiques linguistiques ordinaires comme scientifiques. Ainsi, l'idée que le masculin représenterait l'universel est une des formes de la domination patriarcale présente dans la langue française. J'ai donc fait le choix d'utiliser certains principes et règles de rédaction, notamment celles de rédiger une présentation genrée, c'est-à-dire que le masculin n'y est pas, comme il est d'usage, le mode d'expression du mixte. Ainsi, j'utilise le **point médian** quand les termes se réfèrent aux hommes et aux femmes (opprimé·e·s). Toutefois, lorsque texte se réfère directement aux hommes les expressions seront au masculin et inversement lorsqu'elles s'appliqueront aux femmes elles seront au féminin. Enfin, j'applique la **règle de proximité** selon laquelle l'accord de l'adjectif ou du participe passé se fait avec le nom le plus proche. Ces règles ne s'appliquent pas lorsqu'il s'agit de textes officiels ou de textes cités entre guillemets, de sigles qui ne le sont pas à l'origine et pour les termes qui désignent un document ou une catégorie officielle. Ils seront mis entre guillemets.

**La terminologie**

Les mots ont un poids, un sens et une histoire. Il est donc important de poser un cadre. Dans ce mémoire, j'utilise le terme Noir·e·s lorsqu'il s'agit de désigner l'ensemble des personnes Noires. Le terme permet ainsi de placer, au cœur des préoccupations, la couleur de la peau et les phénotypes noirs, autrement dit le corps noir, sa construction et sa signification. Il permet d'insister sur l'importance de la couleur de la peau, du phénotype et du poids des constructions sociales, politiques et culturelles qui y sont rattachées. Noir·e·s, est par ailleurs écrit avec un « n » majuscule, car il réfère à un nom de personnes considérées comme appartenant à un peuple, dans ce cas précis, il n'est pas un adjectif. Également, je prends le parti de ne pas mettre de guillemets au mot race. En effet, selon Komur (2009), les guillemets seraient un « moyen d'expression très puissant et très flexible, capable de modifier le statut épistémologique initial des items qui sont sous leur portée » (p. 1). Ainsi, j'écris race plutôt que « race », car ce dernier tendrait à minimiser, voire dégager la responsabilité quant au sens du terme.

**Le choix des auteur·ice·s**

Ce travail mobilise majoritairement des auteur·ice·s racisé·e·s. À l'instar de Sara Ahmed (2017), ce choix constitue une manière de générer d'autres savoirs, des savoirs minoritaires longtemps marginalisés (et appropriés) par les sciences, mais aussi, voire surtout, un moyen de lutter contre les injustices épistémiques.

# RÉSUMÉ

Ce projet porte sur les liens entre les pratiques artistiques et le changement social dans la lutte contre le racisme. Il a pour but d'étudier la réception de la fresque *La vie des Noir·e·s compte*, réalisée sous la direction de *Never Was Average*, et implique de porter attention non seulement sur l'œuvre et l'appréciation de celle-ci, mais aussi sur les modalités de sa production au Québec et à Montréal, en particulier.

Les objectifs poursuivis sont les suivants : (1) recueillir et documenter le point de vue de celles et ceux qui ont vu la fresque ; (2) identifier les réflexions et les actions par rapport au racisme anti-Noir·e·s ; (3) outiller les milieux artistiques et militants noirs ; (4) contribuer à la recherche sur/de la race en travail social féministe. Théoriquement, la recherche s'ancre dans trois axes d'analyse, à savoir : les féminismes noirs, la théorie critique de la race (*Critical Race Theory*), et les *Cultural Studies*. J'adopte également la notion d'intersectionnalité pour appréhender la subjectivité des participant·e·s (genre, race, classe, etc.) et les processus qui les sous-tendent. L'épistémologie féministe et la méthodologie qualitative interprétative critique permettent une démarche exploratoire, féministe et engagée. Un *focus groups* a réuni cinq personnes qui ont discuté l'appréciation de la fresque, la compréhension du message, et les réflexions générées chez elles par la fresque.

L'analyse des données de l'entrevue par catégories conceptualisantes mène vers la théorisation enracinée des retombées de la fresque en lien avec la lutte au racisme anti-Noir·e·s. Le détail des résultats contribue à offrir une vision complexifiée du médium artistique, entre autres, dans une perspective de résistance, mais aussi de la langue et de la politisation des vies noires. Le poids de la langue, ici la langue française, révèle, une diversité d'enjeux allant des représentations culturelles qui circulent en société aux dynamiques sociopoliques qui marginalisent les personnes Noires. La manipulation politique perçue par les participantes entourant l'œuvre évoque des sentiments de déception et la perte de confiance à l'égard des pouvoirs politiques. La discussion critique de ces éléments met en lumière des espaces où se joue la racialisation et les rapports de pouvoir dans le contexte québécois. En conclusion, des pistes de réflexion pour la recherche critique de la race en travail social, ainsi que des suggestions pour la pratique sont proposées.

Mots clés : arts, artivisme, réception, travail social, travail social féministe critique, race, racisme, Montréal, féminismes, féminismes noirs, Québec.

ABSTRACT

This project focuses on the connections between artistic practices and social change in the fight against racism. It aims to study the reception of the mural *La vie des Noir·e·s compte*, created under the direction of *Never Was Average*. It does so by emphasizing not only the art and the responses to it but also the underlying modalities that led to its creation in the province of Quebec, specifically in Montreal.

Hence, this research's main objectives are (1) to collect and document the standpoints of the mural's viewers; (2) to identify reflections and actions about anti-Black racism; (3) to support Black artistic and militant communities; and (4) to contribute to the research on/of race in feminist social work. The research relies on three theoretical frameworks, namely: Black Feminisms, Critical Race Theory, and Cultural Studies. I also call upon the notion of intersectionality to give insight into the subjectivity of the participants in regard to the ways their gender, race, and class, for instance, shape their response to the mural. Moreover, the use of a feminist epistemology and a critical interpretive qualitative methodology allows for an approach that is exploratory, feminist, and committed to social justice. Through a focus, five participants discussed their appreciation of the mural as well as their understanding and thought processes of the message conveyed by it.

The interview's data analysis through conceptualizing categories leads to a grounded theorization of the mural's outcome in the fight against anti-Black racism. The results help present a complexified view of the artistic medium from a resistance perspective but also highlight the role of language as well as the politicization of Black lives. The weight of language, in this case, the French language, reveals a variety of issues ranging from cultural representations that circulate in society to socio-political dynamics that marginalize Black people. The political manipulation surrounding the art which is perceived by the participants arouses disappointment and untrustworthiness in political powers. A critical discussion centred on these facts showcases areas where racialization and power are played out in a Quebecois context. Finally, lines of inquiry

Keywords: arts, artivism, reception, social work, critical feminist social work, race, racism, montreal, feminisms, black feminisms, Quebec.

« If you living carefree then you
probably don’t look like us. »

Mick Jenkins, *Carefree*, 2020

# INTRODUCTION

L'année 2020 aura été révélatrice pour une partie de la population mondiale des violences à l'encontre des corps noirs – je pense ici à la vidéo du meurtre de Georges Perry Floyd Jr. –, pour une autre, c'est une vie de plus, une vie noire de trop enlevée parce qu'elle est. En effet, si le meurtre de Georges Floyd a été très médiatisé, il n'est pourtant et rageusement pas le premier, et n'est que la partie immergée de l'iceberg. Alors que la population noire ne compose que 13% de la population totale aux États-Unis, elle est deux fois plus à risque d'être interpellée par les forces dites de l'ordre[1]. Ces chiffres sont quasiment identiques dans la province, comme le révèle le Rapport Armony-Hassaoui-Mulone[2]. Cette violence ne touche pas, contrairement à l'imaginaire collectif et le silence médiatique qui l'entoure, uniquement les hommes – sous-entendu cisgenre –, elle touche également les femmes (Crenshaw, Ritchie, Anspach, Gilmer et Harris, 2015) et de manière disproportionnée les personnes trans, non-binaires et non-conformes dans le genre (Mohammed, 2015; Serpe, 2017; Moran et Shape, 2004). Pour révéler au grand jour et mettre un terme à ces violences, partout dans le monde, on a vu des individus se mobiliser pour dénoncer le racisme anti-Noir·e·s, la brutalité policière, mais aussi, voire surtout, pour réclamer justice. Ces mobilisations citoyennes ont notamment donné lieu à des pratiques de résistance artistiques. En effet, le 5 juin 2020, les rues de Washington D.C ont été marquées, par huit artistes noir·e·s, de seize lettres : *Black Lives Matter*[3]. À Montréal, c'est au mois de juillet que la rue Sainte-

---

[1] https://www.washingtonpost.com/graphics/investigations/police-shootings-database/
[2] https://spvm.qc.ca/upload/Rapport_Armony-Hassaoui-Mulone.pdf
[3] https://muralsdcproject.com/mural/black-lives-matter/

Catherine Est a été marquée, en français, par *La vie des Noir·e·s compte*[4], une œuvre gigantesque réalisée à l'initiative de la Fondation Dynastie[5], sous la direction du collectif *Never Was Average* et de l'artiste Niti Marcelle Mueth. En soutien au mouvement *Black Lives Matter* qui a émergé aux États-Unis, cette fresque se voulait une manière de dénoncer les violences qui touchent les communautés noires québécoises.

En tant qu'étudiante-chercheure noire avec au cœur de mes intérêts les processus de racialisation, les mouvements sociaux, les féminismes et l'ARTivisme, travailler sur les pratiques artistiques de lutte et de résistance noires contre le racisme m'apparaissait comme une évidence. De ma place d'« *outsider-within* » (Hill Collins, 2017), de ce positionnement paradoxal duquel j'essaye de faire sens, je tente, à travers ce mémoire, d'en faire mon point de départ pour explorer les enjeux en/de la marge, et contribuer à la lutte des savoirs, ceux qui restent dans l'ordre de l'impensé, de l'impensable, ceux historiquement réprimés, exclus.

Ainsi, je parle, j'aborde et je nomme la race, car, en effet, la manière dont nous parlons de race, de la race, est importante. Alors que trop souvent, on en parle en faisant usage d'un langage la plaçant sur un plan théorique, ou abstrait, comme un ailleurs, quelque chose en dehors de la vie quotidienne, elle est toujours d'abord un discours qui va fournir une feuille de route sur la manière dont les individus donnent un sens et font sens de la réalité sociale, dont ils (se) connectent et lisent du monde. Cependant, ce discours distant sur la race a pour effet que le phénomène du racisme est édulcoré et que son existence est fréquemment niée (Pierre et Bosset, 2021). Ainsi, un écart persiste entre le discours sur l'égalité et sa concrétisation vers une égalité de fait (Pierre et Bosset, 2021; Rainville, 2021). En effet, si le racisme peut être appréhendé comme un

---

[4] La photo de la fresque est disponible en *Annexe A*.
[5] https://www.galadynastie.com/

phénomène incarné et idéationnel, il ne faut pas omettre son aspect structurel et institutionnel. Ainsi, mon projet de recherche représente, pour le travail social, une occasion d'aborder les enjeux raciaux et de *re*voir les différentes approches et stratégies de lutte et de mobilisation contre le racisme et le racisme anti-Noir·e·s en particulier.

Selon Ladhani et Sitter (2020), l'antiracisme était au premier plan en travail social, au Canada, dans les années 1990. Les autrices notent cependant une forme de déclin de l'antiracisme en travail social – et de la terminologie antiraciste de manière générale dans la littérature scientifique – et le langage depuis le début des années 2000, pour être remplacé par les périphrases *ethnies*, *culture*, *diversité*, ou encore *communautés culturelles* (Borghi, 2020; Ladhani et Sitter, 2020; Maynard, 2018; Park, 2005; Razack et Jeffrey, 2002). Cependant, bien que le vocabulaire ait changé, la réalité des personnes racisées demeure une réalité faite de catégorisations et de classifications, puisque le système de domination blanc, lui, reste inchangé. Le racisme n'a donc pas disparu, au contraire, il a pris des formes plus sournoises et invisibles (Borghi, 2020). Le terme race refait son apparition dans la francophonie dans le milieu des années 2000 avec l'engouement pour les *Théories intersectionnelles*. Le terme revient ainsi en usage, car les races *existent*. Réfuter la validité scientifique du concept et montrer qu'il s'agit d'une construction sociale n'a en effet pas permis d'éliminer le regard racialisant, c'est-à-dire « la tendance à assigner à chaque personne une couleur associée à une échelle de valeurs » (Borghi, 2020, p. 121). La « ligne de couleur », est bel et bien présente, plus opérationnelle que jamais, et source de discriminations et d'injustices. Comme le dit Colette Guillaumin (1992), dont les travaux ont permis d'intégrer la race dans l'épistémologie féministe en France : « Non, la race n'existe pas. Si, la race existe. Non certes, elle n'est pas ce qu'on dit qu'elle est, mais elle est néanmoins la plus tangible, réelle, brutale, des réalités. » (p. 216) Nommer la race veut dire reconnaître le processus de racialisation. Autrement dit, c'est reconnaître la manière dont nous assignons à chaque personne une race, et conséquemment, la légitimité à être, à exister, à une certaine place, dans une certaine situation (Borghi, 2020). Selon Borghi (2020), la

racialisation va de pair avec l'exclusion, car elle détermine qui est ou n'est pas à sa place, et elle est établie à partir d'un modèle de référence qui n'est jamais explicité : la blanchité. Pour l'autrice, la race fonctionne comme le genre qui est assigné à la naissance selon le corps de la personne qui vient de naître. Ainsi, bien que la race et la racialisation puissent avoir des nuances et des applications variées selon les lieux et les contextes, le racisme, en revanche, est un phénomène bien identifiable. Avec cette recherche, je souhaite, modestement, combler un vide et participer au développement d'une étude critique sur la race en travail social féministe.

Le présent mémoire est divisé en cinq parties. Dans la première, la problématique, j'expose le racisme, dont le racisme anti-Noir·e·s, comme un problème social et en définis les contours. Puis, je dresse un état des lieux des pratiques de résistance artistiques noires, pour ensuite présenter ma question et mes objectifs de recherche. La seconde partie présente le cadre théorique retenu et ses apports pour la recherche, soit la *Théorie critique de la race*, les *Théories féministes* et les *Féminismes Noirs*, et la *Théorie de la réception* dans les *Cultural Studies*. La troisième partie est consacrée aux choix méthodologiques ancrés dans une épistémologie féministe. J'y présente la méthode de cueillette des données par *focus group*, ainsi que mes méthodes d'analyses : les catégories conceptualisantes et la théorisation enracinée. Dans la quatrième partie de ce mémoire, j'expose les résultats de ma recherche, autrement dit, les propos de mes participant·e·s. Finalement, la cinquième partie est dédiée à mon analyse, avant de finir, en guise de conclusion, par un résumé de ma démarche et quelques pistes pour la recherche et des suggestions pour la pratique.

# CHAPITRE I

# LA PROBLÉMATIQUE

La race a ceci de particulier qu'elle est à la fois une *vieille* catégorie idéologique, et une *nouvelle* catégorie d'intérêt en termes d'analyse critique, notamment comme dispositif historique de domination tel que le racisme, et comme catégorie politique, d'identification et/ou de subjectivation de soi, de l'autre (Dorlin, 2009, 2018). Dans cette perspective, la race n'a pas de substrat ou de réalité biologique, elle renvoie à la production sociale des différences et leur incorporation dans la réalité physique, par son usage systématique à l'encontre de certains corps, comme une « arme domestique, policière, militaire » (Dorlin, 2018, p. 7). Elle devient alors socialement significative au sein des relations sociales, elle est un langage symbolique qui réitère les frontières. C'est dans cette optique que je traite, dans ce qui suit, du racisme, des arts et du travail social, ainsi que de leurs liens.

## 1.1 Le racisme comme problème social

Le racisme est une forme de discrimination spécifique liée à la racialisation en tant que processus social d'altérisation et de hiérarchisation basé sur des lectures des corps qui sont investis de significations particulières, variables selon les contextes historiques, politiques et culturels, et qui en font des marqueurs sociaux de différence (Hammou et Jounin, 2019; Dorlin, 2009, 2018; Ndiaye, 2008). Par déontologie et par conviction, les travailleurs et travailleuses sociales s'opposent généralement à toute forme de

discrimination (Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec, 2021). Pourtant, le racisme représente un défi de taille pour le travail social (Razack & Jeffery, 2002). Si les discriminations racistes sont communément considérées comme des délits conscients et volontaires, individuels ou collectifs, cette compréhension invisibilise les formes structurelles de racisme, inscrites dans le fonctionnement même des sociétés occidentales et produites par et dans les institutions (Hammou et Jounin, 2019). On observe en effet des discriminations et des raisonnements racistes dans de nombreux rouages de l'appareil de l'État. Bien que des lois prohibent formellement le racisme et que l'État tend à s'ériger en arbitre au-delà de tout soupçon, les discriminations racistes persistent et empruntent des voies détournées. Selon Karim Hammou et Nicolas Jounin (2019), seule l'existence de contre-pouvoirs, internes et externes, est en mesure de limiter l'État dans sa contribution à la production d'inégalités entre citoyen·ne·s, dont les inégalités racistes.

### 1.1.1 Genèse du racisme

Le racisme prend racine dans une « ideology of racial domination » (Wilson, 1999, p. 14) où le présupposé biologique ou culturel supérieur d'un ou de plusieurs groupes raciaux est utilisé pour justifier et légitimer le traitement inférieur ou la position sociale d'autres groupes raciaux (Wilson, 1999). À travers ce processus de racialisation, notamment phénotypique, on différencie et classifie les groupes de population en tant que races différentes. La racialisation devient alors le racisme impliquant des conséquences sociales de dévaluation de certains groupes. Le racisme ne peut être défini sans d'abord s'attarder sur la race elle-même. Le terme race a d'abord été utilisé pour décrire les peuples et les sociétés de la façon dont nous comprenons maintenant l'ethnicité ou l'identité nationale. Dans la langue française, il a fait son apparition en 1684 sous la plume de François Bernier dans sa *Nouvelle division de la terre par les différentes espèces ou races d'hommes qui l'habitent*, paru dans le *Journal des Sçavans* (Dorlin, 2009). Pour ce dernier, la race constituait une nouvelle *méthode* d'étude et de

connaissances de l'espèce humaine. C'est aux 17e et 18e siècles, alors que les Européens rencontraient des civilisations non-européennes, que les scientifiques et les philosophes des Lumières ont donné à la race un sens biologique. Considérant la race comme étant *dans* l'humain, comme une « détermination endogène » (Dorlin, 2009, p. 210), cette classification taxonomique a ainsi divisé l'humanité en grands groupes – l'Europe, l'Afrique et l'Asie. Cette passion pour la mesure (et la mal-mesure[6]) a transformé la race en un système de catégorisation biologique ou *naturel* de l'espèce humaine. Ainsi, à mesure que le colonialisme et l'esclavage occidental se sont développés, le concept a été utilisé pour infliger et justifier l'exploitation, la domination et la violence contre les peuples racisés. Nous savons aujourd'hui que la race en tant que catégorie biologique n'existe pas, bien que pour Fiske (2010), elle reste une connotation *naturelle* dans la compréhension populaire. Cependant, et même sans idéologie explicite de domination raciale, la race façonne et structure la réalité sociale (Maynard, 2018; Dorlin, 2009). En tant que système, politique notamment, elle oriente les pratiques et les normes considérées comme allant de soi au sein des organisations, et aujourd'hui encore, le racisme, ce tabou, produit d'importantes inégalités dans le domaine socio-économique (pour n'en citer qu'un), et les minorités raciales du monde entier continuent de dénoncer des expériences fréquentes de discriminations.

### 1.1.2 Le racisme anti-Noir·e·s

Le racisme anti-Noir·e·s (également négrophobie[7]) est un legs tenace du passé colonial et esclavagiste, et désigne une forme de racisme visant celles et ceux perçu·e·s comme noir·e·s. Il est le reflet d'une construction idéologique postulant de l'infériorité des Noir·e·s – et parallèlement de la supériorité des Blanc·he·s – et se traduit par le traitement différentiel des premier·e·s. Ce moule racialiste a servi d'idéologie

---

[6] En référence à l'ouvrage *La mal-mesure de l'homme* (The Misemeasure of Man) de Stephen Jay Gould.
[7] Du latin « Niger », noir, et du grec, « Phobos », peur (Fanon, 1952).

dominante, sinon exclusive, durant le 19e siècle (Maynard, 2018; Ferro, 2009). Ce postulat de la supériorité blanche est profondément inscrit dans l'histoire de l'Occident, et a légitimé les violences sur les corps noirs, violence qui s'est notamment retranscrite dans la « Traite des Noirs »[8], où les esclaves étaient perçus comme des biens, des choses, mais au grand jamais humanisés. En effet, même après l'abolition (officielle) de l'esclavage par les grands empires coloniaux, plusieurs actes juridiques ont perpétué les violences à l'encontre des Noir·e·s. Être Noir·e devient alors un statut héréditaire dans lequel la couleur de la peau est érigée en définition d'un groupe, mais va surtout justifier la domination et la violence à son égard (Hammou et Jounin, 2019). Selon Maynard (2018), il subsiste un « contexte anti-noir·e·s planétaire » (p. 16), dans lequel les Noir·e·s restent dévalorisé·e·s et menacé·e·s par « un calcul racial et une arithmétique politique solidement arrimées à des siècles d'histoire » (p. 18). En effet, les violences étatiques, autrement dit, les « violences structurelles explicitement ou implicitement cautionnées et tolérées par l'État lui-même et par les institutions publiques de divers paliers du gouvernement » (Maynard, 2018, p. 9), se sont traduites, par exemple, par le *Décret pour bannir les noirs des villes* en 1911 au Canada (Maynard, 2018). Plus récemment, on les dénote à travers les politiques multiculturalistes et interculturalistes, qui, au-delà de contribuer à la stratification raciale, masque la persistance du racisme et des violences envers les Noir·e·s. Ainsi, il s'avère, comme le mentionne Rachida Brahim (2020), que « La race tue deux fois »[9]. La première fois, littéralement, quand elle touche à l'intégrité physique des personnes, la deuxième fois, symboliquement, lorsque les institutions s'érigent contre elle (Brahim, 2021).

---

[8] Aussi connue sous le nom de Commerce Triangulaire, faisant référence au commerce d'esclaves qui s'est étalé sur plusieurs siècles.
[9] Titre du livre de l'autrice paru en 2020 aux Éditions Syllepse.

## 1.2 Arts et travail social dans la lutte au racisme

Les liens qui unissent le champ artistique à celui du travail social ne sont pas particulièrement nouveaux. En effet, les pratiques artistiques sont et font l'objet d'intérêt et de recherches en travail social depuis plusieurs années (Frigon et Jenny, 2020; Labrie, 2020; Dauphin-Johnson, 2015; Bergeron-Vachon, 2014; Ward, 2014; Leduc, 2011; Chambon, 2009). Ces travaux étudient notamment le rôle des pratiques artistiques en intervention comme forme d'accompagnement, de thérapie ou de participation citoyenne. En ressort l'idée que ces pratiques interrogent les injustices sociales et que les arts offrent d'autres chemins pour appréhender le monde, s'y situer et agir. Or, si les pratiques artistiques en intervention sociale ont fait l'objet de recherches dans la francophonie (Lemoine et Ouardi, 2010; Lamoureux, 2009, 2010), dont plusieurs en lien avec les enjeux féministes, les genres et les sexualités (Lamoureux et St-Gelais, 2014), celles avec la race sont peu documentées, particulièrement celles qui traitent de la « condition noire »[10]. Pourtant, selon Bell (2020), les expériences racontées à travers les arts peuvent permettre d'aider à réfléchir de manière plus intime et plus profonde au racisme et aux autres problèmes de justice sociale. Les arts seraient ainsi un site où des sujets chargés, comme le racisme, peuvent être abordés et ébranlés en créant un dialogue au sein et entre diverses communautés, afin de stimuler un engagement plus profond (Bell, 2020).

Les pratiques artistiques qui nous intéressent sont donc plurielles[11], néanmoins, je ne les aborderai pas toutes ici. Je vais, en effet, davantage me concentrer sur celles à vocation sociopolitique ou l'art engagé. Dans cette perspective, il ne s'agit pas

---

[10] En référence à Pap Ndiaye (2008) qui la désigne comme l'expérience sociale d'être considéré·e·s comme noir·e·s.
[11] Parmi lesquelles, l'art-thérapie, la musicothérapie, la danse-thérapie, ou toute autre thérapie par les arts.

nécessairement de partir à la recherche du beau, l'objectif est tout autre : celui de rendre audibles et visibles certains enjeux, certaines voix. Cependant, si ces pratiques ont en commun une forme de prise de parole créative et publique pour permettre à des individus de présenter des revendications et des propositions d'alternatives (culturelles, sociales, politiques, économiques), elles se distinguent par leur mise en pratique et leur lieu de diffusion.

### 1.2.1 Les arts communautaires

Ces pratiques, dont on retrace les origines aux années 1960, ont la particularité de faire travailler en collaboration des artistes avec des communautés vivant une problématique particulière. L'objectif est triple : (1) dénoncer une forme d'oppression vécue (2) libérer la parole pour contester la domination (sociale, patriarcale, etc.) et (3) l'*empowerment* (Leduc, 2011). Selon Lamoureux (2010), il s'agirait d'une expérience située à la croisée du témoignage (comme exploration de l'expérience de vie) et du recours à la création comme outil de guérison et de résistance[12].

### 1.2.2 Les arts engagés

Les arts engagés s'ancrent dans une définition très large qui englobe également les arts que l'on nomme militants, de propagande, ou encore contestataires (Guillot-Assayag, 2016). Si nous pouvons retracer les origines de ces pratiques très tôt dans l'humanité, elles se sont particulièrement accrues avec le développement de l'imprimerie et des médias de masse (Le Corbusier, 2021). À la différence des arts communautaires, les arts engagés se caractérisent par le rôle politique des artistes, dits professionnel·le·s, dans la société. Autrement dit, la manière dont les artistes participent au débat politique

---

[12] Un exemple bien connu des arts communautaires est le Théâtre des opprimés (*Theatre of the Oppressed*), conceptualisé par Boal.

(Lamoureux, 2009). L'objectif principal, si nous pouvons le formuler ainsi, est de faire passer un message, de dénoncer, ou de soutenir une cause.

### 1.2.3 L'ARTivisme

L'ARTivisme vient de la combinaison des mots « art » et « activisme ». Le terme apparaît en 1977[13] et fut popularisé par des artistes visuel·le·s et des musicien·ne·s mexicain·e·s vivant à East Los Angeles pour dénoncer leurs conditions de vie (Sandoval et Latorre, 2008). La particularité de l'ARTivisme se trouve dans l'usage délibéré des arts dans l'action militante, redéfinissant ainsi la manière de militer et de faire sens du monde social (Glăveanu, 2017).

> The artivist uses her artistic talents to fight and struggle against injustice and oppression – by any *medium* necessary. The artivist merges commitment to freedom and justice with the pen, the lens, the brush, the voice, the body, and the imagination. The artivist knows that to make an observation is to have an obligation. (Asante Jr., 2008, p. 182)

Cette pratique, qui s'attaque aux problèmes sociaux et conteste l'oppression (politique, sociale, coloniale), a également comme objectif de se réapproprier les récits volés, de réinventer un avenir meilleur (Glăveanu, 2017; Asante, 2008), et de formuler des propositions nouvelles (Lemoine et Ouardi, 2010). Si des similitudes existent entre les arts communautaires, les arts engagés et l'ARTivisme, une différence s'opère pour ce dernier, car la rue est son terrain de résistance et de subversion (Glăveanu, 2017).

### 1.2.4 L'art de rue

Dire que tout art de rue est politique serait faux. Ce n'est pas toujours l'objectif, d'ailleurs, une partie de cet art est aujourd'hui institutionnalisé et a même fait son

---

[13] Le terme a fait son entrée dans le monde académique dans les écrits, entre autres, de Asante Jr. (2008) *It's Bigger Than Hip Hop.*

entrée dans le marché de l'art[14]. Toutefois, l'art de rue, tel le graffiti, occupe une position unique pour réagir rapidement et efficacement aux injustices et autres formes d'oppressions. Sa nature éphémère permet de révéler des réponses immédiates, parfois fugaces, brutes et directes, et en même temps, dans un contexte de crise, il possède le potentiel de transformer l'espace urbain et de favoriser un dialogue politique soutenu, atteignant un large public et rendant le changement possible (Glăveanu, 2017). Maliciouz, une des artistes ayant contribué à la fresque *La vie des Noir·e·s compte*, dit d'ailleurs s'intéresser aux impacts des images sur les individus. Aux images « qu'on ne choisit pas vraiment de voir, mais qui nous influencent » (Maliciouz, 2021). Selon l'artiste, les images sont une manière de converser avec le monde. Elle dit d'ailleurs à ce sujet : « Parmi les affiches publicitaires, je prends part à ces conversations non-sollicitées à travers mon art mural. »

Les pratiques artistiques de/dans la rue, ont cela de particulier d'avoir la capacité de faire se questionner individuellement et collectivement, et c'est en cela que réside tout leur potentiel transformateur. Glăveanu (2017), y voit deux formes de questionnements que ces pratiques provoquent : le « wondering at » et le « wondering about » (p. 29). Le premier renvoie à un état de contemplation provoquant une réaction émotionnelle, et le deuxième fait référence à un processus pour parvenir à la compréhension de la situation et la réflexion. Tous deux, auraient la capacité de stimuler de façon collective et partagée, en rendant *pensables,* les enjeux pour un grand nombre plutôt que pour quelques-un·e·s (Glăveanu, 2017). Ainsi, socialement, elles encouragent la participation et la solidarité, cognitivement, elles ouvrent de nouvelles perspectives de réflexion et d'action, et émotionnellement, elles peuvent être vécues comme

---

[14] Jean-Michel Basquiat (1960-1988), artiste noir ayant commencé sa carrière dans la rue avec son collectif SAMO, fut l'un des premiers. Il fut le plus jeune artiste, et le premier noir, à être exposé à la Whitney Biennial de New-York.

cathartique et inspirer une variété d'états émotionnels, allant de l'indignation à l'espoir. Dans cette perspective, les pratiques artistiques font ainsi office de narrations pour la justice sociale, et à ce titre, semble offrir la possibilité d'un contre-discours plus critique, plus direct, sur les oppressions vécues et la nécessité de les démanteler au sein de nos institutions et dans nos interactions (Bell, 2020).

## 1.3 Les pratiques artistiques militantes noires

L'histoire de l'oppression des peuples noirs dans les Amériques est douloureuse : en témoigne le passé colonial et esclavagiste et ses répercussions contemporaines. Dans cette sombre histoire, la violence, qu'elle soit physique, psychologique, économique ou encore judiciaire, n'est jamais loin. Elle ne dort, en effet, que d'un œil. En réponse, plusieurs pratiques artistiques se sont développées au cours des siècles. Dans la pensée hallienne (2019), ces pratiques sont toujours d'abord liées à un moment conjoncturel, à un moment historique, pour d'une part déplacer les modèles eurocentrés présentés comme universels et démonter la vision hégémonique en action, et, d'autre part, pour changer l'équilibre du pouvoir. Pour Hall (2019), c'est notamment le cas des pratiques artistiques noires, qui sont, par définition, des espaces contradictoires, des espaces de contre-récits. Ces dernières ont ainsi une longue relation avec l'anti-oppression et l'anti-racisme. En effet, elles s'inscrivent dans l'histoire des luttes noires comme une contre-attaque idéologique afin de briser les systèmes sociaux, raciaux, culturels ou encore politiques auxquelles elles étaient soumises (Carles et Comolli, 2000). Brièvement, et de manière non-exhaustive, j'en présente quelques-unes, puisque celles-ci mériteraient un mémoire à part entière.

### 1.3.1 Des Afriques aux Amériques : l'art de survivre

Les premières pratiques de résistance artistiques peuvent être retracées à la période esclavagiste, notamment aux chants de survivance : les *Negro Spirituals* (Rabaka, 2010;

Carles et Comolli, 2000) et à la danse : *Pattin Juba* ou *Juba Dance*[15]. Ces pratiques, outre le fait d'avoir servi de mode de communication parmi les individus contraints à l'esclavage, représentaient, et représentent encore aujourd'hui pour leurs descendant·e·s, des récits de résistance et de survie. Une manière de créer un sentiment de communauté et d'appartenance. Un symbole identitaire convoqué à travers des formes d'expression artistique (Carles et Comolli, 2000).

### 1.3.2 *The Harlem Renaissance* : l'art de se réinventer

À la fin du 19e siècle et au début du 20e, un mouvement intellectuel et artistique émergea aux États-Unis : *The Harlem Renaissance*, aussi connu comme *The New Negro Movement* (Rabaka, 2010). S'appuyant sur l'autodétermination (politique, économique et culturelle) des Noir·e·s, ce mouvement voulait promouvoir une nouvelle « identité Noire » pour briser les stéréotypes sur les Noir·e·s dans l'imaginaire populaire, à travers la poésie, la peinture, la sculpture, le jazz et la danse entre autres. Même si ce mouvement a pavé celui pour les mouvements des droits civiques aux États-Unis, il fut critiqué par plusieurs militant·e·s noir·e·s comme reproduisant et pas suffisamment distancé des « codes blancs » et eurocentrés (Rabaka, 2010).

### 1.3.3 *The Black Art Movement*: l'art de se libérer

Des critiques issues du mouvement *The Harlem Renaissance*, naitra *The Black Arts Movement* (aussi connu comme *The « Soul » Aesthetics*) dans les années 1960/1970, un mouvement qui se réclamait plus radical, plus révolutionnaire (Rabaka, 2010). Un mouvement qui « was not only about making revolutionary art, it was about finding ways to share a revolutionary message. » (Morgan, 2019, p. 4) La naissance de ce mouvement artistique concorde avec plusieurs mouvements sociaux, notamment celui

---

[15] La *Juba Dance* (*Djouba* en Haïti, aussi appelé *The Martinique*) est un style de danse qui consiste à taper du pied ainsi qu'à frapper et tapoter les bras, les jambes, la poitrine et les joues. On pourrait la comparer aux claquettes (tape dance).

pour les droits civiques aux États-Unis. Il est d'ailleurs intrinsèquement lié au *Black Power* (*Black Empowerment Movement*) qui remettait en question les rapports de domination envers les Noir·e·s dans la société, notamment l'hégémonie esthétique et artistique, tout en prônant la décolonisation ou encore l'amour-propre (Morgan, 2019, Rabaka, 2010). C'est d'ailleurs au cours de cette période que plusieurs formes artistiques afro-centrées verront le jour, telles que la *Blaxploitation*[16], le *Free Jazz*[17] *et* l'Afrofuturisme[18].

### 1.3.4 Génération Hip Hop et *Black Lives Matter* : l'art de résister

Digne héritier des mouvements artistiques noirs précédents, le Hip Hop est apparu vers la fin des années 1970 dans le quartier du Bronx à New-York. Il nait d'un changement en termes de sensibilités et de préoccupations de la jeunesse noire, en particulier la brutalité policière et le taux élevé de chômage (Chang, 2005). Comme Chang (2005), le mentionne dans son livre *Can't Stop, Won't Stop*, « If Blues culture had developed under conditions of oppressive, forced labor, hip hop culture would arise from the condition of no work. »[19] (p. 13) Ainsi préoccupée par son avenir et sa survie, la jeunesse noire étasunienne entreprit de dénoncer ses conditions de vie à travers différents éléments artistiques, dont le rap et le graffiti. Aujourd'hui encore, le hip hop s'inscrit dans des pratiques de résistance pour des groupes dominés culturellement,

---

[16] La *Blaxploitation* est un genre cinématographique apparu dans les années 1970. Le terme est un condensé des mots « black » et « exploitation ». Il a été inventé en août 1972 par Junius Griffin, alors président de la branche National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) de Beverly Hills-Hollywood. Ce dernier l'a nommé ainsi parce qu'il estimait que le genre contribuait à perpétuer les stéréotypes sur les communautés noires par le biais de personnages souvent impliqués dans des activités criminelles : le personnage du *Pimp*, par exemple.
[17] Le *Free jazz* est une forme musicale basée sur l'improvisation, qui s'est développée à la fin des années 1950 et au début des années 1960. Ce style musical voulait modifier ou briser les conventions *classiques* du jazz.
[18] Le terme a été inventé par Mark Dery en 1993. Il désigne une forme esthétique et artistique, un mouvement, mais est aussi une discipline académique aux États-Unis. L'Afrofuturisme se veut une façon d'imaginer des futurs possibles, notamment à travers la science-fiction, à travers une lentille culturelle noire.
[19] À cette époque, le taux de chômage des Noir·e·s dans ce quartier atteignait les 80%.

socialement, politiquement et économiquement, à travers des messages qui mêlent rébellion, idéaux sociaux et libération, particulièrement dans l'art graphique.

***Black Lives Matter***

Mouvement emblématique de la dernière décennie, *Black Lives Matter*[20], s'inscrit dans la tradition de résistance et de protestation Noires. Ce mouvement, citoyen, social et politique, nait dans un contexte d'effroi provoqué par les brutalités policières et le sentiment d'impunité de la police. En effet, d'années en années, les bavures policières à l'encontre des communautés noires se suivent[21], mais peu de policier·e·s subissent les conséquences de leurs actes. C'est à la suite de l'acquittement de Georges Zimmerman, l'homme qui a tué Trevon Martin (le 26 février 2012), un adolescent de 17 ans, qui fera l'effet d'une bombe et qui donnera naissance à l'hashtag *#BlackLivesMatter* sur Twitter en 2013, sous la plume de Alicia Garza, Patrisse Cullors et Opale Tometi, et qui consolidera le mouvement que l'on connaît aujourd'hui. Bien que *Black Lives Matter* s'inscrive dans un continuum de l'histoire de résistance Noire, le mouvement se distingue des précédents, notamment pour :

(1) Sa perspective intersectionnelle, qui intègre différentes facettes des expériences Noires liées au genre, aux sexualités, à la religion, aux conditions sociales ou encore à la citoyenneté[22] ;

---

[20] https://blacklivesmatter.com/about/
[21] En référence au Rapport Ferguson de 2015 https://bit.ly/3xJV5u3
[22] Il est important ici de nommer la contribution, trop souvent minorée ou effacée, des femmes, des mouvements féministes, et des communautés LGBTQ qui ont contribuées à bâtir les mouvements de résistance artistique noire précédents. Entre autres : le *Black Women's Club Movement*, le *Gay Voices of Harlem Renaissance*, mais aussi des artistes et autrices se revendiquant du *Black Art Women*, telles que Nikki Giovanni et Sonia Sanchez, ou encore le *Homo-Hop Movement* et le *Hip Hop Feminist Movement* dans le Hip Hop. À la différence de *Black Lives Matter*, ces mobilisations n'ont pas été pleinement intégrées, et ont évolué en silots, voire en contestation, des revendications féministes.

(2) Son programme politique, qui stipule lutter contre le racisme anti-Noir·e·s dans une perspective de changements durables ;
(3) Ses stratégies de visibilité pour rendre visible la crise et exposer les violences, notamment à travers les arts graphiques.

D'ailleurs, récemment, et en réponse à la brutalité policière ayant causé les meurtres de Georges Floyd (25 mai 2020), Breonna Taylor (13 mars 2020), Ahmaud Arbery (23 février 2020), Tony McDade (27 mai 2020) et bien d'autres, des artistes du monde entier sont descendus dans la rue pour s'exprimer. Alors que le mouvement *Black Lives Matter* prenait de l'ampleur, les arts graphiques ont de plus en plus été utilisés pour propulser sa vision[23]. En l'espace de deux ans, ce mouvement a donné une voix aux *subalternes*[24] de ce monde, en faisant usage de pratiques artistiques pour faire avancer sa cause et faire entendre son message (Maultsby, 2021; Rickford, 2016). C'est notamment le cas avec *Never Was Average,* un « groupe de transformateurs culturels et de facilitateurs »[25] initié par deux entrepreneur·e·s noir·e·s, Joanna Chevalier et Harry Julmice, qui se donne pour mission de « faciliter le changement social grâce au pouvoir de la conversation, de la communauté et de la culture ». *Never Was Average* est à l'initiative de la fresque collective *La vie des Noir·e·s compte*, objet d'étude de cette recherche. En effet, s'il est né aux États-Unis, le mouvement *Black Lives Matter* a rapidement fait écho un peu partout dans le monde, dont le Canada. Le pays a en effet vu se développer plusieurs chapitres, dont un à Montréal[26] qui a n'a pas échappé aux violences policières à l'encontre des corps noirs. Pensons ici à Jean René Junio Olivier (2021), Nicholas Gibbs (2018), ou encore Pierre Coriolan (2017).

---

[23] Voir *Urban Art Mapping Research Project* et le *George Floyd and Anti-Racist Street Art Database*
[24] En référence à Spivak, G.C. (1988). *Can the Subaltern Speak?*
[25] Extrait tiré du site internet de *Never Was Average*, ainsi que les suivants https://www.neverwasaverage.com/
[26] *Black Lives Matter – Montréal* existe depuis 2016.

## 1.4 Le terrain d'étude à Montréal

Montréal est une métropole mondialement connue pour son art de rue,[27] et dont l'histoire ne date pas d'hier. En effet, le graffiti[28] fait son apparition à Montréal en même temps que le Hip Hop, fin des années 1980/début des années 1990. S'il s'est d'abord cantonné à des lieux informels, dont le plus connu est *La Jenkins*[29], qui a servi de terrain d'expérimentation et de rassemblement pour la communauté du graffiti[30], cet art permet désormais à la Ville d'être en fête chaque année. Ce dernier semble, en effet, être un medium familier pour la métropole et ses habitant·e·s.

### 1.4.1 La fresque : conception et conditions de production

La fresque est une initiative de la Fondation Dynastie et de *Never Was Average* qui en a assuré la coordination. Ces deux organisations ont pour point commun de vouloir favoriser l'inclusion et la représentativité dans les milieux des arts et de la culture à Montréal, dans une perspective de changement social.

Ainsi, des mois de juillet à octobre 2020, la fresque a marqué, en français dans le respect de la loi sur l'affichage au Québec[31], le sol de la rue Ste-Catherine Est à

---

[27] Voir les festivals Under Pressure et MURAL.

[28] À noter que d'un point de vue technique, les outils utilisés pour les murales et les graffitis sont généralement les mêmes (bombes aérosol, rouleaux de peinture, marqueurs, etc.). Ce qui les distingue, c'est la temporalité (les premiers graffitis remontent à l'époque romaine) et l'aspect revendicateur/de résistance dans le graffiti. De plus, ce dernier est également associé à une forme de vandalisme par les autorités. Les murales, elles, se démarquent par leur aspect légal, corporatif (des commandes), et par la surface plus large sur laquelle on va peindre.

[29] *La Jenkins* est une usine située à Lachine qui a été abandonnée suite à une faillite en 1999. Détruite en 2004, elle est encore aujourd'hui considérée comme la place de référence pour les graffiteurs·euses, comme en témoigne le livre *Jenkins*, écrit par Vincent Tourigny en 2015.

[30] Avec la perspective critique que j'emprunte dans ce mémoire, je me dois de dénoncer les enjeux entourant cet art, dont l'appropriation et la gentrification, par les festivals notamment, comme en témoignent plusieurs graffiteurs dans ce reportage de l'émission *Rad* de Radio-Canada https://www.youtube.com/watch?v=mfn-0O4v6fg

[31] « La règle générale prévoit que l'affichage public et la publicité commerciale doivent se faire en français. Ils peuvent aussi être faits à la fois en français et dans une autre langue, à condition que le texte rédigé en français ait

Montréal. L'emplacement n'est d'ailleurs pas anodin, puisque cette rue est un lieu de passage quotidien pour un grand nombre de montréalais·e·s. Une stratégie importante pour *Never Was Average*, pour qui l'art est incontestablement un moyen pour faire naître la réflexion chez les passant·e·s.

> La force derrière l'art, c'est cette idée d'empreinte. Celle que laisse une œuvre chez les gens. Quand on le voit, c'est difficile de l'effacer de la mémoire. C'est ça la force de l'art. Ça crée une conversation. Dans la société, mais également à la maison.
>
> – Harry Julmice, *Never Was Average* – (La Presse, 2020)

C'est dans cet esprit, que la fresque visait à « […] créer un espace de discussion, de réflexion pour en arriver à des actions concrètes » (InTexto, 2020), et ne saurait être une finalité en soi et/ou changer, à elle seule, la condition des Noir·e·s au Québec, d'après Carla Beauvais, présidente de la Fondation Dynastie. Des propos repris par Marlihan Lopez de *Black Lives Matter – Montréal*, qui précise qu'« au-delà du symbole, nous espérons que ce projet suscite une réelle prise de conscience et fasse émerger un vrai changement de société dans la lutte contre le racisme systémique. » (InTexto, 2020)

***Créer pour le changement***

Cette œuvre ne saurait être ce qu'elle est sans les artistes qui ont contribué à la rendre vivante. Rassemblant une vingtaine d'artistes des communautés noires de Montréal (*voir Annexe B*), des organismes communautaires et des bénévoles, chaque lettre a été peinte par un·e artiste local·e.

---

un impact visuel beaucoup plus important que le texte rédigé dans une autre langue ». Tiré de la Charte de la langue française. Educaloi.

À l'instar des initiateur·ice·s de la fresque, pour l'artiste Niti Marcelle Mueth, qui eut la charge de la direction artistique de l'œuvre, la fresque est une manière de faire prendre conscience du problème du racisme anti-Noir·e·s et de son ampleur, ici, aussi, à Montréal. Elle dit d'ailleurs à ce sujet :

> L'art est une forme d'activisme. On peut l'utiliser pour sensibiliser et éduquer. On en a profité pour réclamer un espace public et pour faire cette œuvre collaborative. (Radio-Canada, 2020)

De mes rencontres avec certain·e·s d'entre elleux, et d'autres témoignages tirés du site de *Never Was Average*, ressortent plusieurs éléments dont :

- L'inscription des personnes noires dans l'histoire du Québec, comme l'exprime Awa Banmana – artiste pluridisciplinaire Queer Afropéenne (française et sénégalaise) : « Cette fresque arrive à un moment historique et j'ai espoir que nous amorçons présentement une nouvelle vague de mouvements pour les droits civiques. En tant qu'artistes Noir·e·s, il est de notre devoir d'utiliser notre pouvoir pour ne pas abandonner le travail de nos ancêtres. Nous luttons pour nos droits depuis des générations partout dans le monde et nous, militant·e·s de la nouvelle génération, continuions le travail avec des actions comme celle-ci. »
- L'idée de faire sa place, une forme de contre-coup aux espaces dédiés à la différence généralement policés et réglementés, comme le dit Maliciouz – artiste-peintre et muraliste d'origine haïtienne : « Pour moi, c'est un rappel à tous que les personnes noires existent et sont là pour rester donc s'y faire. Qu'on ne doit pas hésiter à prendre notre place ou à la faire si il n'y en a pas. »
- La mobilisation citoyenne et la prise de position comme l'exprime Marc-Alain Félix – artiste-peintre canadien d'origine haïtienne : « [La fresque] symbolise une action citoyenne engagée, un fait historique à Montréal et en même temps, un puissant message accessible à tous […] c'est selon moi le plus important, car c'est une bonne manière de sensibiliser et de rallier des gens à notre cause. »,

- La place des arts dans la justice sociale, selon les dires de l'artiste Marie-Denise Douyon : « Cette initiative confirme ma conviction que les arts peuvent être un moyen d'unité, de dénonciation et un moyen d'expression de revendications sociales. »

À noter également le clin d'œil pour souligner les communautés noires 2SLGBTQIA+[32], qui se retrouvaient au centre de l'œuvre avec les lettres « COMPTE » peintes aux couleurs de l'arc-en-ciel, de même que la dernière lettre peinte par les enfants de la garderie du Collège LaSalle. Une manière de *dé*montrer que toutes les couches des communautés noires sont touchées par le racisme.

### 1.4.2 Accueil et réception de l'œuvre

Indépendamment de la forme des pratiques artistiques utilisées, la question de leur réception est centrale. En effet, si les pratiques artistiques de résistance sont devenues un moyen pour certaines communautés de sensibiliser et d'éduquer le public, qu'en retient au juste ce dernier ? Dans sa thèse intitulée *Street art contestataire et revendicatif en Espagne : formes et pouvoir d'un engagement esthétique, social et politique*, Anne Puech (2014) analyse la réception et l'engagement vers l'action des citoyen·ne·s en contact avec l'art de rue. De cette étude, il ressort que l'art de rue aurait un effet « coup de poing » (p. 379) et qu'il marquerait davantage les esprits et permettrait de relayer la parole pour faire « bouger les choses » (p. 379). Également, l'étude démontre qu'il a contribué à enclencher une réflexion individuelle, inciter au

[32] L'acronyme désigne les personnes et les communautés s'identifiant comme : Two Spirit (bispirituelle), Lesbienne, Gay, Bisexuelle, Transgenre, Queer, Intersexe, Asexuelle. Le + représente toutes les autres manières dont les personnes choisissent de s'auto-identifier.

débat, et encourager « les gens à s'engager davantage » et à « défendre leurs droits de citoyens » (p. 379).

Si la fresque a reçu une couverture médiatique, disons, importante, dans la presse québécoise et française (*voir Annexe C*) compte tenu du contexte (ndrl. : la pandémie de COVID-19 qui occupait tout l'espace médiatique) et de l'enjeu sensible qu'elle dénonce, les articles de presse se concentrent essentiellement sur l'aspect esthétique de l'œuvre, bien qu'une part belle soit faite aux voix des initiateur·ice·s pour parler du projet. De même, si la fresque a reçu le Prix du public des *Indispensables de la bienveillance*, lors de la cérémonie du Conseil des arts de Montréal en 2021, la réception citoyenne reste à découvrir.

## 1.5 Question et objectifs de recherche

Ce projet de recherche se penche sur les possibilités militantes et de résistance au racisme qu'offre le médium artistique. À ma connaissance, et selon ma recension des écrits, aucune recherche en travail social au Québec ne s'est encore penchée sur ce type d'intervention. Comme soulevé dans la problématique, si les pratiques artistiques font l'objet de recherche ou d'intervention, communautaire notamment, celles consacrées à la race sont encore timides. Pourtant, les perspectives semblent incroyables, en termes *d'empowerment*, de mobilisation et de changement social.

La littérature entourant les pratiques artistiques antiracistes semblent s'accorder autour d'effets transformateurs et de changements individuels, collectifs et sociaux (Bell, 2020; Glăveanu, 2017; Puech, 2014). Alors que ces pratiques semblent offrir un langage commun de « libération » pour les arti(vi)stes (Bailey, 2017; Rabaka, 2010; Hill Collins, 2006; Morgan, 1999), je m'interroge sur les retombées pour la population, plus particulièrement sur ce qu'a pu susciter la fresque *La vie des Noir·e·s compte*, chez les individus. La question générale de cette recherche est donc la suivante : Comment

les individus ont réagi à la vue de la fresque *La vie des Noir·e·s compte* et quelles réflexions/actions cela a-t-il engendré par rapport au racisme anti-Noir·e·s et à la brutalité policière ?

Plus particulièrement, cette recherche poursuit les quatre objectifs suivants :

(1) Recueillir et documenter le point de vue de celles et ceux qui ont vu la fresque ;
(2) Identifier et comprendre les réflexions et les actions par rapport au racisme anti-Noir·e·s;
(3) Outiller les milieux artistiques et militants noirs ;
(4) Contribuer à la recherche sur/de la race en travail social féministe.

# CHAPITRE II

# LE CADRE THÉORIQUE

Ce chapitre présente les dimensions théoriques qui orientent le projet de recherche. J'y présente dans un premier temps la *Théorie critique de la race* (*Critical Race Theory*) qui apporte un regard *macro* à l'analyse de mon objet d'étude. Ensuite, et après avoir présenté les *Théories féministes*, je m'attarde sur les *Féminismes Noirs* et leurs apports en termes d'analytique du pouvoir et de collectivisation, puis je développe sur les *Cultural Studies* en regard notamment à la signification et au dé/codage dans la réception de l'œuvre.

## 2.1 Théorie critique de la race

La catégorie de la race n'a *méthodologiquement* pas le même statut que celle de la classe. Alors que dans la pensée politique (et académique) contemporaine, la classe est d'emblée reçue comme un concept critique, celle de la race est perçue comme une catégorie équivoque (Dorlin, 2018). Ainsi, face aux usages et aux mésusages du terme race, il me faut préciser ici, que cette dernière est entendue sous l'angle de l'analyse critique pour désigner et analyser les rapports de racialisation, soit les dispositifs de différenciation stigmatisant et discriminant, de même que les modes de conscientisation collective s'y rattachant (Delgado et Stefancic, 2017).

### 2.1.1 Aperçu historique

Au sortir des mouvements pour les droits civiques aux États-Unis, dans les années 1970, la question de la race dans la société est des plus saillantes. En réponse aux continuelles oppressions vécues par les minorités ethniques et raciales, noires, principalement, la *Théorie critique de la race* s'est construite sur l'étude et la transformation des relations entre la race, le racisme et le pouvoir (Delgado et Stefancic, 2017). Élaborée par des professeur·e·s de droit, des juristes – dont Kimberlé Crenshaw qui a popularisé le concept d'intersectionnalité – et des activistes, la *Théorie critique de la race* entend montrer comment les dispositifs politico-légaux de lutte contre les discriminations réifient des catégories exclusives telle que la race. Pour les tenant·e·s de la *Théorie*, il s'agissait entre autres de proposer une remise en question des fondements même de l'ordre libéral et capitaliste. La *Théorie critique de la race* s'intéresse ainsi davantage aux formes institutionnelles et systémiques du racisme, et ses répercussions sur et dans la vie des personnes racisées. Dans la continuité des théories critiques – juridiques et féministes – dans laquelle elle est enracinée, la *Théorie critique de la race* repose sur l'argumentaire selon lequel les problèmes raciaux sont influencés et créés par les structures sociales et les représentations culturelles. Autrement dit, elle examine la manière dont les enjeux sociaux, culturels et légaux sont liés à la race et au racisme, et vice-versa (Delgado et Stefancic, 2017). La *Théorie critique de la race* aide ainsi à « dévoiler comment la race et le racisme opèrent dans la loi et la société » (Wilkinson, 2003, p. 124). De même, elle révèle la manière par laquelle les Blanc·he·s ont maintenu un avantage systématique par rapport aux autres groupes raciaux, en faisant de la blanchité une catégorie invisible – c'est-à-dire peu questionnée ou remise en question – et « wordly » (Ahmed, 2007, p. 150) ; et du racisme un aspect *normal* de l'organisation sociale pour maintenir le *statu quo* et les privilèges blancs (Wilkinson, 2003; Ahmed, 2007).

### 2.1.2 Apports de la Théorie critique de la race

La *Théorie critique de la race* offre plusieurs apports en termes d'analyse critique. Premièrement, elle permet de penser le racisme comme une violence d'État enracinée dans les structures sociales, juridiques et politiques, déboulonnant par le fait même les théories voulant que le racisme soit une question d'attitude (Maynard, 2018). En effet, les violences racistes seraient des « violences structurelles explicitement ou implicitement cautionnées et tolérées par l'État lui-même et par les institutions publiques de divers paliers du gouvernement » (Maynard, 2018, p. 9), et ce, au mépris de législations antiracistes[33]. Selon Maynard (2018), en dépit de la rhétorique antiraciste officielle, le système continuerait de favoriser les citoyen·ne·s blanc·he·s au détriment des personnes racisées. Deuxièmement, la *Théorie critique de la race* apporte un langage pour parler de la race de manière critique pour sortir des visions étriquées basées sur la *culture,* et combler le vide laissé par l'approche multi/interculturelle dans la lutte contre les inégalités raciales et promouvoir ainsi la justice sociale (Constance-Huggins, 2012). À ce sujet, Razack & Jeffery (2002) en expriment les portées pour le travail social :

> In exploring some of these questions [racism] by using critical race theory, we argue that we need to make explicit in social work discourse an analysis of race, anti-racism, and processes of racialization. Language and practices pertaining to race and racism are frequently erased when the discourse is focused on the more prevalent ideals of cultural sensitivity, cross-cultural awareness, multicultural social work, anti-oppression or anti-discriminatory practice, and diversity. (p. 258)

Si les critiques portées par la *Théorie critique de la race* apporte un regard *nouveau* sur l'analyse critique de la race et apportent un langage pour parler et penser la race, on y

---

[33] On peut penser, par exemple, à la *Charte des Droits et des Libertés.*

retrouve également les conditions d'audibilité et d'intelligibilité offertes aux dominé·e·s (Delgado et Stefancic, 2017; Wilkinson, 2003). En effet, pour les tenant·e·s de la *Théorie critique de la race*, afin que ces revendications soient réellement inclusives, il est de nécessité première d'y inclure les voix opprimées. Au cœur de la conceptualisation de la *Théorie*, on retrouve, entre autres, la narration (*storytelling)* comme contre-discours pour explorer les expériences vécues d'oppressions raciales (*naming one's own reality*), et le *standpoint* épistémologique (ou épistémologie du positionnement), permettant de redéfinir « les relations entre la production du savoir et les pratiques de pouvoir » (Harding, 2004, p. 1).

### 2.1.3 Contribution de la Théorie critique de la race dans la recherche

La *Théorie critique de la race* permet de comprendre le racisme comme historiquement, politiquement et socialement construit et situé. De fait, elle permet d'aborder cet enjeu au-delà des questions de préjudices et de biais individuels, car elle porte plutôt le regard sur sa forme systémique. En dépassant le niveau individuel du phénomène, la *Théorie critique de la race* permet d'envisager des solutions collectives à ce dernier. C'est notamment ce qui sera exploré dans ce travail de recherche en regard à la réception de l'œuvre *La vie des Noir·e·s compte*.

## 2.2 Théories féministes et Féminismes Noirs

Les théories féministes apparaissent dès le 18e siècle pour comprendre la *nature* des inégalités entre les genres. Si elles sont décrites par Toupin (1997) comme une série de courants discursifs interreliés qui tentent d'identifier les origines et les mécanismes de subordination des femmes dans la société, mais ne s'entendent pas nécessairement sur le pourquoi et les stratégies à adopter pour y remédier, les théories féministes ont cela de particulier d'être un des rares champs de recherche permettant une analyse perspicace des mécanismes entremêlés de la domination. Elles sont, selon Dorlin

(2018), des « épistémologies des résistances » (p. 5). À cet effet, les théories féministes noires constituent un arsenal critique des plus intéressants, elles sont le syndrome du bouleversement de la pensée féministe et en redéfinissent notamment le sujet, l'objet, les normes, les postures etc.

### 2.2.1 Les principes fondateurs

Les féminismes noirs sont issus de la condition d'être à la fois noire et femme[34], et s'inscrivent dans une longue tradition de résistance à une définition universelle de la catégorie Femme. Ils se caractérisent entre autres par une approche multidimensionnelle de la libération (Hill Collins, 2017). Bien que nous puissions parler de tradition féministe noire, il est à noter que les féminismes noirs, eux, sont pluriels. En dépit de visions pouvant diverger, quelques principes fondateurs existent et se recoupent, notamment :

- L'expérience des femmes noires en matière de racisme, de sexisme et de classicisme est inséparable ;
- Leurs besoins et leurs visions du monde sont distincts de ceux des hommes noirs et des femmes blanches ;
- Il n'y a pas de contradiction entre la lutte contre le racisme, le sexisme et tous les autres -ismes. Tous doivent être traités simultanément.

Comme théorie sociale critique, la *pensée féministe noire*[35] permet de comprendre que tous les aspects de l'identité (race, genre, classe, etc.) doivent être pris en compte pour comprendre pleinement les systèmes d'oppression en place, tels que le capitalisme ou la suprématie blanche. Cette analyse s'ancre dans les *Théories intersectionnelles*, telles

---

[34] Le terme Femme dans ce travail englobe toute personne se définissant ainsi.
[35] Titre de l'ouvrage Patricia Hill Collins paru en 2017 aux Éditions remue-ménage.

que développées par Crenshaw (1991), et vient pallier une longue incapacité des sciences sociales à conduire quelque analyse holistique que ce soit. Cette théorisation reconnait en effet que les études dominantes, menées par des chercheur·e·s blanc·he·s, tendent à universaliser les expériences des personnes racisées (Hill Collins et Bilge, 2016), avec pour conséquence que la discrimination soit définie de manière étroite comme étant soit sexiste, soit raciste, mais jamais les deux à la fois. Cet essentialisme, qui donne la priorité au genre sur la race, ou vice versa, empêche largement de comprendre comment les caractéristiques de la race et du genre se recoupent pour créer des expériences uniques. Ainsi, lorsque l'accent est mis sur les expériences racistes, plutôt que sur les expériences sexistes, cela « nie deux faits : d'abord, que le racisme est sexué... ensuite, que même si elles n'étaient pas patriarcales auparavant... la vaste majorité des cultures le sont désormais » (traduction de J. Krane, J. Oxman-Martinez et K. Ducey, 2000, dans Wilkinson, 2003, p. 116). Par conséquent, une recherche qui ne prendrait pas en compte de telles interconnexions – pas une simple addition – serait incapable de révéler les expériences uniques et particulières des diverses formes de discriminations.

### 2.2.2 Apports des Théories féministes et des Féminismes Noirs

Au regard des apports et des critiques des féminis/m/t/es noir·e·s, deux points essentiels sont à retenir. Le premier est relatif aux *Théories intersectionnelles*, soit le fait que l'enchevêtrement de formes particulières d'oppressions rappelle que celles-ci ne peuvent pas être ramenées à un seul format. Une telle méthode reviendrait à reproduire l'injustice. Le second est que ce que je nomme ici les « expressions alternatives » sont intrinsèquement liées à la résistance des Noir·e·s. Comme l'illustre Christian (1985), il faut « être capable d'utiliser tout le registre de sa voix, essayer d'exprimer la totalité de soi-même, [c']est une lutte récurrente dans la tradition des [Noir·e·s] » (Christian, 1985, p. 172 dans Hill Collins, 2017, p. 176).

#### 2.2.2.1 La marge comme lieu de formation d'une pratique contre-hégémonique

Dans *Yearning : race, gender and cultural politics* (2015) et *De la Marge au Centre. Théorie féministe* (2017), bell hooks aborde le thème de la marginalité dans une perspective originale, néanmoins, fondamentale. En effet, pour l'intellectuelle et féministe noire américaine, la marge n'est pas simplement une position sociale, c'est aussi un espace choisi où les opprimé·e·s et les exploité·e·s existent à partir d'une histoire qui leur refuse la subjectivité. Cette approche féministe est située dans la trame des rapports de pouvoir de ce qui est traditionnellement en-deçà ou en-dehors, et offre une forme de déplacement où l'étude ne porte pas sur la politisation des sujets politiques, mais sur la politisation des subjectivités (Dorlin, 2018). Sa lecture de la marge comme espace de résistance et de possibilités radicales, présente ainsi une « vision *empuissançante* : un espace de création et non de soumission » (Borghi, 2020, p. 21). Ce renversement de point de vue permet de penser la marge comme un espace à habiter plutôt qu'un lieu de passage en attendant de pouvoir gagner le centre. En effet, pour hooks (2015), la marge est une force nourricière de la résistance et du contre-langage, elle est le lieu et l'espace où se dessinent les processus de « *re-vision* » (p. 223). Ce changement de perspective a des implications profondes. Ainsi pensées, les marges deviennent des lieux où s'élaborent des stratégies collectives, des contre-espaces dans lesquels il est possible de faire halte pour penser de nouvelles manières de vivre le monde. Comprendre la marginalité comme position et lieu de résistance est crucial pour les peuples opprimés, exploités et colonisés. En effet, plus qu'un signe marquant de domination, la marge est un espace d'intervention qui laisse émerger une autre vision. Elle est un lieu qui permet de rendre l'invisible visible, l'inaudible audible : « les processus intériorisés sont ainsi extériorisés et les rouages du système dominant mis à jour » (Borghi, 2020, p. 21).

#### 2.2.2.2 La politique de l'*empowerment*

Les féminismes noirs sont à l'origine de contributions majeures en ce qui concerne la notion même d'*empowerment*. Selon Hill Collins (2017), l'*empowerment* s'inscrit dans une composante plus large de contestation et de lutte pour la justice sociale. En effet, il est question d'analyser ce que Hill Collins nomme la « matrice de la domination » (Hill Collins, 2017, p. 417), structurée par l'enchevêtrement de la race, le genre, la classe, les sexualités ou encore la nationalité, et son interaction avec/dans les domaines de pouvoirs structurels, interpersonnels, disciplinaires et hégémoniques. Autrement dit, dans une perspective féministe noire, l'*empowerment* requiert de transformer les institutions sociales qui favorisent l'exclusion. Il s'agirait non seulement d'un processus d'appropriation du pouvoir lui-même, mais également du sens de la vie collective. La théorie féministe n'est jamais le produit d'un processus individuel, mais émerge d'un corps à corps avec des sources collectives (Hill Collins, 2017)

#### 2.2.2.3 Le pouvoir social des émotions

Si le racisme est une histoire de construction sociale, il n'en est pas moins une de peine, de souffrance, bref, d'émotions. Dans *The Cultural Politics of Emotion* (2014), Ahmed démontre de manière très habile le rôle des émotions et la manière dont celles-ci se forgent à même nos relations sociales, notamment par rapport au racisme. Selon Ahmed[36] (2014), les émotions sont politiques. En effet, si elles sont traditionnellement relayées à la sphère privée, elles sont cependant omniprésentes dans les discours publics qui réclament, par ailleurs, à leur évocation, des réponses aussi bien collectives qu'individuelles. Pour Ahmed (2014) les émotions seraient ainsi non seulement des symboles d'indignation (par exemple, la colère), mais aussi de véritables moteurs d'action et de changement (par exemple, les pratiques sociales et culturelles). Ainsi,

---

[36] Sara Ahmed se présente « as a Black feminist » (p. 41), dans « *Embodying diversity: problems and paradoxes for Black feminist* » (2016)

les émotions seraient d'une part vécue au contact des autres, et d'autre part, auraient un double effet : (1) développer la conscience du « Soi » (je suis parce que l'autre est) à travers des sentiments partagés/similaires, et (2) impliquer une prise de position sur le monde (Ahmed, 2014). Les émotions seraient alors intentionnelles, dans le sens où elles concernent toujours, d'abord, quelque chose, quelqu'un·e, et elles seraient relationnelles, donc sociales plutôt que individuelles puisqu'elles impliquent une inter/action ou une relation en regard à l'objet, au sujet. Dans cette perspective, les émotions ont des possibilités transformatives, notamment à travers les mobilisations sociales. Elles permettraient de défaire les frontières, notamment structurelles (Ahmed, 2014).

### 2.2.3 Contribution des Théories féministes et des Féminismes Noirs dans la recherche

La théorie n'est pas intrinsèquement réparatrice, libératrice ou révolutionnaire, mais elle peut le devenir comme le démontrent les *Théories féministes*. Au regard de mon projet de recherche, ces théories offrent : (1) une manière de comprendre comment les expressions alternatives et les marges peuvent être génératrices de stratégies contre-hégémoniques (2) une façon de comprendre comment la collectivisation du problème génère des solutions et permet l'*empowerment* individuel et collectif en plus de construire des nouvelles pistes de solution et finalement (3) une manière de comprendre comment les émotions, en tant que pratiques sociales, provoquent la mobilisation et le changement individuel et collectif. Ces trois éléments sont importants puisque je souhaite comprendre les *ré*actions que la fresque a engendrées chez les participant·e·s.

## *2.3* Théories de la réception dans les Cultural Studies[37]

Les *Cultural Studies*[38], sont apparues dans les années 1960 en Angleterre sous la loupe de Richard Hoggart, et rendent compte des formes de domination qui s'exercent sur des sujets sociaux. Cet intérêt pour les formes d'objectivités sociales me conduit à faire un lien direct avec le travail social. En effet, leur affinité au travail social est indéniable puisqu'il s'agit d'étudier les rapports de pouvoir entre la culture dominante et les sous-cultures d'une société donnée, et de miser sur la capacité critique des individus pour contester l'ordre social. Plus particulièrement, elles permettent d'en saisir les modes d'adhésion et/ou de contestation : le codage et le décodage. Ainsi, comme discipline engagée, elles proposent, à travers un large éventail de pratiques artistiques et médiatiques, une approche et une analyse transversale des cultures populaires, minoritaires et contestataires (Hall, 2019).

### 2.3.1 Les représentations culturelles : codage et décodage

Les représentations culturelles sont entendues comme des systèmes de représentations collectifs. Si étymologiquement le verbe « représenter » est défini comme le fait de décrire (Hall, 1997, p. 16), il a également pour fonction de symboliser, autrement dit, de signifier, de donner un sens (*meaning*) aux choses, aux individus. Cette signification a lieu à travers une opération dialogique codifiée – le codage – par le biais de signes visuels et langagiers. En ce sens, les représentations sont toujours et d'abord communicationnelles, discursives et construites. Dans *Representation* (1997), Stuart Hall s'attarde à démontrer les logiques de « pouvoir culturel » (Hall, 2019, p. 62) sous-

---

[37] J'ai fait le choix de ne pas traduire *Cultural Studies* par « études culturelles » pour ne pas prêter à confusion. En effet, les études culturelles peuvent aussi bien désigner un champ d'études en anthropologie, qu'un champ d'études en médiation culturelle. L'expression *Cultural Studies* est donc retenue dans l'ensemble du mémoire.

[38] Dans les *Cultural Studies*, et particulièrement dans la pensée de Stuart Hall, la culture est définie comme suit : « By culture, here I mean the actual grounded terrain of practices, representations, languages and customs of any specific society. I also mean the contradictory forms of common sense which have taken root in and helped to shape popular life » (Hall, 1996, p. 439).

jacentes aux représentations – les idéologies dominantes –, mais il les envisage aussi comme lieux de résistance.

Ainsi, à l'image de bell hooks avec sa *Théorie des marges* (2015), selon Hall (2019), les signifiants sont « glissants », autrement dit polysémiques. Leur sens n'est ainsi jamais fixe et peut donc être resignifié. Prenant l'exemple de la race, Hall (2019) la décrit comme « un des concepts fondamentaux qui organisent les systèmes de classification des différences humaines qui a échoué à remplir la fonction qui lui avait été assignée, soit de fixer une vérité de la différence au-delà de tout doute possible » (p. 144). Nous rappelant les tentatives d'inscrire les races comme un substrat biologique, les propos de Hall nous permettent de faire des liens clairs avec l'ensemble des théories mobilisées dans ce travail de recherche qui s'attachent à démontrer que, si la race est une réalité, elle n'en est pas moins le fruit d'un processus socialement construit. Plus précisément par rapport au sujet de mon objet d'étude, le message de la fresque aurait ainsi la capacité d'opérer un glissement de sens. Cette capacité, à aller au-delà du discours hégémonique est ce que Hall (2019) nomme le décodage. Ainsi décodé, le sens ouvre des possibles en termes de résistance à l'hégémonie qui peuvent se répercuter dans les comportements.

À ce sujet, Hall (2019) nomme trois positions possibles de décodage. La première, est la position (« lecture ») dite dominante hégémonique, dans laquelle le message (le code) de référence est intégré sans restriction. La seconde, est appelée position négociée. Dans celle-ci, selon la position située des individus, quelques éléments oppositionnels peuvent apparaître, mais le code de référence est en définitive privilégié. Et, finalement, la troisième, la position oppositionnelle, est celle dans laquelle une opposition au code de référence est appliquée. C'est en fin de compte ici que réside tout l'intérêt de la recherche, à savoir : découvrir, comprendre et analyser la ou les positions de décodage adoptées par les participant·e·s.

### 2.3.2 Contribution des *Cultural Studies* dans la recherche

Les *Cultural Studies* permettent de penser le pouvoir, c'est-à-dire la manière dont les cultures minoritaires résistent ou s'adaptent à la domination. La notion de résistance y est importante, voire centrale. De plus, les *Cultural Studies* permettent de *re*penser les vécus et les œuvres sous l'angle de la réception et de la *re*mise en question des formes de domination. Si les représentations ne font pas tout, elles contribuent fortement à changer les choses et peuvent constituer un moyen pertinent pour accompagner le travail de militant·e·s, d'activistes, etc., qui luttent pour rétablir la vérité et la justice à travers une activité de terrain indispensable. Ainsi, elles amènent à déconstruire les savoirs, à décentrer le regard en ne focalisant pas simplement sur l'objet, mais aussi, surtout, sur la manière dont il a influencé les personnes qui l'ont reçu et éventuellement intégré. En particulier, les notions de codage et de décodage développées dans les *Cultural Studies* sont centrales pour ma recherche. Avec comme point focal la question de la réception de la fresque, ces éléments vont permettre d'identifier et d'analyser la manière dont les participant·e·s font sens du message, mais également, la manière dont celui-ci est décodé, et, concomitamment, les *ré*actions qu'il a mobilisées.

## 2.4 Conclusion : l'alliance de la question de recherche et du cadre théorique

Les théories présentées dans ce chapitre abordent le pouvoir et la domination sous l'angle systémique et historico-socio-politiquement construites. En ce sens, elles me permettent de penser l'oppression comme un lieu de résistance et de possibilités radicales. Cette artillerie théorique fournit des armes d'analyse majeures pour comprendre à la fois le contenu et le contenant de l'œuvre et sa réception, en recueillant les points de vue des participant·e·s. En effet, avec ce projet, je ne questionne pas simplement l'intention de briser le silence entourant les enjeux de racisme, mais plutôt les manières de perturber l'espace en y apportant une nouvelle vision. Ainsi pensées, les pratiques de résistance artistiques noires peuvent être envisagées comme un lieu

d'intervention critique, un lieu pouvant servir de catalyseur, de transformation. En ce sens, la question de recherche qui cible la réception d'une œuvre spécifique, peut être revue à la lumière de ce cadre théorique comme suit : Quel sens ou significations les individus ont-ils décodé de la fresque *La vie des Noir·e·s compte* et quels questionnements au sujet du racisme anti-Noir·e·s cela a-t-il généré ?

# CHAPITRE III

# LA MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE

Ce chapitre présente les dimensions méthodologiques qui guident le projet de recherche. Dans un premier temps, je présente les ancrages féministes qui orientent ma démarche. Puis, après avoir décrit la méthodologie qualitative interprétative critique au cœur de la recherche, je m'attarde sur la technique de collecte – le *focus group* – et de traitement des données, pour finalement discuter les limites de la recherche, de même que les considérations éthiques.

## 3.1 L'épistémologie féministe

« *Epistemology* is a theory of knowledge. It answers questions about who can be a *knower* » (Harding, 1987, p. 3). Ces propos de Harding (1987), illustrent ceux des féministes (théoriciennes, militantes, etc.) qui ont argumenté que les épistémologies traditionnelles, intentionnellement ou non, ont systématiquement exclues les femmes, et plus largement les minorités, de la possibilité d'être et d'avoir des connaissances, ou pour reprendre les mots de Harding, d'être des « agents of knowledge » (1987, p. 3). En ce sens, les féministes ont déboulonné les sciences traditionnelles construites sur des omissions notables sous couvert de la prémisse de l'universalité et de la connaissance neutre. En démontrant que la science était bien souvent écrite du point de vue des hommes blancs et bourgeois, elles ont proposé d'analyser les phénomènes sociaux en plaçant les concern·é·e·s au cœur du savoir, comme des personnes

connaissantes. Cette « expertise sauvage » (Dorlin, 2008, p. 12) consiste à produire du savoir en tant qu'objet et sujet de connaissance, en d'autres termes, à être expert·e de soi-même.

> Ainsi, le savoir féministe s'appuie sur tout un ensemble de savoirs locaux, de savoirs différentiels et oppositionnels, disqualifiés, considérés comme « incapables d'unanimité » ou « non conceptuels », qui ont trait à la réappropriation de soi : de son corps, de son identité. Il s'agit ici d'un mode de connaissance de soi, commun à de nombreux mouvements sociaux, qui consiste à politiser l'expérience individuelle : à transformer le personnel en politique (Dorlin, 2008, p. 11).

L'épistémologie féministe est importante pour cette recherche, et ce, pour deux raisons principales. Premièrement, elle permet de renouveler le regard sur/des sous-cultures et des minorités en tous genres, et, plus spécifiquement, dans ce cas précis, la signification attribuée à un message qui les concernent directement. Deuxièmement, si la population à l'étude, comme nous le verrons au point 3.4 de ce chapitre, n'est peut-être pas entièrement opprimée ou vulnérabilisée, elle vit, néanmoins, sous le joug d'un discours hégémonique dans lequel la vie des Noir·e·s ne compte pas. Dans cette perspective, l'épistémologie féministe est du plus grand intérêt, puisqu'elle réitère, à l'instar des *Cultural Studies*, que le système ne peut entièrement retirer aux individus leurs capacités à faire sens, à résister, ni à s'instituer comme experts de leurs réalités.

## 3.2 La méthodologie féministe

Selon Sandra Harding (1987), il n'y aurait pas de méthode féministe distinctive en recherche. Pour cette dernière, « a *methodology* is a theory and analysis of how research does or should proceed; it includes accounts of how the general structure of theory finds its application in particular scientific disciplines » (Harding, 1987, p. 3). Ainsi, la méthodologie dite féministe ne serait pas tant le reflet d'une technique propre à la collecte de données, mais plutôt le résultat d'un savoir-faire, d'un savoir-être féministe

dans la collecte – et l'analyse – de données. En 1987, Dagenais soutenait aussi l'idée que la recherche féministe n'était pas une méthode en soi, car elle n'est pas un ensemble de procédures pour produire des connaissances, mais elle est davantage un état d'esprit pour aborder un objet de recherche et une façon d'être avec les participant·e·s (dans Ollivier et Tremblay, 2000). Selon Dagenais (1987), « il s'agit d'une façon d'être en même temps qu'une façon d'observer, caractérisée par un état d'esprit plus que par des étapes rigoureuses. » (p. 21, dans Ollivier et Tremblay, 2000)

On peut alors comprendre, que ce qui est communément appelé *méthodologie féministe,* a ceci de particulier qu'elle repose sur des valeurs et des principes d'égalité, entre autres. Il s'agit donc plutôt d'une perspective féministe en recherche qui oriente les choix méthodologiques vers le changement social et l'établissement de rapports égalitaires entre la chercheure et les participant·e·s (Ollivier et Tremblay, 2000). En ce sens, la perspective féministe opère une rupture avec les méthodes traditionnelles de production des connaissances scientifiques prônant la distance absolue. Elle est ainsi, une autre façon de savoir qui favorise des principes de déconstruction/reconstruction pour envisager une transformation de la situation (Ollivier et Tremblay, 2000).

## 3.3 La recherche qualitative

Considérant que je souhaite comprendre le sens et les significations attribuées à la fresque, mais également au vu de la nature de mes questions de recherche, de mes objectifs, de mon cadre théorique et de ma posture épistémologique féministe, c'est tout naturellement que je me suis tournée vers la recherche qualitative interprétative critique (Anadón, 2006) pour conduire ma recherche.

En effet, non seulement de valoriser la subjectivité des individus pour comprendre les significations que ceux-ci donnent à leurs expériences, la recherche qualitative interprétative critique porte le regard sur la manière dont celles-ci sont façonnées par

les contextes sociaux et/ou politiques (Anadón, 2006). De fait, non seulement, elle permet une « interaction démocratique » (Anadón, 2006, p. 16) entre la chercheure et les participant·e·s par la reconnaissance et la mise en valeur de leurs voix, mais elle permet également de critiquer les aspects politiques, sociaux et culturels dans une perspective de changement social.

## 3.4 La collecte des données

Tel que la littérature figurant dans ma problématique le démontre, les arts et les pratiques artistiques ont fait l'objet d'intérêt en recherche en travail social, bien que peu portent sur la race et le racisme. Plusieurs recherches se sont notamment penchées sur l'objet artistique et/ou les personnes qui le pratique, soit les artistes, les militant·e·s, etc., et les retombées pour celleux-ci. Peu de recherches, en revanche, se sont penchées sur la réception, le sens donné et les réponses à l'art et aux pratiques artistiques. Or, il est fondamental de les connaître et de les comprendre, puisque ce sont ces significations et ses réponses, de la part de ce que Mensah (2017) nomme des « communautés d'écoute » (p. 110), qui vont déclencher, ou pas, un changement individuel et collectif pour la justice sociale. C'est dans cette perspective que j'ai voulu recueillir les points de vue de celleux qui avaient vu la fresque *La vie des Noir·e·s compte*, par l'entremise d'une discussion de groupe de type *focus*.

### *3.4.1* Le *focus group*

Les chercheuses féministes critiques soutiennent que les groupes de discussion (*focus groups*) sont une méthode particulièrement appropriée pour comprendre les expériences collectives de marginalisation, développer une analyse structurelle de l'expérience individuelle et remettre en question les hypothèses tenues pour acquises sur la race, le genre, la sexualité et la classe (Montell, 1999; Wilkinson, 1998). Selon Montell (1999) les groupes de discussion permettent également de minimiser les

rapports inégalitaires entre les participant·e·s et les chercheur·e·s, en permettant aux participant·e·s d'être expert·e·s dans une plus large mesure que dans les entretiens individuels. De plus, Montell (1999) note la pertinence des discussions de groupe en ce qui a trait aux interactions entre les participant·e·s, plus particulièrement par rapport aux nouvelles réflexions que ces discussions peuvent amener (révéler des catégories et des croyances tenues pour acquises), mais aussi, au potentiel d'*empowerment* sous-jacent, tant pour les chercheur·e·s que pour les participant·e·s (Montell, 1999). Ainsi, outre le fait d'être une technique permettant d'apporter des données diverses, les discussions de groupe peuvent aider à comprendre les causes sociales et leur nature partagée (Montell, 1999)[39].

Cette méthode aura été particulièrement productive et fructueuse pour ma recherche, puisque de cette discussion de groupe, de nombreux échanges et partages ont permis aux participant·e·s de coconstruire à partir d'idées amenées entre elleux, tel que détaillé dans le prochain chapitre, mais cela m'aura permis à moi, étudiante-chercheure, de développer de nouveaux pans d'analyse, comme je le discute dans le chapitre 5.

#### 3.4.1.1 Le recrutement

Dans le désir de développer des liens avec le terrain pour cette recherche, j'ai rencontré *Never Was Average* pour leur exposer la recherche et leur proposer d'y participer. Rappelons ici que l'un des objectifs de cette recherche est d'outiller les milieux artistiques et militants noirs. Ainsi, bien que le travail de recherche et d'analyse fût à ma charge, *Never Was Average* m'a aidé dans la prise de contact avec les artistes ayant participé à la réalisation de la fresque – des informateur·ice·s privilégié·e·s qui m'ont

---

[39] [G]roup discussions raise consciousness and empower the participants precisely because they « reveal to the investigator and to the subjects themselves the overt and hidden aspects of problematic experiences in everyday life. » Group discussions can foster a collective identity among the participants because they can transcend individualism and connect up individual narratives, first to each other, and then to wider social, economic, cultural and political influences. (Padilla, 1996, p. 534, dans Montell, 1999, p. 54).

permis d'étayer la problématique de la recherche par la compréhension de leurs motivations et intérêts à participer à un tel projet. Plusieurs stratégies de recrutement ont été déployées. D'une part, l'affiche de recrutement (*voir Annexe E*) a été diffusée dans les réseaux de *Never Was Average*, notamment les réseaux sociaux Instagram et Facebook, de même que dans leur lettre d'information. D'autre part, j'ai partagé l'affiche dans plusieurs groupes Facebook spécifiques, entre autres, *Afroféministes*, *Cousines dans l'art et la culture, Étudiant·e·s BIPOC et racisées, Chercheuses badass*, etc., dont les membres ont ensuite repartagé l'affiche.

#### 3.4.1.2 Les critères de sélection des participant·e·s

La population visée par ma recherche est celle qui a vu la fresque – de visu ou dans les médias (sociaux, journaux, télé, etc.) –, sur la rue Ste-Catherine Est entre le 16 juillet et le 16 octobre 2020 à Montréal. Il m'était difficile d'estimer le nombre de personnes concernées. Il était possible d'imaginer que l'ensemble de la Ville l'ait vue, ainsi, le recrutement concernait la population de l'île de Montréal dans son ensemble. Ainsi, mes critères de participation étaient les suivants : (1) avoir 18 ans ou plus au moment du *focus group* ; (2) avoir vu la fresque sur la rue Ste-Catherine Est; (3) comprendre/écrire/s'exprimer en français et/ou en anglais; (4) résider à Montréal. Les critères d'exclusion allaient comme suit : (1) avoir moins de 18 ans au moment du *focus group* ; (2) comprendre/écrire/s'exprimer dans toute autre langue que le français et l'anglais; (3) résider hors de l'île de Montréal.

#### 3.4.1.3 L'entretien de groupe en ligne

Le contexte de pandémie mondiale de COVID-19 a fait en sorte que le groupe de discussion (*focus group*) se soit déroulé en ligne par le biais de la plateforme Web de visioconférence ZOOM. Cette option avait été envisagée et précisée dans la demande d'approbation éthique (*voir Annexe D*). Ce type de plateforme permet une discussion en temps réel avec un groupe d'individus prédéterminé (Dusseault, 2022). Si les

discussions de groupe de type *focus* sont habituellement réalisées en personne, la littérature précise que le mode synchrone sur de telles plateformes possèdent plusieurs avantages, dont : (1) la rentabilité de la démarche puisqu'il n'y pas de frais de déplacement ou de location de matériel par exemple (2) l'accessibilité pour les personnes notamment en termes d'heures ce qui favoriserait la participation, et ce qui améliorerait donc, d'une certaine manière (3) l'équité entre les participant·e·s et (4) le sentiment de contrôle, puisque les personnes peuvent plus facilement refuser de répondre à certaines questions. À noter également, que, selon Dusseault (2022) la taille du groupe joue un rôle important dans la qualité des échanges. L'autrice précise en effet que le nombre idéal de participant·e·s se situerait entre trois et cinq. Dans mon cas, le nombre était de cinq, ce qui a probablement joué positivement dans la dynamique de groupe. À ce sujet, et pour mener à bien la discussion et les interactions spontanées et fluides, après avoir dit aux participant·e·s que la discussion leur appartenait, nous avons, d'un commun accord, décidé·e·s que chacun·e pourrait intervenir sans utiliser la modalité « main levée ».

Mon rôle d'animatrice fut sensiblement le même qu'il aurait été en présentiel, c'est-à-dire de poser des questions, de m'assurer que toutes les personnes puissent s'exprimer, et d'inviter les participant·e·s à rebondir sur des idées et des propos amenés. La discussion de groupe a débuté par l'explication du déroulement de la rencontre avec un rappel du projet et de ses objectifs, mais également des éléments concernant la confidentialité et l'anonymat. La rencontre ayant eu lieu en ligne, le formulaire de consentement avait été signé en amont par l'ensemble des participant·e·s et renvoyé à mon attention par courriel. Lors de ces échanges, j'ai par ailleurs pris le temps de répondre aux questions des participant·e·s concernant leur participation. Ces échanges, bien que par écrit, ont permis de briser la glace entre les participant·e·s et moi-même, et d'établir une certaine relation de confiance. La discussion a duré 2h30 et a été enregistrée (audio seulement) directement sur la plateforme ZOOM.

#### 3.4.1.4 La grille d'entrevue

La grille de discussion a été conçue à partir de ma question de recherche et de ses objectifs. Le groupe de discussion visait ainsi à comprendre le sens donné par les participant·e·s à la fresque, et documenter leurs points de vue sur le sujet. L'ensemble des questions étaient de type « ouvertes » et suffisamment larges pour laisser l'espace aux participant·e·s d'élaborer et de faire émerger, outre les idées, les interactions entre elleux. Quelques sous-questions avaient toutefois été préparées pour alimenter la discussion dans le cas où les participant·e·s n'auraient pas été très volubiles, mais je n'y ai pas eu recours, les échanges ont été très riches et généreux.

Après une question de type brise-glace pour que chacun·e puisse se présenter, moi inclusivement, et le contexte dans lequel chaque personne a vu la fresque, les questions ont portées sur trois grands thèmes, à savoir : (1) l'appréciation de la fresque – qu'est-ce que les participant·e·s ont aimé, moins aimé, de la fresque et du contexte de production de l'œuvre – (2) la compréhension et l'interprétation du message – quel sens/signification a été donné au message, de même qu'à la langue du message –; et finalement (3) les réflexions et les actions entreprises en lien avec le racisme anti-Noir·e·s et la brutalité policière après le visionnement de la fresque, ce qui a mené, pour conclure, vers les possibilités d'intervention et de mobilisation de l'art/des pratiques artistiques, pour la justice sociale/raciale. La discussion s'est faite en français, mais à la sauce montréalaise, autrement dit avec un mélange de franglais et quelques incursions anglaises.

Les résultats de cette discussion de groupe sont présentés au prochain chapitre sous forme de thèmes, c'est-à-dire que les propos similaires sont regroupés par grandes familles pour faciliter la lecture et la compréhension. Ces thèmes suivent d'ailleurs le schéma d'entrevue présenté en *Annexe H*. Néanmoins, et comme je le traite dans la prochaine section, l'analyse qui en est faite, et elle, basée sur un modèle de catégories conceptualisantes et de théorisation enracinée (Paillé, Mucchielli, 2012).

## 3.5 L'analyse des données

### *3.5.1* Le *verbatim*

Tout d'abord, et afin d'assurer une transmission fidèle des propos tenus dans le groupe de discussion, j'ai retranscrit ces derniers sous forme de verbatim. Lors de ma première écoute, j'ai procédé à une retranscription directe, puis, lors de la seconde écoute je me suis assurée que les propos étaient bien retranscrits, mais j'ai également prêté une attention particulière pour retirer toute information qui aurait pu rendre une identification possible des participant·e·s. Enfin, et tel que suggéré par Mongeau (2011), j'ai procédé à une relecture de ma problématique et de mon cadre théorique pour pouvoir faire des choix dans mes axes d'analyses et m'assurer que ces derniers soient en adéquation avec ma question de recherche.

### 3.5.2 Analyse par catégories conceptualisantes et théorisation enracinée

Sachant que je cherche à comprendre le sens, la signification, que les participant·e·s font de la fresque et de son message, il semblait logique de me tourner vers une analyse par catégories conceptualisantes et vers la théorisation enracinée, telle que développée par Paillé et Mucchielli (2012) pour pouvoir « qualifier les expériences » (p. 320). Autrement dit, pour en chercher l'essence, en construire le sens et proposer une théorisation.

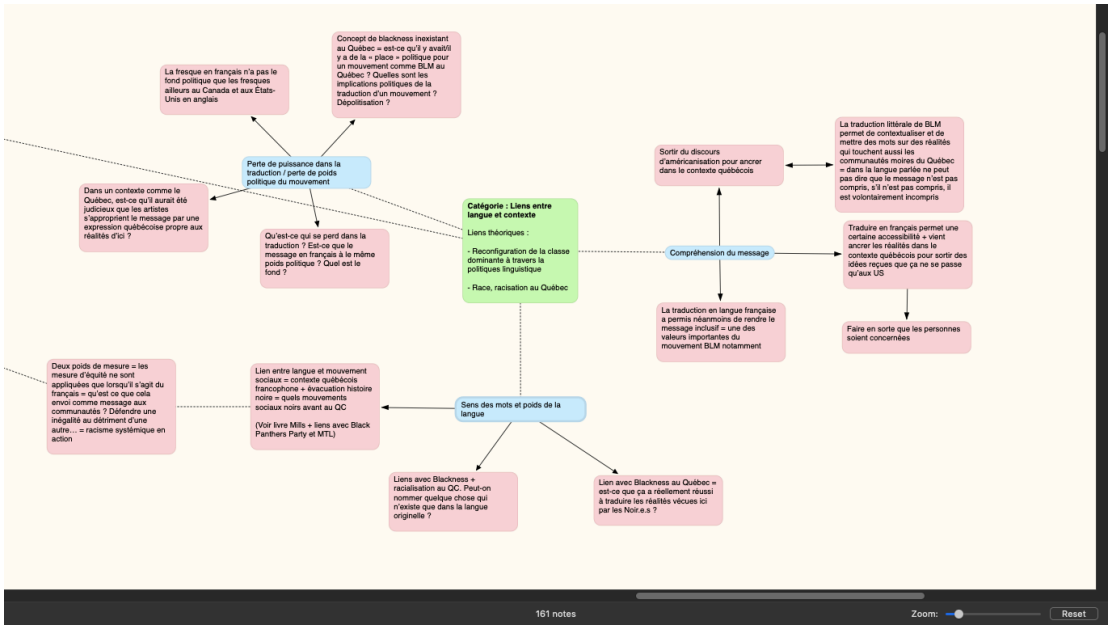
En effet, la lecture de mon matériau relevait davantage de phénomènes, c'est-à-dire de propos allant au-delà de la *simple* description, mais décrivant plutôt un contexte, un environnement et des enjeux. Comme le soulignent les auteurs : « les mots disent » (p. 322) au-delà du texte. Ils permettent en effet de dégager des expériences et des dynamique sociales, ils créent des signifiants. En ce sens, ce n'est pas tant la parole qui a été l'objet de mon analyse que le sens de celle-ci, ou pour le dire autrement, mon

travail d'analyse a constitué à une mise en relation des événements, ce qui est dit du/avec le contexte, en me détachant des mots.

Pour procéder, j'ai tout d'abord créé un tableau dit de catégories (Paillé et Mucchielli, 2012). Celui-ci était composé de trois colonnes. La première était consacrée aux concepts qui se dégageaient de ma lecture, la seconde contenait le verbatim au complet, et la troisième me permettait d'y indiquer mes questions, mes idées, mes réflexions. À mesure de ma lecture, j'annotais et je construisais des concepts sans chercher à les répéter. C'est ce que Paillé et Mucchielli (2012), nomment le travail d'« induction théorisante » (p. 328). Comme l'indiquent les auteurs, dans ce processus de conceptualisation, il s'agit d'une « non-reproduction *stricto sensu* » (p. 340). L'idée n'est pas, en effet, de mettre d'emblée les concepts en discussion avec des théories et/ou d'autres concepts connus ou préexistants. En parallèle de ce travail de conceptualisation, j'ai continué mes recherches et mes lectures à mesure que des idées surgissaient. C'est notamment ce travail en continu qui m'a permis d'arriver avec de nouveaux concepts, des nouvelles théories, comme j'en discute au prochain chapitre.

Plusieurs (beaucoup) relectures ont été nécessaires pour constater que des idées, des éléments et des concepts se répétaient, se ressemblaient, avaient un sens commun. J'ai donc codé les répétitions et regroupé les concepts par catégories jusqu'à ce que la saturation soit atteinte, c'est-à-dire que plus aucun autre élément n'apportait quelque chose de neuf, ou venaient modifier ce qui était déjà ressorti. À ce stade de l'analyse, le tableau ne suffisait plus. J'ai donc entrepris de transférer l'ensemble des données dans le logiciel *Scapple*, un logiciel de cartographie conceptuelle, permettant de relier les catégories entre elles. Cette « transposition schématique » (Paillé et Mucchielli (2012, p. 394) m'a permis de « passer d'un plan linéaire à un regroupement et une constellation en lien avec une argumentation » (p. 394.). Cette carte conceptuelle m'a alors conduit à (1) créer un fil conducteur entre les catégories ; (2) construire ma *théorie*

par l'interprétation des données ; et (3) développer des nouvelles pistes théoriques en regard à ce qui avait été soulevé dans l'analyse des données.




3.1 Exemple du travail (en construction) de catégorisation par cartographie conceptuelle.

## 3.6 Les limites de la recherche

Bien que menée avec rigueur et professionnalisme, comme toute recherche, la mienne n'y échappe pas et comporte des limites. Tout d'abord, il est à noter que l'ensemble des participant·e·s à la recherche se sont tous·tes identifié·e·s comme des personnes noires. Ainsi, si ma recherche m'a permis de comprendre le sens et la signification donnée à la fresque et son message par des personnes concernées par le racisme anti-Noir·e·s, je suis consciente que si des personnes non-Noires avaient participés à la recherche, d'autres phénomènes auraient pu apparaître, et la recherche aurait pu

prendre un tout autre sens[40]. De plus, en tant que femme noire, je suis consciente que cela a pu avoir un impact sur les réponses données au sein du groupe de discussion[41]. Sur le plan théorique, ensuite, il faut préciser l'accès limité à une littérature en lien direct avec ma recherche, puisque ce sujet a peu ou pas été traité, en français et dans l'espace francophone du moins. Ainsi, je ne peux en aucun cas pas prétendre à l'exhaustivité théorique. Sur le plan méthodologique, une des limites identifiées concerne la mémoire des participant·e·s, autrement dit la capacité à se rappeler les faits sans les altérer. En effet, au moment de la discussion de groupe, presque deux années se sont écoulées depuis la réalisation de la fresque *La vie des Noir·e·s compte*. Finalement, il serait vain d'évacuer le fait qu'il s'agit d'une première recherche et que celle-ci pourrait contenir certains écueils, notamment en termes d'analyse des données.

## 3.7 Les considérations éthiques

Je conclus ce chapitre en abordant quelques aspects éthiques que je n'ai jusque-là pas exposés. Ci-dessous figurent ainsi les avantages de la participation à la recherche, les éléments en lien avec le consentement et la confidentialité, et la conservation des données.

L'avantage principal à participer à cette recherche pour les participant·e·s fut celui de contribuer à l'avancement des connaissances sur la race et l'antiracisme en travail social, et par le fait même, à celui de nouvelles pistes de recherche et de pratiques d'intervention. Également, leur participation permettra de documenter les pratiques de

---

[40] Pour précision, je ne considère pas que la limite soit mon échantillon en tant que tel, mais plutôt de savoir si j'ai suffisamment tiré profit d'un échantillon entièrement noir : aurais-je du changer le guide d'entretien ? Mon approche méthodologique ?

[41] Néanmoins, il faut noter que le fait de partager l'identité des participant·e·s a pu permettre de collecter des données plus profondes et plus significatives.

résistances artistiques noires à Montréal, et, par ricochet, constituera un moyen d'outiller le milieu artistique militant noir.

En ce qui a trait aux risques liés à la participation, ce projet n'en comportait pas de particuliers. Cependant, il impliquait pour les participant·e·s de parler de leurs expériences personnelles, notamment leurs expériences relatives à leur identité raciale, mais aussi de genre ou encore leurs sexualités. Une liste de ressources (travailleurs·euses sociaux·ales, psychothérapeutes, ligne d'écoute etc.) a été remise aux participant·e·s avant la rencontre, dans le cas où les discussions suscitaient des souvenirs émouvants, éprouvants, voire désagréables en regard à ces expériences.

Concernant la participation à ce projet de recherche, elle était volontaire, éclairée et consentie par les participant·e·s. Iels avaient ainsi le choix et la possibilité de se retirer en tout temps et/ou de refuser de répondre à certaines questions sans subir de conséquences négatives et sans avoir à justifier leur décision, ce à tout moment de la recherche. Par ailleurs, leur anonymat a été préservé, puisqu'aucun nom ne figure ni dans le verbatim, ni dans le présent mémoire, et que dans l'éventualité de futures communications et/ou publications, les noms n'apparaitront. De plus, en signant le formulaire de consentement et l'entente de confidentialité (*voir Annexe G*), les participant·e·s se sont engagé·e·s envers moi, la chercheure, et les autres participant·e·s à respecter la confidentialité et l'anonymat en ne divulguant aucune des informations qui se rapporte à la recherche, notamment l'identité des participant·e·s et les propos qui ont été tenus durant la discussion de groupe.

Finalement, en ce qui a trait à la conservation des données, celles-ci ont été conservées sur le serveur sécuritaire de l'UQAM et sur mon ordinateur protégé par un mot de passe. Les données seront conservées cinq (5) ans, tel que stipulé dans la demande éthique, puis seront détruites par la suite en utilisant un logiciel de type DBAN, tel que recommandé par l'Université du Québec à Montréal.

# CHAPITRE IV

# PRÉSENTATION DES RÉSULTATS

Ce chapitre présente les résultats obtenus à la suite du *focus group* réalisé le 20 janvier 2022, en ligne, sur la plateforme ZOOM. Ce groupe de discussion de type *focus* a réuni cinq participant·e·s qui ont partagé leurs réflexions sur l'œuvre à l'étude, soit la fresque *La vie des Noir·e·s compte* réalisée à Montréal au mois de juillet 2020. Les réflexions partagées par les participant·e·s portent notamment sur leur appréciation de la fresque, sur le message de la fresque, sur les actions et les réflexions concernant le racisme anti-Noir·e·s et la brutalité policière, et finalement sur les possibilités qu'offrent les arts en termes de revendication et de réflexion pour la justice sociale/raciale. Le premier point de ce chapitre présente les participant·e·s, le second expose les faits saillants résultants du *focus group* regroupés par thèmes.

## 4.1 Profil des participant·e·s

Le profil des participant·e·s au *focus group* a été établi par le biais d'un questionnaire sociodémographique (*voir Annexe F*) qui leur a été envoyé par courriel avant la rencontre. Parmi les informations recueillies, y figurent celles en lien avec le genre, l'âge, l'identité raciale, la langue, le niveau de scolarité, et l'occupation principale de chacun·e. Ce questionnaire a également permis d'identifier le contexte dans lequel les participant·e·s ont découvert la fresque, de même que leur implication face au racisme anti-Noir·e·s et la brutalité policière. De plus, s'agissant d'une étude portant sur une

œuvre artistique, j'ai également demandé aux participant·e·s de préciser si iels avaient une pratique artistique.

Sur les cinq participant·e·s, deux s'identifient comme des personnes non-binaires (N-B), les trois autres comme des personnes cisgenres, dont deux s'identifiant au genre féminin (F) et une au genre masculin (M). L'âge des participant·e·s est compris entre 29 et 40 ans. Quatre participant·e·s ont déclaré le français comme étant la langue parlée le plus couramment, une personne s'est déclarée bilingue. L'ensemble des participant·e·s s'identifient comme des personnes noires.

En ce qui a trait au niveau de diplomation, quatre personnes possèdent un diplôme de premier cycle universitaire, et une de second cycle. Parmi les cinq participant·e·s, deux sont en emploi à temps plein, une à temps partiel, les deux autres ont déclarées être aux études à temps plein.

La majorité des participant·e·s ont entendu parler de la fresque par le biais des réseaux sociaux, notamment les comptes *Instagram* et *Facebook* de *Never Was Average* ou *Black Lives Matter – Montreal*, de même que des comptes d'individus qui avaient repartagé la photo de la fresque. Une des cinq participant·e·s a été bénévole pour la fresque, notamment le traçage des lettres avant le passage des artistes. Sur les cinq participant·e·s, trois ont vu la fresque en personne sur la rue Sainte-Catherine Est, les deux autres l'ont vu sur les réseaux sociaux *Facebook* et *Instagram*, et dans les journaux, notamment le *Journal Métro*, *La presse* et *Radio-Canada*. Aucune des personnes ne réside dans le quartier où la fresque a été réalisée.

Parmi les cinq participant·e·s, un·e a déclaré être impliqué·e dans la lutte contre le racisme anti-Noir·e·s et la brutalité policière de manière militante, soit par l'entremise d'organisation d'événements ou encore la création de ressources pour les communautés noires de Montréal. Un·e des participant·e·s a déclaré participer à des événements

contre le racisme et la brutalité policière de manière occasionnelle, notamment des manifestations. Les trois autres n'ont pas mentionné d'implication particulière.

Finalement, en regard à la pratique artistique, deux des cinq participant·e·s ont déclaré avoir une pratique artistique, une en musique et une en arts visuels.

4.1 Tableau : profil des participant·e·s

| ID | Âge | Genre | Identité raciale | Langue | A vu la fresque | Diplôme | Occupation | Implication militante | Pratique artistique |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| B. | 30 | F | Noire | FR | Médias sociaux | 1er cycle | Emploi à temps plein | Oui, occasionnelle | Non |
| V. | 32 | N-B | Noir | FR/AN | Sur place | 1er cycle | Études à temps plein | Oui, militance | Non |
| P. | 40 | M | Noir | FR | Sur place | 1er cycle | Emploi à temps partiel | Non | Non |
| J. | 29 | F | Noire | FR | Médias sociaux | 1er cycle | Emploi à temps plein | Non | Musique |
| S. | 32 | N-B | Noir·e | FR | Sur place | 2e cycle | Études à temps plein | Non | Arts visuels |

## *4.2* Résultats du *focus group*

Les résultats de recherche, présentés dans cette section, sont tirés de l'entretien collectif réalisé auprès de cinq personnes. Dans une perspective exploratoire, j'ai mené la discussion avec ce groupe de manière très ouverte et très souple, afin d'éviter de poser des questions trop nombreuses et trop précises – voir section sur le schéma d'entrevue.

Ici, sont ainsi exposés les points de vue des participant·e·s vis-à-vis de la fresque, notamment leur appréciation de l'œuvre, mais aussi, et de manière plus spécifique, ce qui a été apprécié comme ce qui l'a moins été dans et autour de l'œuvre. La présentation se poursuit en regard aux opinions sur le message de la fresque (*La vie des Noir·e·s compte*), notamment la langue de ce dernier. Plus particulièrement, il est question de ce que le message signifie pour les participant·e·s, ce qui en est retenu. Finalement, les perspectives des participant·e·s sur l'art comme vecteur et véhicule de changement social, concluent le chapitre.

### 4.2.1 *La vie des Noir·e·s compte* : la fresque

Le bal des questions au sein du *focus group*, s'est ouvert sur l'appréciation de la fresque. Il s'agissait de comprendre ce qui avait retenu l'attention des participant·e·s dans cette œuvre, ce qui avait été apprécié et ce qui l'avait moins été. Les réponses apportées par les participant·e·s permettent d'identifier différents thèmes en lien avec la fresque *La vie des Noir·e·s compte*. Si cette œuvre a été, à l'unanimité, appréciée par les participant·e·s pour son aspect esthétique, d'autres thématiques ayant émergées de la discussion sont ici intéressantes à exposer, entre autres, l'aspect rassembleur et le bien-être procuré par la fresque, la visibilité/représentativité offerte par cette dernière, de même que les questionnements entourant son emplacement et sa temporalité, deux points qui ont par ailleurs suscité beaucoup d'échanges et de discussions entre les participant·e·s.

#### 4.2.1.1 L'aspect rassembleur de la création

Le premier élément, est l'effet rassembleur de l'œuvre. Au-delà de l'œuvre collective que la fresque représente, puisque rappelons-le, elle est le fruit d'une vingtaine d'artistes montréalais·e·s, il semble que l'effet d'unification soit un élément important qui a marqué les participant·e·s. Autrement dit, le fait de voir des personnes noires se

réunir et s'engager d'une main commune autour d'une cause, créer une œuvre et délivrer un message au sein de l'espace public.

> « Mise à part, enfin si on enlève le sens, si tu veux de ce qui se passait, je veux dire le texte, en termes de contexte, c'était un événement rassembleur de le faire. Il y avait beaucoup de personnes noires et autres qui avaient décidé de faire une action bénévole pour aider les associations engagées à réaliser le projet en soit quoi, donc c'est sûr que c'est, ça avait cet effet rassembleur là, et puis une action communautaire qui, ben, c'est ça, je pense que c'est la première chose qui m'a, qui m'a affectée dans un bon sens. » (S.)

#### 4.2.1.2 Un moment de douceur

Un deuxième élément qu'il est important de mentionner, est que la fresque a été perçue comme un moment de répit, une pause dans le chaos que représentait l'année 2020 en regard aux tensions raciales et à la brutalité policière à l'encontre des Noir·e·s. La fresque est apparue comme un moment de douceur inédit pour les participant·e·s.

> « […] Tu sais, des fois, quand on parle du mouvement, malheureusement nos expériences de violences sont très sombres, mais ça faisait du bien de voir toutes ces couleurs-là. » (B.)

> « J'abonde vraiment dans le même sens que tout le monde, je pense que le moment ou ce que la fresque a été dévoilée, c'était, en tout cas, je pense que pour plusieurs personnes, c'était comme un baume sur notre cœur par rapport à tout ce qui se passait dans le monde et tout » (J.)

Dans le même ordre d'idées, a été soulevée la « permission », autrement dit, la liberté, artistique que les organisateur·ice·s et les artistes se sont donnés de créer dans le contexte de l'année 2020. Une année qui a connu son lot de tragédies entre les meurtres de Georges Floyd, Breonna Taylor (et plusieurs autres), et la pandémie de COVID-19, mais une année également marquée par la résilience et la résistance, notamment par celleux qui sont descendus dans les rues pour faire entendre leurs voix. Cet élément est soulevé par un·e des participant·e·s, qui dit : « ben moi aussi, première impression un

peu comme tout le monde, surtout que au moment où ça s'est produit, j'ai trouvé ça bien, je trouvais ça cool qu'ils se donnent la permission que ça soit fait, que ce soit aussi gros. » (P.)

#### 4.2.1.3 La visibilité des artiste noir·e·s

La visibilité que procure l'œuvre sur les artistes noir·e·s qui l'ont créé a été hautement apprécié par les participant·e·s. Selon elleux, cette œuvre a permis de mettre la lumière sur des artistes noir·e·s montréalais·e·s jusque-là méconnu·e·s.

> « Je connaissais pas vraiment les autres artistes, fait que ça m'a permis de découvrir du monde » (P.)

> « J'ai vu à quel point c'était un événement qui rassemblait des artistes qui travaillaient souvent dans différents domaines et qui venaient ensemble pour développer ce projet, ce que je trouvais extrêmement beau. » (V.)

Cette visibilité est perçue par les participant·e·s comme une sorte de mise de l'avant des talents artistiques au sein de la communauté noires montréalaise.

> « […] je trouve que c'est une bonne façon de, euuh… je vais utiliser le terme promouvoir, mais je sais pas si c'est le bon mot, les différents talents qui existent dans la communautés, puis de démontrer, t'sais que c'est ça, on peut avoir des styles différents, on peut vivre des expériences différentes, mais ce mot-là va quand même vouloir dire quelque chose pour nous, donc c'est ça. » (J.)

> « […] de voir cette œuvre-là, dans cette place-là, avec autant d'artistes, avec autant d'expériences noires, avec autant de diversité noire de représentée, moi je trouvais que c'était excellent. » (V.)

Une forme de représentation et de représentativité s'exprimant ainsi à travers la créativité, puisque l'équipe entière – des organisateur·ice·s aux artistes – était entièrement composée de personnes noires. Une première dans le monde visuel et artistique montréalais. Il était, en effet, important pour l'équipe créatrice de se

*ré*approprier la narration, autrement dit que ce travail soit une forme de « For Us By Us » ou « par et pour », tel que cela était mis de l'avant dans toutes leurs communications publiques. Un événement marquant et marqueur, tel que mis en lumière par un·e participante : « une équipe noire, c'est toujours un événement à marquer, une équipe noire, toute entière, qui est faite qu'avec que des personnes noires. » (S.)

Dans le même ordre d'idées, selon les participant·e·s, au-delà de l'œuvre elle-même et du message qu'elle peut contenir, la seule « présence noire », d'artistes noir·e·s, dans l'espace public ou au sein d'espaces institutionnels, serait un acte politique qui permettrait de véhiculer un changement.

> « La présence noire, en elle-même, c'est un acte politisé, donc si on reste dans le domaine de l'art, je suis plus convaincue que la présence Noire, plus que l'art de la personne noire, va être un acte déjà politique. Le fait que la personne noire soit dans un, dans une structure qui a rejeté l'identité noire en permanence, c'est déjà un acte politique. Moi en tant que personne noire, si j'expose au musée et que j'expose des fleurs, ça veut dire *Black Lives Matter*, donc plus que l'art est capable de véhiculer du changement, la présence de personnes noires et de couleur en art, c'est l'acte politique. » (S.)

Plus particulièrement dans le cas de la présence et de la participation d'organisations noires, ce serait « plus l'input que l'output qui est à valoriser » (S.), car si les œuvres font partie des actions les plus visibles de ces derniers, les « actions qu'ils font en termes d'organismes communautaires, tous les jours […] ça à beaucoup plus d'importance, parce que ça met aussi ces organismes-là, qui tous les jours respirent pour les communautés de couleurs. » (S.)

#### 4.2.1.4 Les couleurs utilisées

Les participant·e·s ont apprécié l'attention particulière qui avait été mise dans la fresque pour exprimer différents vécus, différentes réalités au sein des communautés

noires. Tel que mentionné par l'un·e des participant·e·s, le choix des couleurs de l'arc-en-ciel pour illustrer le mot « COMPTE », a permis de souligner la diversité sexuelle et de genre au sein des communautés noires, mettant ainsi de l'avant des réalités particulières où s'enchevêtrent plusieurs oppressions.

> « J'avais beaucoup apprécié que le « compte », a été écrit dans les lettres de l'arc en ciel, ça faisait rappel au Village, ce que je trouvais intéressant, et notamment l'importance des communautés noires 2SLGBTQ+ et la violence accrue d'ailleurs auxquelles ces communautés-là font face, lorsqu'on vit ces multiples marginalisations […] on se retrouve dans un endroit comme le Village, qui, soyons clair, est un espace extrêmement blanc, euh, de voir cette œuvre-là, dans cette place-là, avec autant d'artistes, avec autant d'expériences noires, avec autant de diversité noire de représentée, moi je trouvais que c'était excellent. » (V.)

#### 4.2.1.5 L'emplacement de la fresque

L'emplacement de la fresque, peinte sur le sol dans la rue Ste-Catherine, est un élément qui est ressorti comme allant à l'encontre de la lutte pour les participant·e·s. Cet emplacement au sol est perçu comme irrespectueux et en contradiction avec le message porté par la fresque. Selon les participant·e·s, il y a une dissonance entre les mots et les actes, entre « un discours important » et « un mouvement qu'on a mis par terre » (J.). Autrement dit, pour un message qui veut, en un sens, dire que la vie des personnes noires a de la valeur, le voir mis à terre est contradictoire, puisque dans le langage commun « mettre à terre » a une connotation négative, et, est, en général, associé au fait de rabaisser, d'exprimer du mépris, de sorte que la personne ou le groupe visé, moralement, ne puisse plus se relever. Un·e des participant·e·s dit d'ailleurs à ce sujet :

> « Moi, qu'est ce qui m'a rendu mal à l'aise, c'est l'emplacement au sol. Je trouve ça… t'sais on dit que « La vie des Noir·e·s compte », mais en même temps, dans la réalité c'est pas vrai. On nous pile dessus […] Donc, j'ai l'impression que quand je vois la fresque, à terre, pis, qu'on pile dessus, c'est comme, ça confirme un peu la réalité. Je sais pas si vous me comprenez, mais c'est comme, je trouve ça insultant. Je sais pas où ce

> qu'on aurait pu la mettre pour que les gens la voit tout le temps, mais de marcher, pis, je suis sûre que y'en a qui ont crachés dessus juste parce que c'est des racistes, pis, tu vois ça pis, t'es comme ouais… t'sais, est-ce que notre vie compte vraiment. C'est vraiment ça qui m'a fait mal. » (B.)

Ce commentaire fait par B. a d'ailleurs créé une riche discussion dans le groupe. En effet, cet élément a donné lieu à une réflexion sur la place des Noir·e·s en société et la manière dont leurs vies sont mises à l'honneur, valorisées, notamment à travers des œuvres artistiques.

> « Moi je trouve ça époustouflant qu'on peut toujours trouver des murs pour des murales du Festival MURAL[42], qui va être repeinturé à chaque année, mais on peut pas trouver un endroit permanent pour un truc qui valorise la vie d'une partie de nos citoyens, de nos concitoyens, concitoyennes, pour moi ça démontre à quel point la Ville a comme priorité nos vies, et je pense effectivement, c'est comme B. disait, de voir le monde marcher dessus, dans un endroit qui est fait pour être piétonnisé une bonne partie de l'année, ça envoi un certain message, et, ouais, totalement d'accord. » (V.)

En prenant l'exemple d'autres fresques et murales peintes dans la ville, les participant·e·s se sont exprimé·e·s sur les dynamiques raciales à l'ordre. C'est-à-dire la manière dont la race et les catégories raciales sont déterminées par des forces sociales, économiques et politiques, qui en dessinent les frontières et policent les possibilités d'actions. Pour elleux, la place accordée à la fresque *La vie des Noir·e·s compte*, refléterait la réalité sociale des communautés noires de Montréal.

> « C'est drôle, depuis tantôt, que B. a mentionné en début de conversation le fait que la fresque était par terre et qu'on piétinait dessus et tout, ça m'a fait penser à, je sais pas si on appelle ça une fresque aussi, mais, t'sais, Leonard Cohen, y'a comme un mur d'un bâtiment quelque part à Montréal

---

[42] Le Festival MURAL est un festival international d'art urbain à Montréal, qui réunit pendant une dizaine de jours des artistes de différentes disciplines dont l'art visuel (graffiteur·euse·s, muralistes), le djing, le rap, etc. Dans le cadre du Festival MURAL, les œuvres sont réalisées sur des murs réservés du Boulevard Saint-Laurent. Elles sont réalisées grâce à des ententes et des partenariats entre le Festival, les propriétaires des lieux, la Société de développement du boulevard Saint-Laurent (SDBSL), et la Ville de Montréal.

> que c'est Leonard Cohen, puis il me semble que ça fait des années et des années qu'il est là, puis comme, ok je comprends, il est naît à Montréal, il a grandi à Montréal, y'a un historique, ok, mais c'est ça, c'est une œuvre permanente, ok ! Mais t'sais, je pense qu'on aurait pu, en tout cas, je trouve ça, ça m'a fait réfléchir à ça, ça m'a fait réfléchir au fait qu'on a la face de quelqu'un qui est sur un mur, mais qu'on a un discours important puis un mouvement qu'on a mis par terre pour quelques semaines. » (J.)

#### 4.2.1.6 La temporalité de la fresque

Selon les participant·e·s, l'aspect éphémère de la fresque aurait des répercussions importantes pour les communautés noires montréalaises. Pour rappel, la fresque *La vie des Noir·e·s compte* a orné la rue Ste-Catherine Est du 16 juillet au 16 octobre 2020. Ainsi, pour les participant·e·s, le côté temporaire de la fresque jouerait en défaveur des luttes entourant la fresque : le racisme anti-Noir·e·s et de la brutalité policière. Pour les participant·e·s, en effaçant cette œuvre, un contre-message aurait été envoyé, « comme si tout le problème était réglé. » (P.) Ici aussi, l'éphémèrité de l'œuvre est perçue comme une dissonance par les participant·e·s. La fresque aurait comme contrecoup d'être « une œuvre d'art, éphémère, qui répond à une politique du jour sans réellement changer rien sur le fond de la réalité que vivent nos communautés. » (V.)

Pour les participant·e·s, l'œuvre aurait mérité, au même titre que d'autres fresques et murales de la métropole – à l'image de celle de Leonard Cohen, comme le mentionnait un·e des participant·e·s précédemment – si ce n'est plus au vu de l'importance de la lutte à laquelle elle se rattache, d'avoir une place et un espace permanent pour poursuivre les conversations entourant les enjeux dénoncés.

> « […] T'sais j'aurais trouvé ça, j'aurais trouvé que ça aurait été une bonne occasion de trouver une façon de conserver la fresque plus longtemps, j'ai, j'ai senti qu'il y avait pas une vision à long terme […] mais ils ont pas pensé que ça paraitrait mal de recouvrir la fresque, j'ai trouvé ça plate » (P.)

### 4.2.2 *La vie des Noir·e·s compte* : le message

La discussion avec les participant·e·s s'est poursuivie sur le message de la fresque : *La vie des Noir·e·s compte*. Ici, il s'agissait de comprendre la manière dont le message avait été reçu, de même que le sens, la signification que les participant·e·s lui avait attribué. Cette partie de la discussion a donné lieu à des échanges sur la langue du message, et plus particulièrement les aspects que l'on pourrait qualifier de positifs et négatifs du message en français. Le contexte québécois, notamment socio-politico-historique a également été abordé, pour finir avec la question du public cible du message.

#### 4.2.2.1 La langue

Dans la lignée des fresques peintes dans quelque 50 pays dans le monde, celle de Montréal se démarque notamment par sa langue de création : le français. En effet, si les mots qui constituent la fresque sont importants, la langue dans laquelle ils sont délivrés, l'est tout autant. Ainsi, la question du français devait être posée pour comprendre ce qu'un tel message, en français, signifiait dans le contexte québécois pour les participant·e·s.

Selon les participant·e·s, la fresque *La vie des Noir·e·s compte* a ceci de positif qu'elle a permis d'articuler, en français, les identités noires et les enjeux qui les entourent qui pour plusieurs sont « souvent balayées en bas du tapis » (V.). Néanmoins, si le texte en français est apprécié, il s'avère, pour les participant·e·s, que la traduction française de *Black Lives Matter* dénature le mouvement censé être représenté à travers cette œuvre.

> « Moi j'aime vraiment pas l'idée de traduire le nom d'un mouvement, ça me rend un peu mal à l'aise, euh, donc lorsqu'on prend un mouvement comme *Black Lives Matter*, et on dit « La vie des Noir·e·s compte », c'est comme, oui, c'est vrai, le concept est le même, mais en faisant une traduction comme ça, on perd un peu la notion de, on perd un peu l'idée

> derrière de nommer ça parce que oui c'est un fait *Black Lives Matter*, mais c'est aussi un mouvement, et le mouvement a un nom » (V.)

Selon les participant·e·s, le message en français manquait de conviction politique. Il est perçu comme en étant un « light » (P.), « pour que le monde se sente bien » (P.), « quelque chose qui va être digéré facilement par la société » (P.). Les participant·e·s, ont vu, dans ce message, une forme d'ironie presque satirique dans ce qui est perçu comme une volonté de ne pas vouloir trop bousculer la société dominante.

Bien que cet avis autour de l'effacement de la nature politique du mouvement soit partagé, les participant·e·s relèvent également une certaine pertinence d'avoir traduit le message en français, et y voient un potentiel pour ancrer le message dans la réalité francophone québécoise en le sortant d'un contexte d'américanisation, ce qui rendrait le message plus intelligible pour la population montréalaise.

> « Ben je comprends la pertinence de garder le mot en anglais pour pas dénaturer le mouvement, mais en même temps ça me plait un peu parce que, t'sais justement souvent les personnes qui sont en position de privilège ont tendance à voir le racisme anti-Noir·e·s comme étant quelque chose plus aux États-Unis, puis j'ai l'impression que le fait que ce soit anglais, ben ils peuvent encore un peu se laver les mains et dire « ça nous concerne pas c'est aux « États-Unis », tandis que quand on dit « La vie des Noir·e·s compte » ben j'ai l'impression, ça rentre plus pour certains québécois. Donc j'ai l'impression que le message pour eux serait plus, comment je pourrais dire, les concernent davantage en fait. » (B.)

Les participant·e·s voient également dans la langue française, notamment le mot « NOIR·E·S » qui compose la fresque, une forme d'inclusivité moins perceptible en anglais.

> « Pour aller dans la continuité de ce B. a dit, je trouve intéressant le français parce que bon, ils ont pensé ça, euh, inclusif. Mais ça se lit, ça se voit inclusif […] on va dire l'inclusivité de tous les genres » (S.)

#### 4.2.2.2 Le contexte québécois

La question de la langue française a amené les participant·e·s à s'exprimer sur le contexte québécois dans lequel la fresque a été créée et diffusée. Si un·e participant·e a relevé que, quitte à traduire *Black Lives Matter*, il aurait été souhaitable « que la communauté noire du Québec se trouve une expression » (J.), les participant·e·s se sont exprimé·e·s, plus particulièrement, sur le sens que ce message avait dans ce contexte québécois. Pour les participant·e·s, « La vie des Noir·e·s compte » fait d'autant plus sens dans le contexte québécois, puisque ce dernier « a un héritage colonial qui nous impacte toujours » (S.). Ainsi, dans un tel contexte, pour les participant·e·s, il est important de rappeler que parler des vies noires, de la valeur des vies noires, ne devrait pas être vu comme un *simple* énoncé descriptif, mais qu'il est important de reconnaître l'histoire dans laquelle s'inscrit cette revendication. Elle est le fruit d'une longue et douloureuse histoire. En fait, « *Black Lives Matter* depuis l'esclavage » (S.). Pour les participant·e·s, il est donc « toujours important de le dire à travers les années » (S.). Celleux-ci voient également dans cette fresque une manière de dénoncer les tensions et les logiques sociales de la province, qui transparaissent dans la construction des hiérarchies raciales au Québec.

#### 4.2.2.3 Le public cible

De nombreuses villes un peu partout dans le monde ont peint leurs propres fresques *Black Lives Matter*. On pourrait ainsi dire que celle de Montréal s'inscrit dans la continuité des revendications artistiques de l'année 2020 dans la lutte contre le racisme anti-Noir·e·s. Néanmoins, le message de la fresque, laisse, lui, un goût amer aux participant·e·s. Pour celleux-ci, il est questionnable qu'en 2020 (2022 au moment du *focus group*), il faille des lettres gigantesques peintes dans les rues pour attirer l'attention sur un problème que les communautés noires à travers le monde dénoncent depuis des décennies. Les participant·e·s expriment un sentiment partagé entre l'engouement et le désenchantement.

> « C'est comme, toi, tu le sais, moi, je le sais que « La vie des Noir·e·s compte », pis, c'est ça, c'est comme un peu *laughfable*, tu comprends pourquoi qu'il faut qu'on l'écrive, mais tu comprends pas pourquoi qu'il faut qu'on l'écrive ! *Do we really have to*, comme, genre, pourquoi ça compterait pas ? Puis pourquoi il faut que quelqu'un le lise pour faire comme « ah ouais » pour s'asseoir puis réfléchir, c'est comme un petit peu valorisant, puis un petit peu insultant. Puis c'est toujours un peu cette dichotomie-là, je pense, pour moi personnellement, dans laquelle je baigne quand je lis « La vie des Noir·e·s compte ». (J.)

Elleux questionnent les destinataires du message : « la question que je me posais, c'est, ce message, il vise qui ? » (V.). En effet, les participant·e·s ne se sont pas senti·e·s concnerné·e·s directement par le message. Pour les participant·e·s, ce dernier était davantage destiné à la population majoritaire : « les *White people »* (P.).

Selon les participant·e·s, bien que l'initiative soit saluée, le message a manqué sa cible. Pour elleux, c'est une occasion manquée de s'adresser aux communautés noires, qui sont « bien au courant que [leurs] enfants meurent dans la rue » (S.). Une occasion manquée de tacler des revendications politiques pour la justice sociale et raciale, notamment le *dé*financement de la police « qui est responsable pour une augmentation de la violence auxquelles font face les personnes noires. » (V.)

> « C'est intéressant qu'un message, une des premières, un des premiers messages où la Ville explicite clairement que nos vies comptent que ce soit perçu comme un message qui n'est pas visé à nous. Ça en dit long par rapport à nos attentes par rapport à la Ville aussi, je trouve que ça en dit long. » (V.)

### 4.2.3 *La vie des Noir·e·s compte* : réflexions et actions

La fresque *La vie des Noir·e·s compte* fut un événement unique en son genre dans l'espace public montréalais. Si les participant·e·s ont exprimé à maintes reprises une satisfaction vis-à-vis de l'œuvre, il était important de connaitre les réflexions et/ou les *in*actions que la fresque a pu engendrer. Les participantes se sont principalement

exprimé·e·s sur la place des personnes noires au sein de la société québécoise/montréalaise.

#### 4.2.3.1 Le racisme anti-Noir·e·s

Une première réflexion partagée par les participant·e·s concerne le racisme anti-Noir·e·s. Ce thème a d'ailleurs donné lieu à de nombreux échanges au sein du groupe de discussion. Les participant·e·s se sont notamment exprimé·e·s sur le fait que le racisme anti-Noir·e·s n'est pas moins existant, moins persistant, ou moins pire à Montréal, au Québec, qu'ailleurs dans le monde, pour les personnes concernées et qui le vivent au quotidien. À cet effet, la fresque a, pour certain·e·s participant·e·s, été révélatrice des dynamiques raciales existantes à Montréal, au Québec.

> « La fresque en soi m'a juste permis de nuancer ma perception […] au Québec, les gens n'en pensent pas moins, mais en termes de culture, ils sont moins dans ta face, ils se permettent moins, mais le problème sous-jacent est le même, et toujours existant. Le problème de société existe pareillement, mais le, si tu veux le comportement des gens est différent, pas mieux, mais différent. » (S.)

Cette réflexion a débouché sur l'aspect politique du message, la politisation des vies noires. Comme l'exprime un·e des participant·e·s : « ça m'a fait réaliser quelque chose d'important. Pour eux, c'est-à-dire les personnes non-noires, notre existence est une question purement politique, alors que pour nous, c'est un enjeu de survie. » (V.)

Reconnaître l'existence du racisme anti-Noir·e·s serait donc une première étape. Ainsi, les participant·e·s se sont également exprimé·e·s sur le fait que la fresque leur a fait réaliser le retard des instances politiques à reconnaitre le racisme anti-Noir·e·s.

> « Je dirais que la fresque m'a permis de réaliser que le Québec est pas encore rendu là pour ce genre de discussion […] je crois que nous, la communauté, on est rendu là, mais la société blanche, ils sont pas encore rendus là […] T'sais, clairement le message c'était regarder clairement le

> racisme existe, c'est juste ça qu'ils ont pris mais ils sont pas encore au point de ok on va faire des actions concrètes puis ça, je trouve ça vraiment dommage. » (P.)

Dans le même ordre d'idées, pour les participant·e·s le message de la fresque (*La vie des Noir·e·s compte*), perd son sens, du fait que dans le contexte politique actuel, le racisme anti-Noir·e·s n'est pas reconnu, le racisme systémique débattu, et que la brutalité policière perdure. Rappelant que *Black Lives Matter* est un mouvement social et politique avec des revendications de même acabit, un·e participant·e dit « *La vie des Noir·e·s compte*, ça veut rien dire en fin de compte si c'est complètement séparé de son espace politique. », explique V. Iel ajoute qu'au-delà des mots, ce sont des actions concrètes qui sont attendues : « c'est l'amélioration de mes conditions de vie, moi ce que je veux, c'est que y'a pas un autre incident comme Pierre Coriolan[43] qui arrive aux mains de la police de cette ville, t'sais, point ! Puis tant et aussi longtemps qu'on n'est pas en train d'agir pour ça, *I'm not interrested* ! » (V.)

#### 4.2.3.2 La récupération politique

La récupération politique est un autre thème sur lequel les participant·e·s ont été très volubiles. En effet, la récupération politique est, pour les participant·e·s, l'aspect le plus négatif de la fresque. Pour celleux-ci, il y aurait une contradiction, entre les engagements politiques pris sur le vif – dont le financement de la fresque et les discours de soutien de la Ville en regard au racisme anti-Noir·e·s et la brutalité policière –, et les actions du système pour appliquer des politiques publiques de lutte contre le racisme, alors que des vies humaines sont en jeu.

> « C'est la manière dont la Ville essaye encore de faire du capital politique sur le dos des personnes noires et pour moi c'est décevant […] Fait que, ce

---

[43] Pierre Coriolan, un homme noir de 58 ans souffrant de troubles mentaux, a été abattu par des policiers du Service de police de la Ville de Montréal (SPVM), le 27 juin 2017 à son domicile.

> que je trouve c'est que dès que la Ville a commencé a s'impliquer là-dedans, ce qu'on a trouvé c'est une récupération politique à leurs fins pour qu'ils puissent venir dire « ah oui check comment nous on est positifs, nous on fait tout pour soutenir nos communautés et tout et tout », mais en fin de compte, qu'est ce qui est pas là, ben ce sont les revendications de la communauté qui sont là depuis des années. » (V.)

Comme symbole de lutte contre le racisme anti-Noir·e·s et la brutalité policière, pour les participant·e·s, la fresque n'aura servi à rien si les élu·e·s ne montrent pas plus de conviction et d'engagement face aux enjeux dénoncés. Pour les participant·e·s, l'éradication du racisme systémique et des injustices raciales appellent à bien plus que le financement d'une fresque et d'un discours. L'immobilisme politique est vécu comme une violence de par son manque d'actions concrètes, durables et d'envergures pour les communautés noires de Montréal.

> « Pour moi, c'est une violence parce que c'est d'utiliser le sentiment de positivité que j'avais décrit tout à l'heure, ce sentiment d'avoir eu enfin une reconnaissance de la Ville et de savoir qu'encore une fois, on est utilisés pour ne rien faire en fait, pour continuer à rien faire. Non, c'est pas vrai ! pas pour continuer de rien faire, c'est pas vrai, pour continuer d'augmenter le financement de la police, pour moi c'est inconcevable, c'est inconcevable et c'est inacceptable […] je me dis aussi que le fait de ne pas être reconnu de cette manière-là, et de voir que encore une fois nos identités se font récupérés après un soulèvement mondial où on revendique enfin nos droits et de voir que la Ville encore une fois décide de nous utiliser comme des, pour en fait continuer le *statu quo*, c'est pour moi, c'est une autre manière de vivre un traumatisme quoi.» (V.)

Pour ces participant·e.s encore « la structure politique qui existe dans cette Ville continue d'accepter ces comportements-là, donc pour moi, rien ne change. » (V.)

C'est un sentiment de déception face à une classe politique qui tarde à agir qui s'exprime chez les participant·e·s, en ce sens que sans réel engagement politique à la suite de la fresque, c'est tout un mouvement populaire qui retombe sans avoir réellement porté ses fruits.

> « C'est ça que j'ai trouvé aussi un peu décevant, je pense aussi que un peu comme qu'est-ce que V. a dit, j'étais déçu que ça a été repris politiquement, mais on dirait aussi que ça a perdu toute son essence. Tout ça, c'est venu du fait que Georges Floyd a été tué par un policier et puis là c'est comme devenu comme « oh on aime les noir·e·s ». Il y avait plus le message, c'est ça que j'ai trouvé plate un peu comme, que ça allait pas plus loin. » (P.)

Néanmoins, si une forme d'intérêt *de façade*[44] autour de la fresque est dénoncée par les participant·e·s, à l'image du « *Blackout Tuesday* où ils ont tous mis […] un profil noir en disant on vous aime et ok on se retourne comme c'était avant » (P.), il est relevé que cette récupération, bien que décevante, n'était pas une surprise, mais qu'elle est un « risque » (S.) à prendre pour se faire entendre pour « combattre » (S.). En ce sens, il est nommé par les participant·e·s, qu'il importe de pouvoir rendre le message public, car, « il faut qu'on comprenne avant, et les gens pour comprendre les choses, ils ont besoin de voir et de mettre des mots » (S.) pour espérer un éventuellement changement.

#### 4.2.3.3 La place des arts dans la lutte contre le racisme

Après avoir exploré la fresque et son message, il semblait pertinent de conclure la discussion sur le potentiel des interventions artistiques, en l'occurrence, dans la justice raciale. L'ensemble des participant·e·s s'entendent sur le fait que l'art fait parler, réfléchir, se questionner, et peut mener à des changements individuels et collectifs. L'art y est aussi mentionné comme lieu et levier de prise de parole, d'engagement et comme espace de guérison. Ces différentes thématiques, abordées durant le groupe de discussion, sont présentées dans les sections suivantes.

---

[44] En référence au *Tokenism* que l'on peut définir comme la pratique à ne faire qu'un effort superficiel ou symbolique, notamment en recrutant un petit nombre de personnes issues de groupe sous-représenté, afin d'éviter les critiques et de donner l'impression que les gens sont traités équitablement.

#### 4.2.3.4 Une modalité d'expression

Les participant·e·s ont soulevé le rôle de l'art pour les communautés noires en termes d'expression, de libération et de *re*prise de pouvoir en regard à des situations difficiles vécues.

> « Autant que l'art ça peut changer la société, mais ça peut changer les personnes qui vivent des oppressions, puis c'est un moyen aussi d'expression. C'est pas tout le monde qui est capable de, t'sais, qui est à l'aise de s'exprimer en parlant ou qui a de la facilité à écrire. T'sais des fois, l'art, la peinture, je sais pas, peindre ça peut te permettre de sortir tout ce que tu vis à l'intérieur. » (B.)

#### 4.2.3.5 Un moyen de susciter des questionnements

Selon les participant·e·s, l'art visuel « peut être un très bon moyen pour faire passer des messages pour susciter des questionnements autant social que personnel. » (J.) Il est vu comme un moyen d'action que les « communautés devraient faire ça plus souvent » (J.) L'art visuel aurait ceci de particulier qu'il laisse une trace, une marque dans l'esprit des individus qui y sont confrontés. C'est cette trace qui peut conduire à des réflexions, des prises de conscience :

> « Je pense que oui ça peut se faire, puis je pense au contraire que c'est important qu'on ait aussi des revendications qui soient faites sous la forme artistique visuelle, parce que des fois, ça peut susciter des questionnements, oui, ça peut susciter aussi des conversations. Parce que tu sais, des fois quand tu marches, puis tu lis ça, t'sais moi ça me trottait dans la tête là tout le long que j'arrivais jusqu'au métro, ça me trottait dans la tête ce que j'avais lu. » (J.)

> « Euh, oui, totalement d'accord avec l'idée que l'art peut effectivement changer les idées, changer le monde d'ailleurs, euh, non seulement l'art, mais aussi la réponse à l'art. Je réfléchis notamment sur tout ce qui s'est passé autour de SLAV et les manifestations qui ont entouré, même un art qui est profondément raciste à son plus profond, peut entamer des discussions vraiment intéressantes par rapport à notre société. » (V.)

#### 4.2.3.6 Un effet de guérison

Les participant·e·s ont également soulevé les bienfaits de l'art en termes émotionnels et psychologiques pour les communautés noires. En effet, s'il est reconnu comme un outil de militance, il constitue également un médium important de guérison. Comme l'exprime un·e participant·e, non seulement le contact avec l'art permet d'apprendre des nouvelles choses – et d'apprendre sur soi-même –, mais il est aussi efficace dans le processus de guérison et agit sur le bien-être, particulièrement dans les moments difficiles, dans les moments de crise.

> « Je vois aussi que ça peut être un outil pour militer, mais c'est un outil de guérison aussi, j'ai l'impression t'sais en tout cas pour les personnes qui vivent des expériences de violences raciales. […] quand j'ai commencé à m'intéresser au racisme anti-Noir·e·s, ben je me suis beaucoup intéressée à des artistes, soit à des personnes qui ont écrit des livres vraiment formidables, ou des belles œuvres, etcetera, bref, puis c'est vraiment des œuvres artistiques qui m'ont vraiment pénétrés, qui m'ont touchés, qui m'ont reconnectés justement à des expériences qui étaient difficiles, mais qui ont permis un peu de les guérir » (B.)

Dans le même ordre d'idées, un·e participant·e aborde également l'art comme un espace qui permet une *re*connexion à soi, aux autres membres de la communauté noire, notamment à travers des œuvres qui mettent en lumière les talents des artistes des communautés noires de Montréal, à l'image de celle d'« Oscar Peterson[45] dans Griffintown » (P.). Une manière aussi de sortir du flot d'images traumatisantes et sombres, afin de célébrer et d'être fière, comme l'exprime un·e participant·e qui «

---

[45] Oscar Emmanuel Peterson (1945-2007) était un pianiste et compositeur de jazz Noir né à Montréal. Reconnu mondialement, une murale à son effigie, intitulée *Jazz born here* et réalisée par Gene Pendon (2011), se trouve au coin de la rue des Seigneurs et de la rue Saint-Jacques dans l'arrondissement Le Sud-Ouest https://artpublicmontreal.ca/oeuvre/jazz-born-here/

trouve qu'on devrait avoir plus d'œuvres, plus d'espaces qui sont pour nous et où on peut être fiers » (P.).

## 4.3 Constats généraux

Ce chapitre présentait les résultats recueillis lors du *focus group* qui s'est tenu en ligne sur la plateforme ZOOM, auquel 5 participant·e·s ont pris part. Leur profil et leurs points de vue en regard à la fresque ont été exposés sous trois grands thèmes, soit : la fresque, le message, les réflexions et les actions, dont la place des arts et des interventions artistiques dans la lutte contre le racisme. Le *focus group* a permis de mettre de l'avant ce qui a été apprécié de la fresque *La vie des Noir·e·s compte* par les participant·e·s, et ce qui l'a moins été. Outre l'aspect esthétique de la fresque, la discussion a permis de tacler des questionnements sociopolitiques plus larges par rapport au racisme systémique, et au racisme anti-Noir·e·s en particulier, dans le contexte québécois. Les réflexions partagées à ce sujet par les participant·e·s, ont permis de connaître le sens donné au message (ndrl. : *La vie des Noir·e·s compte*), et plus spécifiquement au sens donné à ce message en français. Ce point a notamment permis de mettre en exergue des enjeux tels la politisation des vies Noires et les dynamiques raciales au Québec, de même que la langue française et les enjeux socio-politiques qui s'y rattachent. Les différents points de vue partagés par les participant·e·s me permettent d'ouvrir sur des pistes d'analyses qui seront mises en discussion avec les pensées des différent·e·s auteur·ice·s présenté·e·s dans la problématique et dans le cadre théorique (et des nouvelles perspectives théoriques), et qui feront l'objet du prochain chapitre.

« Your skin is not only dark, it shines
and tells your story. »

Beyoncé, Blue Ivy, SAINt JHN, Wizkid, *Brown skin Girl*, 2019

# CHAPITRE V

# ANALYSE ET DISCUSSION

Dans le précédent chapitre, j'ai présenté les points de vue (résultats) des participant·e·s concernant la fresque *La vie des Noir·e·s compte*. La tâche est désormais de m'armer des repères théoriques pour comprendre ce que disent ces résultats. Je propose, ici, une grille de lecture basée sur des catégories conceptualisantes (Paillé et Mucchielli, 2012), dont la littérature présentée dans le chapitre 2 me permet de donner un sens aux résultats, mais aussi un début de théorisation ancrée (Paillé et Mucchielli, 2012), qui me permet de poser de nouveaux concepts théoriques et de proposer de nouvelles perspectives pour la recherche en travail social sur/de la race. En effet, ce projet s'inscrit dans une recherche exploratoire pour comprendre les liens entre arts et la justice sociale/raciale. L'idée est donc de fournir des éclaircissements et une compréhension du phénomène à l'étude en ayant en tête les questionnements suivants : quels enjeux ressortent de la discussion ? Que révèlent-ils ? C'est ici tout le propre de la discussion qui est présentée dans ce chapitre.

Les constats généraux en fin du précédent chapitre ont fait ressortir trois éléments importants sur lesquels je souhaite plus particulièrement m'attarder dans ce chapitre : la langue du message, les dynamiques raciales au Québec, et la politisation des vies Noires. Pour mener à bien cette analyse, je chausse ma paire de lunettes des théories critique de la race, des théories féministes noires et des *Cultural Studies*, mais je convoque également de nouvelles idées et théories pour affiner mon analyse. Certaines

questions trouveront réponse dans la suite de cette analyse, d'autres resteront en suspens.

## 5.1 « Le message, c'est le médium » : se faire entendre autrement

D'après la formule crée par Marshall McLuhan (1964) : *The Medium is the Message*, la forme d'un message compte autant sinon plus que le contenu du message lui-même. Selon McLuhan (1964), le support par lequel le contenu est transmis joue un rôle essentiel dans la manière dont il est perçu. Dans le cas de l'art, c'est que l'art, comme support, comme medium, fait parler, il fait réagir. Il suscite des émotions, parfois joyeuses et douces, d'autres fois vives et brutales. Quoi qu'il advienne, il ne laisse pas indifférent. C'est mon postulat de départ et celui d'auteur·ice·s comme Bell (2020) et Glăveanu (2017), que j'ai présenté dans la problématique de ce mémoire. En effet, l'œuvre a besoin de spectateur·ice·s pour donner sens à l'image, au texte. Les spectateur·ice·s examinent et interagissent avec l'image (et/ou le texte) dans son contexte, son lieu et son environnement. Puis, en lui donnant un sens, iels intègrent leurs positions sociales et leur vision du monde en conséquence. C'est ce que Ahmed (2014) nomme le pouvoir social des émotions. La discussion de groupe en a d'ailleurs fait ressortir plusieurs. La fresque *La vie des Noir·e·s compte* et son contexte de création n'ont pas laissé les participant·e·s indifférent·e·s. Iels, ont partagé leurs émotions en rapport avec la fresque (beauté des couleurs, l'effet apaisant, la reconnaissance, la fierté, etc.), mais aussi en rapport au contexte dans lequel la fresque a été conçue (déception, trahison, etc.).

À la lumière des théories féministes noires mobilisées (Crenshaw, 1991, hooks, 2015, 2017, Hill Collins, 2017), et selon les propos des participant·e·s, je ne peux que confirmer, que pour toutes les possibilités d'interpellation qu'il comporte (accessibilité, visibilité, etc.), l'art est perçu comme étant un véhicule de changement social. Il peut « changer le monde » (V.) comme le soulignait un·e participant·e, en suscitant des «

questionnements autant social que personnel » (J). Ces questionnements suscités par l'art permettent alors de revisiter les idéaux, les postures (Hedjerassi, 2015, dans hooks, 2015), mais l'art a également des possibilités thérapeutiques. Il est « un outil de guérison […] pour les personnes qui vivent des expériences de violences raciales » (B.). Pour les communautés noires, plus particulièrement, l'art est également un espace pour se dire, pour dire et dénoncer, un outil d*'empowerment* (Hill Collins, 2017). L'art n'est donc pas « anecdotiquement ou accessoirement enjeu de pouvoir : il est structuralement et intrinsèquement lié à des sociétés hiérarchisées qui ordonnent verticalement le monde selon une échelle qui oppose un haut, sacré et spirituel, à un bas, profane, matériel et corporel » (Lahire, 2019, p. 109).

Cet aspect politique des arts m'amène à discuter du pouvoir mobilisateur du projet (sa capacité à fédérer), et de la modalité d'expression qu'il incarne. Autrement dit, l'idée de se faire entendre et de passer un message autrement, comme l'ont mentionné les participant·e·s. En d'autres termes, l'art offre de nouvelles formes de mobilisation. Ce dernier point, permet de revisiter et de remettre en question non seulement les formes d'intervention sociales et de mobilisations politiques *classiques,* mais aussi la participation sociopolitique, en décloisonnant le politique de l'institutionnel pour l'insérer dans le social (Hall, 2019; Célestine et Martin-Breteau, 2016).

## 5.2 Le poids de la langue

Au-delà de la figure de style littéraire, le « poids » de la langue, ici la langue française, révèle, en fait, une diversité d'enjeux allant des représentations aux dynamiques sociopolitiques. Ce que j'entends par « poids » va par-delà la mesure. Le « poids », je l'entends comme le caractère de ce qui pèse socialement, politiquement. Ce qui est d'importance, ce qui est d'intérêt au sein et pour une société. Dans le contexte québécois francophone, ce « poids » sert notamment à situer la langue française par rapport à d'autres. C'est, autrement dit, la faire figurer dans une hiérarchie, un palmarès

d'idiomes. Les effets du « poids » de la langue, ne doivent pas être pris à la légère, car ils l'inscrivent dans un rapport de domination linguistique, et, *de facto,* historique, politique, social et racial, empêchant, entre autres, les vérités multiples. Analyser ainsi, le « poids » de la langue permet de comprendre ce qu'elle fait, et ce qu'elle ne permet pas de faire, pour un mouvement social tel que *Black Lives Matter*, mais aussi, ce qu'elle traduit, ce qu'elle dit, d'une société. Cette analyse du « poids » de la langue, n'est donc pas seulement sémantique et épistémologique, elle est ontologiquement sociale et politique.

### 5.2.1 Innocence raciale et langue française au Québec

Il est un adage bien connu qui veut que la langue organise le paysage montréalais avec les francophones à l'Est de l'île et les anglophones à l'Ouest (Mugabo, 2019). Mills (2016) note que « la langue a été racialisée à Montréal et la division de la ville entre ses populations anglophone et francophone est devenue un des traits marquants de son climat politique. » (p. 271) Pour Mugabo (2019), l'étude des vies noires à Montréal complique cependant ce récit. Pour l'autrice, la race et la langue ont depuis des décennies structuré la vie des Noir·e·s au-delà de l'espace géographique, car comme les féministes noires, et d'autres féministes critiques, l'ont théorisé, la racialisation n'est jamais strictement la race comme catégorie fixe d'identité. Ce sont les relations croisées et imbriquées de race, et d'autres éléments comme ici la langue, qui soutiennent le système, hégémonique et colonial actuel (Crenshaw, 1991, hooks, 2015, 2017, Hill Collins, 2017).

La question de la langue a longuement été discutée dans la discussion de groupe. Elle a d'ailleurs été l'un des éléments sur lesquels le groupe s'est le plus attardé. Le premier point discuté concernait tout d'abord la notion d'inclusivité que la langue française permettait – en référence au mot « Noir·e·s » féminisé, ce que « Black » en anglais ne permet pas –, le second, portait sur l'accessibilité du message, sous-entendu que sa traduction en langue française permettait de le rendre compréhensible pour la

population francophone québécoise, montréalaise. Pour les participant·e·s, cette traduction aurait en effet permis de mettre des mots sur les réalités et les expériences des communautés noires, ici, au Québec, et d'ainsi sortir du contexte d'américanité. Autrement dit, de sortir du discours latent d'un racisme anti-Noir·e·s n'existant que chez nos voisins du Sud.

Ce dernier point est capital pour mon analyse, et révèle, en fait, une dynamique sournoise, qui passe sous silence, d'une part, l'histoire et la présence noire au Québec[46], et qui, d'autre part, se dédouane par la négation et par voie de comparaison, des violences à l'encontre des communautés noires dans la province. À en croire ce récit, le Québec aurait échappé à l'esclavage et au racisme anti-Noir·e·s. Une histoire qui semble être figée et faire office de vérité nationale, sans réelle possibilité d'amendement, pour une majorité de québécois·e·s francophones blanc·he·s. Ce mythe, cette « innocence raciale » (en référence à *Global White Ignorance*, dans Mills, 2015) continue encore aujourd'hui, de façon consciente ou non, d'orienter les décisions et les actions politiques, et détermine le dicible et l'audible.

Ainsi, lorsque le passé est occulté, voire effacé de la mémoire collective nationale, et que le présent est nié, les possibilités d'articuler des griefs fondés sur l'histoire pour la reconnaissance de l'humanité noire sont laborieuses, voire quasiment impossibles. Ceci ressort d'ailleurs très nettement dans les propos des participant·e·s, pour qui la traduction serait à double tranchant. L'inclusion perçue dans le message aurait fait perdre tout son poids politique au message, car il n'aurait pas su traduire les revendications politiques du mouvement *Black Lives Matter*, mais aurait plutôt *re*mis sur le devant de la scène, les dynamiques sociohistoriques et les tensions raciales existantes au Québec.

---

[46] En référence notamment à l'ouvrage *Les Noirs du Québec* (2004) de Daniel Gay.

En ce sens, le message ne semble pas avoir fait écho auprès des participant·e·s. Dans le langage des *Cultural Studies*, on pourrait dire que le message (le code) n'a pas été approprié comme étant signifiant par les participant·e·s (Hall, 2019). Il y aurait là, une distorsion, un manque d'équivalence, de correspondance, entre le message souhaité et sa réception. Hall (2019) parle alors de « méprise » (p. 266) lorsque le « code » (message) est en incohérence avec l'environnement plus large et les idéologies au sein d'une société. Toujours sous la loupe des *Cultural Studies*, les participant·e·s s'inscriraient dans une « position oppositionnelle » (p. 268), c'est-à-dire, qu'elleux auraient « re-totaliser » (p. 268) le message dans un autre cadre de référence. C'est ce que Stuart Hall nomme la « politique de la signification » (p. 268) où l'idée d'une lutte des significations au sein du message.

### 5.2.2 Faire sens d'une réalité qui n'est pas reconnue : l'histoire des Noir·e·s au Québec

Dans la traduction, l'essence du mouvement, son poids politique, selon les participant·e·s, se serait perdu. Cette perte peut-être entre autres attribuée au fait que le Québec n'ait pas su pleinement intégrer (ni reconnaître) l'histoire des Noir·e·s dans son récit national.[47] Les lunettes de la *Théorie critique de la race* (Delgado et Stefancic, 2017), me permettent de porter ici un regard fort instructif, non seulement sur la manière dont la racialisation intervient au Québec, mais aussi sur la manière dont les politiques dites de reconnaissance et/ou de représentation en place, s'avèrent à la fois « inefficaces et réifient catégories exclusives telles que la race » (Foray, 2022, p. 5; Delgado et Stefancic, 2017). Ce tour de passe-passe historique, n'est pas sans conséquences dans le cadre de cette recherche, car nier un passé empêche également

[47] Ou plutôt, l'aurait ancré celui d'une découverte et d'une colonisation bénignes, ponctuées d'une « innocence raciale ».

un présent de s'inscrire, et contribue à soutenir une forme de hiérarchie raciale à travers la langue.

Avant d'aller plus loin, un petit détour historique s'impose. Il est à noter que la population québécoise francophone ne fut considérée comme blanche que très récemment (Scott, 2016; Mills, 2011), à l'image d'autres communautés en Amérique du Nord, telles que les Irlandais, les Italiens ou encore les Juifs. C'est la *Révolution tranquille* qui a durablement modifié le processus de racialisation affectant les québécois·e·s en les *réi*nscrivant dans la norme sociale hégémonique de la blanchité (Scott 2016). Cette *ré*inscription, s'est faite notamment par le biais de la langue.

En effet, l'affirmation identitaire des québécois·e·s s'est principalement fait par des politiques linguistiques (Mills, 2011). De fait, dès le début des années 1960, la question linguistique dominait les débats publics. Pour le Québec, il apparaissait nécessaire de bâtir une *nouvelle culture* francophone de résistance, se traduisant notamment par l'instauration du français dans les espaces de pouvoir et les institutions publiques. Selon Mills (2011), cette injonction linguistique provient tout d'abord d'une crainte d'assimilation des anglophones, des minorités raciales et ethniques désormais, en raison de leur prétendu rejet du français et du nationalisme québécois.

Selon la perspective critique de la race, ce schème de pensée est problématique, car il nie, encore une fois, la présence de personnes noires francophones sur le territoire, notamment les communautés caribéennes francophones (haïtiennes, martiniquaises et guadeloupéennes[48]), mais il nie également la contribution des luttes noires – Le *Black Power Mouvement* par exemple – dans la construction dudit nationalisme québécois (Mills, 2011). Toutefois, et comme le note Mugabo (2019), parler français n'atténue

[48] Dans Maynard (2018) et Mills (2011, 2016).

pas pour autant les effets de la racialisation et ne protège pas non plus les personnes noires francophones de la violence raciste. Au contraire, non seulement de les avoir exclues dans ce que Kapo (2020) nomme des « territoires stigmatisés » (p. 240) – alias les quartiers dits populaires[49] –, cette *ré*inscription des québécois·e·s dans la blanchité, a permis la *re*configuration d'une classe dominante francophone menant à la marginalisation et l'évitement de la conversation publique et politique sur la race (Kapo, 2020). Ce nouvel ordre racial et politique évoque donc un racisme sans race. Cela dissimule les logiques politico-historiques liés à construction sociale de la race, sans s'attaquer au racisme systémique avec une stratégie politique antiraciste radicale[50] (Bilge 2013, p. 163).

La blanchité dont parle Bilge donne ainsi le ton au racisme anti-Noir·e·s et fournit la tente sous laquelle il peut être analysé. Face à l'effacement de l'histoire des Noir·e·s au Québec et des expériences contemporaines de racisme anti-Noir·e·s résultant de ce celui-ci, le tout, combiné au fossé épistémologique de la littérature et des débats francophones sur la race, comment peut-on penser l'expérience noire : la *Blackness,* et comment faire sens d'une expérience quand les mots n'existent pas pour la décrire ?

### 5.2.3 Faire sens d'une expérience quand les mots n'existent pas : *Blackness* dans le Québec francophone

Le terme « *Blackness »* n'a pas d'équivalent en français, ce qui, comme le souligne Thésée (2022), rends l'exploration de ce que le terme et ce qu'il tente de décrire en termes d'expérience sociale et politique très difficile. Si certain·e·s auteur·ice·s font le choix de le traduire par le terme « négritude », cette traduction ne me semble pas

---

[49] Notamment Montréal-Nord, Rivières-des-Prairies, Côte-des-Neiges, etc.

[50] Dans la pensée de la professeure-chercheure et autrice, cela signifie que tant et autant que les stratégies politiques qui contestent uniquement certaines pratiques de subordination, tout en maintenant des hiérarchies en place, cela ne fera que marginaliser davantage les personnes soumises aux multiples systèmes de domination. Dans cette perspective, il est nécessaire de mettre en place des stratégies englobantes pour ne pas dichotomiser les stratégies de lutte au racisme.

appropriée, pas adéquate, ou du moins, incomplète. En effet, la Négritude renvoie à un mouvement et à un courant littéraire et politique de l'entre-deux-guerres (1930-1950), mené par des figures bien connues telles que Jeanne Nardal, les sœurs Paulette, Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire. Si Césaire envisage également la Négritude comme un ensemble de valeurs culturelles, spirituelles, « un ensemble de vertus du monde noir » (1966, p. 6), elle ne traduit pas, la « condition Noire » (N'Diaye, 2008). En effet, alors que la définition anglaise du terme « *Blackness »* renvoie à l'expérience sociale et culturelle d'être Noir·e, cette expérience tombe dans un fossé linguistique dans la langue française. Celui-ci n'a pas échappé aux participant·e·s de ma recherche, qui l'ont formulé en parlant d'un retard de la société québécoise, mais aussi en interrogeant la manière de défendre quelque chose qui n'existe pas dans le contexte québécois. Car, en effet, ce qui n'est pas nommable n'a pas de réalité matérielle (Hall, 1997).

Gina Thésée, chercheure et autrice de *Dancing with the Invisibility/Inaudibility: Nuances of Blackness in a Francophone Context* (2022), l'exprime d'ailleurs très bien lorsqu'elle prend l'exemple du discours des jeunes Noir·e·s francophones de la province. Il en ressort qu'être *Black* n'est pas être *Noir·e*. Selon la recherche entreprise par l'autrice, *Black* renvoie à la résistance, au-delà des barrières nationales et linguistiques. *Black/Blackness* s'oppose à l'hégémonie des représentations sociales, à l'effacement de la mémoire historique et aux dynamiques de discrimination (Thésée, 2022). *Noir·e* ne traduit que partiellement ces postures. Selon l'autrice, les francophones feraient usage du mot *Noir·e* avec parcimonie et retenue. La langue française, comme d'autres d'ailleurs, n'est pas innocente, ni dénuée de sens. Elle s'inscrit toujours d'abord dans un contexte socio-politico-historique. Le contexte québécois actuel évite soigneusement tout ce qui a trait au racisme et à l'identité noire, ou, comme le souligne Thésée (2022), si elle est nommée, « it is immediately suspect, conceptually impoverished, and still a social taboo in Quebec. » (p. 92)

C'est ce que Thésée (2022) nomme le contexte d'effacement, autrement dit, un environnement qui ne permet pas de penser, d'écrire, d'exprimer ou d'agir contre le racisme, le racisme anti-Noir·e·s en l'occurence. Cet élément, amené par Thésée (2022) me permet de faire un parrallèle avec l'autrice Sara Ahmed. Lorsqu'elle écrit *On Beign Included: Racism & Diversity in Institutional Life* (2012a.), Sara Ahmed, alors professeure de *Race and cultural studies* au Goldsmith College (Université de Londres), critique les principes d'EDI (Équité, Diversité, Inclusion) présentés comme un antidote, une solution miracle aux discriminations raciales. Pour Ahmed (2012b.) « le sourire de la diversité a pour fonction d'empêcher l'émergence d'une conscience du racisme : c'est une forme de recul politique » (p. 93). Dans cette perspective, puisque les discours critiques de la race sont absents, tout discours à prétention antiraciste masquerait, dans les faits, des rapports de pouvoir à l'origine même des discriminations, et ne seraient autre qu'un étendard visant à soulager la bonne conscience. Pire encore : une mascarade à la violence symbolique qui subsiste et perdure par de nouvelles formes d'invisibilisation. Qu'est-ce que cela traduit, pour une société, quand les individus racisés sont uniquement l'objet, mais rarement (jamais) le sujet des discours ? Comment faire sens d'une expérience dans le contexte francophone, lorsque la langue française disqualifie et invalide systématiquement les expériences des personnes noires et la reconnaissance même du concept de race ?

## 5.3 La manipulation politique

En écho aux théories convoquées dans cette recherche, j'ai envie de débuter cette section avec la question suivante : est-ce que la vie des Noir·e·s compte vraiment au Québec ? Si la réponse à cette question est incontestablement « oui » pour les personnes noires, qu'en est-il pour le reste de la population ? Mais surtout, que nous disent les instances gouvernementales à ce sujet ? Quelles réponses sont données ? J'ai brossé un portrait des dynamiques raciales au Québec plus haut dans ce chapitre. J'ai notamment expliqué que la racialisation au Québec n'est pas qu'une question de phénotypes, elle

est aussi une question de langue. J'ai également établi que si les mouvements sociaux peuvent aider à éveiller les consciences, les gouvernements, sont ceux qui sélectionnent et définissent les problèmes sur lesquels ils vont intervenir et de quelle manière (Hall, 2019). Ils en décident le « cadre d'acceptabilité » (p. 276). Autrement dit, ce qui est acceptable politiquement parlant. Jusqu'à présent, le racisme systémique, et le racisme anti-Noir·e·s en particulier, semblent être des problèmes soigneusement contournés quand ils ne sont pas mis en sourdine.

Dans le cadre de la fresque *La vie des Noir·e·s compte*, il y a eu un certain engouement politique de la part de la Ville de Montréal. Engouement qui s'est traduit, entre autres, par le financement de ladite fresque. La question qui se pose ici, est : est-ce que cet engouement traduit un véritable engagement politique pour la vie des Noir·e·s ? Pour les participant·e·s, la réponse est « non ». En effet, iels ont dénoncé une forme de reprise, de récupération politique par la Ville autour de l'enjeu du racisme anti-Noir·e·s. Autrement dit, une manière de *surfer* sur l'actualité.

Opportunisme. Manipulation. Pour les participant·e·s, il ne s'agissait là que d'un intérêt politique de courte durée, une action politique de façade pour calmer la colère. Comment expliquer alors la participation de la Ville ? Les apports des *Cultural Studies*, sont ici encore très utiles. Dans la pensée hallienne, tout d'abord, « il y a toujours un prix à payer dans les stratégies culturelles pour changer la forme du pouvoir » (p. 418). Pour l'auteur, ce qui prend, au départ, une forme de transgression, se dissolverait dans la spectacularisation et l'invisibilité, pour devenir une visibilité réglementée et ségréguée de contrôle des récits et des représentations : une forme d'« expropriation » (p. 420) qui se transforme en « guerre de position » (p. 418). Stuart Hall pousse plus loin son raisonnement sur les comportements politiques et l'activisme politique, ce qui peut nous aider à y voir encore plus clair. Pour ce dernier, il s'agirait là d'un « consensus politique » (p. 284) ou plutôt d'une politique du consensus. Une « politique de la gestion » (p. 284), autrement dit, une manière dont le pouvoir – sous-entendu le

pouvoir politique – gère les *masses* dans les sociétés socialement stratifiées et dites pluralistes. Pour Hall (2019), dans ces sociétés occidentales, l'intérêt national primera toujours sur les intérêts des groupes sociaux. C'est la mise en action d'une forme de « décentrage » (p. 420), c'est-à-dire d'une résistance pour restaurer les canons occidentaux contrôlés selon le système de valeurs des élites politiques.

J'aimerais aller un peu plus loin dans l'analyse et m'attarder sur la déception causée par la mascarade politique et la perte de confiance décrites par les participant·e·s à l'égard des pouvoirs politiques. Iels ont fait le constat d'une incapacité d'action pour mettre en place des mesures politiques efficaces et durables contre le racisme systémique et le racisme anti-Noir·e·s particulièrement. Toujours sous la loupe des *Cultural Studies*, on peut voir ici la mise en avant d'une « politique alternative de la minorité » (Hall, 2019, p. 287) où des événements font l'objet d'une appropriation puis sont banalisés et sédimentés. L'idée de cette politique, qui reflète clairement les propos des participant·e·s, n'est pas faite pour faire progresser, mais pour effectuer un déplacement vers un consensus politique, comme le souligne Poulantzas (1968)

> L'idéologie dominante ne réfléchit pas simplement les conditions de la vie de la classe dominante […], mais le rapport politique, concret, dans une formation sociale, des classes dominantes et des classes dominées » (dans Hall, 2019, p. 310)

La boucle est bouclée.

Ainsi, l'utilisation de la vie des Noir·e·s à des fins politiques ne serait autre qu'une forme de contrôle social sous une couche d'opportunisme pour améliorer son image, mais elle est, de plus, perçue par les participant·e·s comme une violence. À la fois une violence symbolique qui se traduit par l'inaction politique pour déboulonner le racisme, mais également physique – quand elle abat dans les rues – psychologique et émotionnelle. Elle s'exprime ici à travers ce que l'on nomme le *Racial Trauma*, un concept qui illustre le trauma résultant de l'exposition au racisme et aux discriminations, directes ou indirectes, au déni des violences à l'encontre des populations racisées et

autres formes d'abus. Une notion importante qui mériterait son propre mémoire et que je ne peux développer ici, mais qui illustre les propos de Brahim (2020) dans mon chapitre 1, à savoir que « la race tue deux fois ». Les résultats de ma recherche corroborent, en effet, les éléments mis en avant dans la thèse de Rachida Brahim.

Deux questions importantes se posent à la fin de cette section : (1) Quelles sont les possibilités et les limites pour une action sociopolitique dans laquelle la Ville est impliquée ? (2) Est-ce que, malgré la récupération politique, cela a contribué à la politisation de la question pour autant ?

### 5.3.1 Le capitalisme racial

Les deux questions qui concluent la section précédente me permettent de faire un pont avec la notion de capitalisme racial (*Racial Capitalism*), développée par Cedric J. Robinson (1983) dans son ouvrage *Black Marxism : The Making of the Black Radical Tradition*. Le capitalisme racial peut être défini comme un processus d'extraction de la valeur sociale et/ou économique d'une personne ou d'un groupe de personnes d'une identité raciale différente.

J'enfile à nouveau mes lunettes de la théorie critique de la race pour développer ce point. Le capitalisme racial repose sur le postulat que toute forme de capitalisme est racialisé, et que, par conséquent, la racialisation est présente dans toutes les sphères de la vie socio-politico-économique. De fait, il y a toujours d'abord une relation de pouvoir qui s'inscrit dans les rapports de l'État avec ses citoyen·ne·s, une forme de logique marchande qui les transcende. Dans cette logique, on comprend que les rapports hiérarchiques ne sont pas déconstruits, mais plutôt reconduits sous de nouvelles formes comme l'exprime Robin D. G. Kelley (2000) :

> Les dynamiques politiques, économiques et culturelles mises en place par la domination coloniale restent, en dépit de quelques ajustements mineurs fermement enracinés (p. 269, dans Maynard, 2018, p. 82)

Pour Robinson (1983), le capitalisme racial prend racine dans la période esclavagiste, et serait donc, par définition, une pratique anti-Noir·e·s, bien qu'elle ait touché différents groupes racisés au cours de l'histoire. Le concept de capitalisme racial permet de comprendre que la violence à l'encontre des Noir·e·s dépasse la brutalité policière, mais qu'elle est aussi, voire surtout, une recherche de profits capitalisés sur les corps noirs (Maynard, 2018). Maynard (2018) précise, par ailleurs, que la présence et l'expérience des personnes noires et afro-descendantes au Canada et au Québec ne peut se comprendre qu'à partir des logiques et des dynamiques du capitalisme racial.

Bien que la recherche de profits soit différente de celle en place lors de la *Traite*, ces nouvelles formes – récupération politique, appropriation culturelle – restent profondément ancrées dans une logique capitaliste d'exploitation des corps noirs. Même si cette forme d'assujettissement n'est pas à proprement physique, elle n'en reste pas moins un dépouillement.

Cette logique capitaliste reflète difficilement une incitation à la pleine participation citoyenne et aurait plutôt tendance à démontrer la *re*production d'une classe dominante dans une attribution de places pour les personnes racisées et noires en particulier. Si ces observations démontrent quelque chose, c'est bien l'enracinement profond des logiques de domination raciales – le racisme est donc bel et bien systémique – et la nécessité de surpasser l'énoncé politique pour mettre en place de véritables actions contre le racisme.

### 5.3.2 La lutte des places

Je nommais à l'instant les « places » attribuées par la gouvernementalité aux personnes noires. Je souhaite amener une notion importante à mon analyse, mais plus largement à la compréhension des phénomènes et des enjeux liés au racisme : la lutte des places. Cette notion est apparue dans les années 1990 sous la plume de Vincent de Gaulejac et Isabel Taboada-Leonetti (1994) et se comprend comme des « luttes d'individus contre

la société pour retrouver une place, c'est-à-dire, un statut, une identité, une reconnaissance, une existence sociale. » (de Gaulejac, 2019, p. 406)

Avec cette définition en tête, il est aisé de faire un lien avec l'ensemble des éléments discutés dans ce chapitre. Elle illustre en effet la « lutte des places » menée de front par les populations noires, et le mouvement *Black Lives Matter* en particulier, c'est-à-dire, de « manufacturer leur position sociale dans une confrontation avec les normes sociales dominantes telle que la blanchité » (Kapo, 2020, p. 252).

De Gaulejac (2019), présente quatre dimensions des plus pertinentes – auxquelles il ne faut pas se limiter et que l'on pourrait développer –et qui me semble offrir des pistes fertiles non seulement à la compréhension de ce que signifie, concrètement, changer de place, mais également les actions et les domaines à tacler, de manière concomitante, pour y parvenir. Ces quatre dimensions vont comme suit : (1) la dimension économique qui se traduit par la pleine participation sociale à travers les activités économiques de la société et ses retombées (2) la dimension juridique, soit la reconnaissance et le respect des droits (3) la dimension sociale qui représente l'intégration dans la société globale et (4) la dimension symbolique qui vise entre autres à redéfinir les normes et les représentations, soit les imaginaires collectifs, pour lutter contre la stigmatisation.

Dans cette perspective, il s'agit de changer l'ordre social actuel, car c'est bel et bien de l'existence, au sens propre comme au figuré, dont il est question. La « lutte des places » est en effet une lutte pour la vie et pour la survie. Ainsi, elle doit se comprendre au-delà de la politisation, car comme l'a mentionné (V.) : « pour eux, c'est-à-dire les personnes non-noires, notre existence est une question purement politique, alors que pour nous, c'est un enjeu de survie. »

## 5.4 Conclusion

Ce dernier chapitre m'a servi à contextualiser les résultats de ma recherche dans le cadre théorique que j'ai développé dans le chapitre 2, tout en me permettant de développer de nouvelles théories dans un principe méthodologique de théorisation enracinée. Dans un premier temps, j'ai dégagé le fait que les pratiques artistiques peuvent être conçues comme un levier de lutte contre le racisme, et ce, pour plusieurs raisons. D'abord, elles offrent des possibilités d'interpellation inégalables de par leur accessibilité et leur visibilité. Ensuite, elles sont un espace d'expression hors norme pour celleux qui les pratiquent, et un lieu de négociation du contre-pouvoir pour celleux qui les reçoivent. Finalement, les pratiques artistiques offrent de nouvelles formes d'intervention, de participation, et de mobilisation politiques, permettant ainsi de sortir des carcans *traditionnels* et d'interpeller des individus qui en sont exclus.

Ce chapitre s'est poursuivi avec une discussion sur les enjeux de reconnaissance et de visibilité des vies noires dans le Québec francophone. Ceci m'a amené a discuter la racialisation de la langue française et ses impacts, notamment le fait que, les Noir·e·s francophones ne sont pas moins victimes de violences. J'ai également pu discuter l'impossibilité de faire sens des réalités et des expériences noires, puisque d'une part, l'histoire des Noir·e·s et leur contribution au Québec contemporain est minorée, lorsqu'elle n'est pas totalement effacée, et, d'autre part, puisque la langue française tombe dans un écueil pour décrire la réalité sociale d'être Noir·e, comme le ferait le terme *Blackness*. Pour finir, j'ai présenté la politisation des vies noires sous le couvert de la manipulation politique, réifiant ainsi la marchandisation des corps noirs. Ceci m'a permis d'aborder le capitalisme racial et ses logiques appropriatives, mais aussi la lutte des places, dans la perspective de changer l'ordre social actuel.

Le chapitre suivant, la conclusion, me permettra de faire un bilan de la recherche et d'ouvrir sur des pistes pour la recherche et la pratique en travail social.

# CHAPITRE VI

# CONCLUSION

Tout au long de ce mémoire, je me suis questionnée sur la manière dont les arts, les pratiques artistiques, pouvaient être, étaient, un moyen et un levier pour lutter contre le racisme, contre le racisme anti-Noir·e·s plus précisément. Pour ce faire, je me suis penché sur la fresque *La vie des Noir·e·s compte,* érigée à Montréal entre le 16 juillet et le 16 octobre 2020. Avant d'élaborer et d'aller plus avant avec mes conclusions et mes recommandations au sortir de cette recherche, je souhaite tout d'abord faire un point sur ma démarche de recherche.

## 6.1 Retour sur la démarche de recherche

### 6.1.1 Intérêt pour la recherche

Cette recherche est une première dans/pour le travail social francophone au Québec. Pour la francophonie, possiblement aussi, cela reste à vérifier, mais, quoi qu'il en soit, cette recherche marque le début d'un champ de recherche fertile mais peu exploité pour la discipline. Pour moi, en tout cas, elle marque le début d'une plus longue aventure. Si elle s'enracine dans des intérêts personnels et professionnels au départ – mon amour pour la culture hip hop, mon bagage académique et professionnel dans le milieu artistique et culturel, et de l'intervention –, elle a su démontrer sa pertinence et son importance pour une discipline qui tend vers la justice sociale.

Quelques écrits issus des milieux anglophones – les États-Unis principalement, mais aussi le Canada, et l'Angleterre – ont abordé les liens entre les arts et la justice sociale. Cette recherche est donc une occasion de participer et de contribuer au développement d'un corpus francophone, québécois, j'ose le dire, d'un travail critique et féministe sur les pratiques artistiques d'intervention en lien avec la race. De ce point de vue, cette recherche vient compléter les travaux de recherche et les écrits scientifiques disponibles, bien souvent en silos, sur la question. Mon mémoire se concentre, de manière critique, sur les processus systémiques de racialisation qui affectent la vie quotidienne des communautés noires montréalaises et québécoises. Je soutiens que les travaux scientifiques disponibles, en travail social, particulièrement, ne permettent pas de saisir les nuances et la complexité de ces réalités, dont les processus de racialisation. Ils n'y arrivent pas, car ces travaux n'abordent pas la norme de la blanchité, l'histoire coloniale de la province, la langue, le capitalisme racial et la lutte des places. Bien qu'elle apporte des compléments considérables, je ne prétends pas non plus avoir mené une recherche exhaustive, car un tel travail dépasse l'objet de cette recherche et exigerait de prendre en compte des données bien plus importantes.

Je souhaite également aborder le caractère situé de la recherche. Si aux États-Unis la vaste majorité des travaux scientifiques en lien avec les enjeux de race sont signés par des personnes racisées, dans le Québec francophone, c'est encore timide. Comme travail réalisé par une étudiante-chercheure Noire, cette recherche contribue à la production de savoirs scientifiques émanant des préoccupations des personnes concernées et augmentent les travaux critiques sur la race, dans le champ du travail social féministe notamment. Ce travail critique sur/de/avec la race m'a permis de prêter une attention particulière au genre avec des apports théoriques féministes entre autres, mais aussi de faire ressortir des pans de la racialisation peu abordés tels que la langue, la politisation des corps noirs, ou encore la marchandisation politique. J'y reviens plus en détails dans la prochaine section. J'ajoute aussi que la lunette des *Cultural Studies*, est non seulement originale mais surtout très pertinente, car elle s'intéresse à la

réception. En ce sens, et tel que je l'ai mentionné dans l'introduction de ma méthodologie, s'intéresser à la réception est important, car c'est cette dernière qui peut mener à des réflexions, des conduites et des actions vers le changement individuel et collectif.

Un dernier point avant de passer au suivant. Dans ce travail de recherche, j'ai misé, au possible, sur des écrits émanant de personnes noires ou racisées. Ce choix n'est pas anodin, il est d'ailleurs une posture parfaitement assumée pour sortir des savoirs sur l'« Autre », que je considère comme une forme d'extraction, pour reprendre les mots de Stuart Hall (2019). Mais ce choix est aussi une manière pour lutter contre les injustices épistémiques (les épistémicides), la dépolitisation et le blanchiment, vécu par les producteur·ice·s de savoirs scientifiques racisé·e·s. Dans cette lignée, j'invite le lectorat qui s'intéresse à ces enjeux à faire de même, et à garder, comme point de départ, les écrits des personnes concernées.

### 6.1.2 Structuration de la démarche de recherche

Tout d'abord, j'ai contextualisé mon étude en présentant certaines données sur le racisme comme un phénomène social, historique, économique, culturel et politique, donc systémique, visant à servir les intérêts des empires coloniaux. En abordant ainsi la question raciale de front, ma recherche permet de : (1) sortir du *fait culturel*, autrement dit de définir le racisme uniquement en lien avec la migration, ce qui a tendance à nier les réalités et les expériences des personnes racisées nées au Québec, sans oublier les communautés Autochtones. (2) Voir au-delà des expressions individuelles et interpersonnelles pour mettre en lumière les formes systémiques et institutionnelles. (3) Percevoir le racisme comme un rapport de pouvoir afin de poser le racisme comme un problème social et donc d'intérêt pour le travail social. En le présentant ainsi, j'ai montré la manière spécifique dont le racisme touche les communautés noires. Cette mise en contexte m'a conduite à aborder les liens existants entre les arts et le travail social, plus précisément les pratiques artistiques de lutte et de

résistance, pour ensuite brosser un bref portrait des pratiques artistiques existantes : arts communautaires, arts engagés, ARTivisme, arts de rue, et par le fait même, démontrer la pertinence de mon sujet de recherche. Ceci m'a conduit vers un historique des pratiques artistiques de résistance noires, dont *Black Lives Matter*, un mouvement social et politique contemporain, et les apports stratégiques des arts graphiques. Cela m'a ensuite menée à la fresque *La Vie des Noir·e·s compte*, sujet et objet de ma recherche. Ma problématique questionne la réception de cette fresque et les possibilités d'une telle intervention pour la justice sociale/raciale.

Dans le second chapitre, j'ai construit et présenté mon cadre théorique dans une perspective transdisciplinaire. Ainsi, je fais converser la *Théorie critique de la race*, qui permet de comprendre la racialisation, et donc aussi le racisme, comme historiquement, socialement, et politiquement construit. Les théories féministes et plus particulièrement les *Féminismes Noirs*, m'ont permis de mettre en évidence que la race n'est jamais purement la race, elle est aussi une question de genre. Ces théories féministes m'ont aussi permis de penser les pratiques artistiques comme des contre-stratégies face au pouvoir en place, avec des possibilités d'*empowerment* individuel et collectif, sans oublier le rôle social des émotions dans le changement social. La *Théorie de la réception* de Stuart Hall dans les *Cultural Studies*, questionne, elle, les représentations culturelles et artistiques, et la manière dont les individus décodent, interprètent, *re*formulent, s'opposent ou adhérent au message. À partir de ce cadre théorique, j'ai pu appréhender la question du sens, de la signification donnée à la fresque *La vie des Noir·e·s compte*.

Dans le troisième chapitre, j'ai présenté ma méthodologie de recherche ancrée dans une épistémologie féministe. Étant donné que mon sujet est encore très peu étudié, j'ai favorisé l'approche exploratoire comme stratégie de recherche. Ma collecte de données, est, elle, bâtie sur la recherche qualitative interprétative critique et la discussion de groupe de type *focus* pour recueillir les points de vue des participant·e·s. Ce choix est

en accord avec les écrits sur le sujet, notamment l'idée d'amener les expériences individuelles vers des expériences collectives, mais aussi, pour permettre aux réflexions et aux idées amenées par une personne du groupe vers une discussion collective et un brassage d'idées, tel que je l'expose dans le quatrième chapitre. Ces échanges, m'ont d'ailleurs conduit moi-même vers des nouvelles pistes de réflexion et de nouvelles théories. Mes résultats ont révélé trois éléments considérables à mon analyse : la langue, les dynamiques raciales au Québec et la politisation des vies noires. La prochaine section me permet de discuter de la portée de ces trois éléments pour la recherche et la pratique.

## 6.2 Pistes pour la recherche critique sur/de la race en travail social

Les pratiques artistiques d'intervention sont des espaces où plusieurs protagonistes (arti(vi)stes, organisations militantes, élites politiques et économiques, agent·de 1'État, etc.) se *disputent* le pouvoir permettant de construire des récits à partir du cadrage de leurs revendications et des enjeux qui y sont associés. Parmi ceux-ci, ma recherche a permis de mettre en lumière trois d'en eux. Pour faire suite aux résultats de ma recherche, il apparaît que trois enjeux méritent d'être explorés davantage, mais aussi intégrés dans les recherches critiques qui s'intéressent à, et qui adressent la race, le racisme, la racialisation/racisation, etc.

### 6.2.1 La langue

La langue est racialisée au Québec, mais elle reste un élément peu discuté et peu intégré dans les recherches sur/de la race en travail social, mais plus largement aussi. Lorsqu'elle est discutée, elle l'est bien souvent dans un cadre normatif d'intégration, mais rarement sur ce qu'elle permet ou ne permet pas de faire. Ce qu'elle dit et ce qu'elle nie. Comme ce mémoire de recherche le fait ressortir, si elle permet une forme d'inclusion par la compréhension du message pour la majorité francophone dans ce cas

précis, elle gomme néanmoins l'expérience des personnes concernées, et de fait, la possibilité de nommer, au plus juste et au plus près, leur réalité. Je l'ai illustré avec le terme *Blackness* dont l'absence d'équivalence en français ne permet pas de faire sens de son expérience pour les personnes noires, et rend également difficile la lutte puisque le vocabulaire reflétant ces mêmes expériences est inexistant ou tabou.

### 6.2.2 Le contexte

« Context is everything ». « Tout est dans le contexte » pourrait-on dire, selon la formule populaire consacrée par Alvin Gouldner (1955). Ce que cette formule nous dit, c'est l'importance de ne pas sortir un événement (ou autre objet) de son contexte, ou dit autrement, de toujours garder en tête le contexte dans lequel un événement, un phénomène, une intervention se produit. En effet, et à l'image de ce que soulève ma recherche, rien n'existe, ne peut, ne doit être compris en dehors de son contexte, car c'est ce dernier qui donne un sens à ce que nous pensons, faisons, à la manière dont nous réagissons. Bref, le contexte donne un sens non seulement à l'objet lui-même, mais aussi à nos réalités et à nos expériences vis-à-vis de celui-ci.

Dans le cas d'un sujet comme le racisme systémique, il est bien entendu que le contexte historique, politique, social en regard à cet enjeu, le façonne. Il donne le ton (ce qu'il est et comment il se traduit dans le quotidien et les instances), il forge aussi la tente sous laquelle il peut être aborder, et donc tacler, en en fixant les limites. Dans le Québec de 2022 gouverné par la *Coalition Avenir Québec* (CAQ), le racisme systémique, particulièrement, est un phénomène non reconnu, nié, par les instances gouvernementales. Celles-ci n'y entrevoient que des actes individuels, et bien souvent ancré dans un imaginaire d'extrême violence. Ce déni, cette dénégation, est-elle bien étonnante pour une province qui ne reconnaît que du bout des lèvres son implication

coloniale[51] ? Est-ce une réaction bien étonnante dans une société où l'on dépolitise et moque l'idée de rester alerte aux injustices raciales par un concept aussi risible que son nom : le wokisme ?

Mettons les pendules à l'heure : « being woke » ou l'expression « stay woke » est un appel à la conscientisation aux problèmes sociaux et raciaux, entre autres. C'est un terme qui a émergé dans les communautés noires aux États-Unis à la fin du 19ème siècle. Au Québec, non seulement ce terme est devenu un fourre-tout, mais on lui attribue une nature idéologique radicale de gauche. Alors si, on peut, généralement, associer les idéaux pour la justice sociale à la gauche, y percevoir une idéologie, au sens de doctrine, est ridiculement faux en plus d'être une stratégie des plus classiques pour détourner les questions qui dérangent. Une pirouette politique de détournement de sens. En effet, aujourd'hui encore, ce sont les mêmes qui dirigent et les mêmes qui se battent pour faire reconnaître le racisme. Car, si le racisme peut s'exprimer par des actes physiques barbares, il est avant tout une privation fondamentale de droits et libertés fondamentales. Le racisme prend plusieurs formes.

L'analyse et la prise en compte du contexte dans la lutte contre le racisme sont donc importantes, car elles permettent de comprendre les systèmes en place, la manière dont la race est pensée et policée, mais également les barrières qu'il va falloir démanteler.

### 6.2.3 La politisation des vies noires

Dans le point précédent, j'ai parlé du terme « woke » et de son détournement. Ceci me permet de faire ici le pont avec la politisation des vies noires, et la marchandisation, l'extraction faite autour des luttes et des revendications de ces communautés. La

---

[51] Nepveu (2009) parle du mythe d'un peuple ayant lui-même été colonisé, dominé et méprisé qui, malgré les faits et preuves historiques, est incapable de se voir comme à son tour dominant, méprisant, ostracisant.

marchandisation des vies noires a en effet connu une expansion sans précédent de par le nombre de personnes déportées et sa longévité[52]. Encore aujourd'hui, il semblerait que les vies noires s'inscrivent dans une forme de recherche de profit : du capital politique, du capital social, du capital artistique, culturel, et n'oublions pas, du capital académique. C'est, comme je l'ai développé dans le chapitre 5, ce que l'on nomme le capitalisme racial.

Ces notions de marchandisation et de politisation doivent être considérées dans toute entreprise de recherche avec/de/sur la race. Il est, en effet, nécessaire de garder en tête que des logiques capitalistes régissent, à l'instar de mes propos précédents, les actions gouvernementales. C'est là que penser en termes de lutte de place prend tout son sens, et doit être une voie plus explorée.

## 6.3 Race, racisme et travail social : suggestions pour la pratique

J'ai élaboré sur la question des pistes de recherche, mais j'aimerais compléter ce mémoire avec quelques suggestions pour le terrain, quelques suggestions pour les intervenant·e·s du social amené·e·s à travailler sur/de/avec la race, le racisme et bien évidemment avec des personnes racisées, noires notamment. Bien que les éléments développés précédemment puissent être utiles au terrain, ici, je pose quelques recommandations pratico-pratiques, mais non-exhaustives.

---

[52] Si l'esclavage domestique a *toujours* existé, même en Afrique, c'est au temps des conquêtes Romaines d'abord, Arabes et Européennes ensuite, que l'esclavage a pris un tournent économique. Il deviendra en effet un véritable commerce à mesure du développement et des exportations agricoles, et de l'extraction des métaux précieux. Contrairement à d'autres formes d'esclavages, celle des Noir·e·s est fondée sur un rapport de domination des Blancs sur les Noirs (N'Diaye, dans Ferro, 2009). En effet, esclavage et racisme ont interagi dans le contexte de la colonisation des Antilles et de l'Amérique du Nord. Ce rapport de domination donna lieu à un arsenal de lois définissant la condition des Noir·e·s, dont celle visant à les « asservir à vie et leur descendance aussi » (N'Diaye, dans Ferro, 2009, p. 158), et les isola de la société coloniale.

J'invite ainsi les intervenant·e·s des réseaux institutionnels et communautaires à :

- **Voir et comprendre le racisme** comme un système de domination historiquement, politiquement, économiquement, culturellement et socialement construit, et à dépasser les notions et les approches interculturelles en intervention[53]. En effet, celles-ci ont plusieurs limites, notamment parce qu'elles ne permettent pas de saisir les racines même du racisme, et donc, ne répondent que partiellement, aux réalités des individus.

  Plus particulièrement, elles :

  - Se limitent à une forme d'exploration de l'«Autre» et présument que seules les normes et les valeurs de la société d'accueil sont celles qui sont souhaitables, légitimes et garantes du succès. Dans cette perspective, il s'agit davantage de « gérer » ladite *diversité,* avec une tentation de judiciariser la différence qui n'est jamais loin[54] ;
  - Renforcent les préjugés envers les communautés racisées en les inscrivant dans la *culture* au détriment de l'implantation de politiques efficaces de lutte contre le racisme. Ceci a pour conséquence de recréer les mêmes vieilles dynamiques coloniales, puisque la subjugation, structurelle ou culturelle, crée des identités inégales qu'elles soient basées sur la race, le genre ou toute autres inscriptions de pouvoir sur les corps (Maynard, 2018) ;
  - Ne remettent pas en question les dynamiques de pouvoir existantes et n'interrogent pas les notions de privilèges (Ahmed, 2012a.; Maynard, 2018)

---

[53] À noter que l'approche interculturelle est mise à mal par plusieurs auteur·ice·s (Ederer et Foray, 2021; Jeffery, 2009a; Jeffery et Nelson, 2009b; Rachédi, Le Moing et Brunte, 2020; Ricci, 2015) pour son manque de perspective critique notamment en ce qui a trait aux rapports de pouvoirs.

[54] On peut penser ici à la Loi 101 qui réglemente l'usage de la langue française en société ou au Projet de Loi 96 qui vise à renforcer la Loi 101 notamment l'affichage en français, l'obligation de cours de français dans les Cégeps anglophones, un service aux personnes migrantes installées depuis plus de 6 mois dans la province uniquement en français, etc.

S'avèrent bien souvent inadaptées pour les personnes racisées nées au Québec dont les « us et coutumes se rapprochent beaucoup plus des cultures québécoises francophones que [de leurs] cultures ancestrales » (Lusikila et Mousseau, 2022, p. 63) ou ceux d'une origine attribuée. Ainsi, non seulement de ne pas être adaptées aux expériences de vies, cela peut aussi avoir un impact sur le sentiment d'appartenance en renvoyant ces individus à une identité supposément extérieure.

- **Développer le langage sur/de la race et du racisme**. Je le disais en introduction, il est important de nommer pour faire exister. Il est donc important de nommer les réalités et les expériences des personnes racisées, Noires dans ce cas-ci, au plus proche et au plus juste. À ce sujet, je rappelle que le mot Noir·e pour désigner une catégorie sociale et/ou politique est tout à fait acceptable. Bien plus acceptable d'ailleurs que les termes *communautés (ethno)culturelles*, *diversité*, etc. qui ont tendance à renforcer la dichotomie « Nous », « Elleux », et à obscurcir certains rapports de pouvoir. Les mots sont importants et loin d'être sémantiques, ils sont aussi politiques.

- **Se former et développer une approche antiraciste et intersectionnelle en intervention**. Les intervenant·e·s ont un rôle à jouer dans la lutte et le démantèlement des structures (politiques, sociales, économiques, etc.) en place. J'invite mes collègues à dépasser l'acceptation des différences et à s'engager, en particulier, dans la compréhension des différentes formes d'oppressions et de leur enchevêtrement. Une telle approche intersectionnelle permet d'appréhender la complexité des identités et de les concevoir dans leur globalité, sans les hiérarchiser. En effet, lorsqu'on aborde la diversité, l'équité et l'inclusion à l'aide d'approches qui s'appuient trop sur la catégorisation, l'expérience humaine est souvent négligée ou ignorée. Bien qu'elles découlent généralement de bonnes

intentions, ces approches en silos peuvent mener à des comportements favorisant l'exclusion, puisqu'elle ne permet pas de reconnaître l'identité complète et complexe. Il est donc important de comprendre et considérer l'intersectionnalité et d'en faire une priorité en intervention.

- **Explorer le potentiel politique des pratiques artistiques.** Au-delà de l'aspect thérapeutique, les pratiques artistiques peuvent être de véritables outils d'*empowerment* collectif, de mobilisation et de participation citoyenne, sociale et politique. Les arts jouent en effet un rôle majeur dans la perception des enjeux sociaux par le public. Ils sont un miroir de la société. Ainsi, l'aspect esthétique a une capacité éthique qui peut prendre des formes d'engagement politique et social à travers l'art. J'invite alors les praticien·ne·s à prêter une attention particulière à la portée émancipatoire de cette *nouvelle* forme de militantisme en travail social.

Avant d'y mettre le point final, je souhaite finir mon mémoire en reprenant la pensée de Stuart Hall (2019), qui dit que, même si elles sont déformées, transformées, désintégrées, les pratiques artistiques de lutte et de résistances, continuent de faire voir les expériences qu'on ne voit pas ou qu'on ne souhaite pas voir. Elles constituent en effet des lieux de contre-récits et de contre-discours importants, et restent des espaces de production foisonnants qui continuent et continueront longtemps encore de faire surface au-dessus des représentations majoritaires. L'histoire l'a prouvée. C'est en cela que réside tout le potentiel de ces pratiques, elles sont certainement plus subversives qu'il n'y parait.

ANNEXE A

PHOTO DE LA FRESQUE *LA VIE DES NOIR·E·S COMPTE*

Crédit photo : Lëa-Kim Châteauneuf | Source : *Never Was Average* (2020, 24, juillet). https://www.facebook.com/neverwasaverage/photos/pcb.2408229229477610/2408229162810950

ANNEXE B

ARTISTES AYANT PARTICIPÉ·E·S À LA RÉALISATION DE LA FRESQUE

L @ma.lixx
A @lanadenina__
V @teenadultt
I @nitimueth
E @michaellesergile & @yarijey_design
D @dmcassendo
E @kandoforart
S : Les bénévoles et @galadynastie
N @maliciouzart
O @the_simox
I @axlsuicidal
R @glowzi
E @mins.eighty8
S @eelise_ndri
C @_aer.i & @kahentawaks
O @francorama
M @awa_banmana
P @mddouyon
T @michaellesergile & @yarijey_design
E: Les enfants de la garderie @collegelasalle et le public

Source : *Never Was Average* (2020, 12 octobre).
https://www.instagram.com/p/CGQDxIPhSNk/

ANNEXE C

REVUE DE PRESSE

**Au Québec**

Lapointe, J. (2021, 22 juin). Le Conseil des arts de Montréal récompense cinq « Indispensables ». La Presse. https://www.lapresse.ca/arts/2021-06-22/le-conseil-des-arts-de-montreal-recompense-cinq-indispensables.php?fbclid=IwAR31k5nN12WBdsb7zZnF4YOZ4I7zeu0kJujSL18g4RieespkzDDkBbXC6II

Mazataud, V. et Boukind, A. (2020, 16 juillet). La fresque « La vie des Noir.e.s compte » en images. Le Devoir. https://www.ledevoir.com/societe/582530/la-fresque-la-vie-des-noir-e-s-compte-en-images

Landry, A. (2020, 16 juillet). Black Lives Matter : une fresque pour démontrer le pouvoir de la conversation. Radio-Canada. https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1720335/black-lives-matter-fresque-sainte-catherine-montreal

Lauzon, V. et Ferah, M. (2020, 15 juillet). Une fresque « Black Lives Matter » sur la rue Sainte-Catherine. La Presse. https://www.lapresse.ca/actualites/grand-montreal/2020-07-15/une-fresque-black-lives-matter-sur-la-rue-sainte-catherine.php

Numa Goudou, J. (2020, 16 juillet). Hostilités face à la fresque sur la vie des Noirs. inTexto Jounal nou ! https://www.intexto.ca/hostilites-face-a-la-fresque-sur-la-vie-des-noirs/

Lalancette, C. (2020, 14 juillet). Black Lives Matter : la rue Sainte-Catherine imite la 5e Avenue. 24heures. https://www.24heures.ca/2020/07/14/black-lives-matter--la-rue-sainte-catherine-imite-la-5e-avenue

Rousseau, M-L. (2020, 15 juillet). Black Lives Matter : une fresque géante à Montréal. Le Journal Métro. https://journalmetro.com/culture/2481811/black-lives-matter-montreal/

Anonyme. (2020, 14 juillet). Montreal's Black Lives Matter street mural is here. Cult MTL. https://cultmtl.com/2020/07/montreal-black-lives-matter-street-mural-is-here-la-vie-des-noires-compte-gay-village/

Turcotte, A. (2020, 15 juillet). « La vie des noir.e.s compte » une nouvelle murral #BlackLivesMatter à Montréal. Nightlife.ca. https://nightlife.ca/2020/07/15/la-vie-des-noires-compte-une-nouvelle-murale-blacklivesmatter-a-montreal/

**En France**

Anonyme. (2020, 16 juillet). « La vie des Noir.e.s compte » : à Montréal, une fresque « Black Lives Matter » en version française. BFMTV.com. https://www.bfmtv.com/international/amerique-nord/canada/la-vie-des-noir-e-s-compte-a-montreal-une-fresque-black-lives-matter-en-version-francaise_AD-202007160019.html

Anonyme. (2020, 16 juillet). Une gigantesque fresque « La vie des Noir.e.s compte » peinte à Montréal. L'Express. https://www.lexpress.fr/actualite/societe/en-images-une-gigantesque-fresque-la-vie-des-noir-e-s-compte-peinte-a-montreal_2130999.html

# ANNEXE D

# CERTIFICATION ÉTHIQUE DU PROJET

UQÀM | Comités d'éthique de la recherche avec des êtres humains

No. de certificat : 2022-4282
Date : 2021-11-17

**CERTIFICAT D'APPROBATION ÉTHIQUE**

Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains (CERPE FSH) a examiné le projet de recherche suivant et le juge conforme aux pratiques habituelles ainsi qu'aux normes établies par la *Politique No 54 sur l'éthique de la recherche avec des êtres humains* (avril 2020) de l'UQAM.

Titre du projet : ART(ISTE)S EN RÉSISTANCE À MONTRÉAL : ÉTUDE EXPLORATOIRE FÉMINISTE DE LA RÉCEPTION DE LA FRESQUE « LA VIE DES NOIR.E.S COMPTE ».

Nom de l'étudiant : Caroline Foray

Programme d'études : Maîtrise en travail social (mémoire de recherche)

Direction(s) de recherche : Maria Nengeh Mensah

**Modalités d'application**

Toute modification au protocole de recherche en cours de même que tout événement ou renseignement pouvant affecter l'intégrité de la recherche doivent être communiqués rapidement au comité.

La suspension ou la cessation du protocole, temporaire ou définitive, doit être communiquée au comité dans les meilleurs délais.

**Le présent certificat est valide pour une durée d'un an à partir de la date d'émission.** Au terme de ce délai, un rapport d'avancement de projet doit être soumis au comité, en guise de rapport final si le projet est réalisé en moins d'un an, et en guise de rapport annuel pour le projet se poursuivant sur plus d'une année au plus tard un mois avant la date d'échéance (**2022-11-17**) de votre certificat. Dans ce dernier cas, le rapport annuel permettra au comité de se prononcer sur le renouvellement du certificat d'approbation éthique.

Sylvie Lévesque
Professeure, Département de sexologie
Présidente du CERPE FSH

ANNEXE E

AFFICHE DE RECRUTEMENT

ANNEXE F

QUESTIONNAIRE SOCIODÉMOGRAPHIQUE

**Questionnaire sociodémographique pour les participant·e·s**

*Nous souhaitons récolter quelques informations vous concernant pour être capable de dresser un portrait sociodémographique des participant·e·s à l'étude. Merci de bien vouloir répondre aux questions suivantes en cochant la réponse qui vous décrit le mieux.*

**1. Merci d'indiquer votre genre et pronom·s d'usage :**

**2. Quel âge avez-vous ?**

**3. Vous identifiez-vous comme une personne racisée (non-blanche) et/ou autochtone ?**

Oui. Précisez : _____
Non

**4. Quelle·s langue·s parlez-vous le plus couramment ?**

**5. Comment avez-vous entendu parler de la fresque ?**

Médias sociaux
Journaux
Ami·e·s/famille
Autre. Précisez : _____

**6. Où avez vu la fresque ?**

Sur les médias sociaux
Dans les journaux / à la télévision
Sur la rue Ste-Catherine
Autre. Précisez : _____

**7. Habitez-vous dans le quartier où la fresque a été réalisée (Ville-Marie) ?**

Oui
Non

**8. Quel est votre lieu de résidence à Montréal ?**

**9. Quel est le dernier niveau de scolarité que vous avez complété ?**

Aucun diplôme
Diplôme d'études secondaires
Diplôme ou certificat d'études d'une école de métier ou de formation professionnelle
Diplôme d'un collège commercial
Diplôme d'un CÉGEP (cours classique)
Diplôme universitaire de premier cycle
Diplôme universitaire de deuxième cycle
Diplôme universitaire de troisième cycle
Autre : _____

**10. Quel est votre occupation principale ?**

Études. Précisez : _____
Travail rémunéré à temps plein. Précisez : _____
Travail rémunéré à temps partiel. Précisez : _____
Travail non-rémunéré (bénévolat, femme au foyer etc.). Précisez : _____
Retraite
Prestataire d'assurance-emploi
Prestataire d'aide sociale
Autre : _____

**11. Êtes-vous impliqué·e dans la lutte contre le racisme anti-Noir·e·s et/ou la brutalité policière ?**

Oui. Précisez : _____
Non

**12. Si vous avez répondu oui à la question précédente, merci de préciser votre type d'implication.**

Bénévolat. Précisez : _____
Militance. Précisez : _____

Emploi. Précisez : _____

**13. Avez-vous une pratique artistique ?**
Oui. Précisez : _____
Non

*Merci de votre participation.*

ANNEXE G

FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT

UQÀM
Université du Québec à Montréal

**FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT**

| | |
|---|---|
| **Titre du projet de recherche** : | **Art(iste)s en résistance à Montréal : Étude exploratoire féministe de la réception de la fresque *La vie des Noir·e·s compte*** |
| **Chercheure responsable :** | Caroline Keisha Foray, candidate à la maîtrise en travail social, Université du Québec à Montréal |
| **Direction de recherche :** | Maria Nengeh Mensah, Professeure titulaire, École de travail social, Université du Québec à Montréal |

**Préambule**
Vous êtes invité·e à participer au projet de recherche *Art(iste)s en résistance à Montréal : Étude exploratoire féministe de la réception de la fresque La vie des Noir·e·s compte.*

Avant d'accepter de participer à ce projet et de signer ce formulaire, il est important de prendre le temps de lire et de bien comprendre les renseignements ci-dessous. S'il y a des mots ou des sections que vous ne comprenez pas ou qui ne semblent pas claires, n'hésitez pas à poser des questions en communiquant par courriel avec Caroline Keisha Foray, foray.caroline@courrier.uqam.ca.

**Objectifs du projet**
Le but de l'étude est de recueillir et de documenter les points de vues des participant·e·s ayant vu (et/ou contribué) à la fresque *La vie des Noir·e·s compte*, et mieux comprendre les liens entre les pratiques artistiques et le changement social pour en dégager des pistes de d'intervention antiracistes. L'objectif principal, est d'identifier les réflexions

et les actions entreprises autour de la fresque en regard à l'antiracisme et les brutalités policières.

**Nature de la participation**
Votre participation à ce projet consiste à compléter un formulaire de données sociodémographiques (âge, race, activité professionnelle, etc.) **anonyme**, et à prendre part à un groupe de discussion d'une durée de deux heures environ. Avec votre consentement, la discussion sera enregistrée, **audio uniquement**. **La transcription de vos propos ne permettra pas de vous identifier**. La rencontre se tiendra soit en présentiel dans les locaux de l'UQAM ou en virtuel sur Zoom, selon les consignes sanitaires en vigeur et l'aisance des participant·e·s.

Lors de ce groupe de discussion, nous souhaitons que vous partagiez votre point de vue à propos des thèmes suivants : votre appréciation de la fresque et de la vision des artistes, votre compréhension du message et ce que vous en avez retenu, et les impacts de la fresque vous concernant en termes de réflexions et d'actions vis-à-vis du racisme anti-Noir·e·s et de la brutalité policière. La participation à ce groupe de discussion implique que vous vous engagiez à respecter la confidentialité des propos partagés par les autres participantes, à ne pas identifier nominalement des personnes avec lesquelles vous êtes en contact ni à partager des informations qui permettraient aux membres du groupe de les identifier.

Les données recueillies de manière anonyme pourraient être utilisées par la chercheure pour ses futurs travaux de recherche et publications.

**Avantages**
L'avantage principal à participer à cette recherche est celui de contribuer à l'avancement des connaissances sur la race et l'antiracisme en travail social, et par le fait même, à celui de nouvelles pratiques d'intervention, artistiques notamment. Votre participation contribuera également à mesurer l'impact du projet pour *Never Was Average*, et au développement de leur futurs projets.

**Risques et inconvénients**
Votre participation à cette recherche n'implique pas de risque particulier. Cependant, elle implique que vous parliez de votre expérience personnelle, notamment de racisme, mais possiblement aussi d'expériences croisées avec le genre, la sexualité, etc. Il est donc possible que les discussions suscitent des souvenirs émouvants, éprouvants voire désagréables liés à votre expérience. La chercheure fera tout en vue de minimiser ces risques. À cet effet, vous n'êtes pas obligée de répondre aux questions qui vous rendent mal à l'aise. Vous pouvez demander de suspendre l'entrevue momentanément. Si vous ressentez le besoin d'un soutien psychologique à la suite de la rencontre de groupe, la

chercheure vous référera à une ressource d'aide appropriée qui pourra vous être proposée si vous souhaitez discuter de votre situation.

**Confidentialité**
Tous les renseignements recueillis sont confidentiels. Seule la chercheure y aura accès. Vos données de recherche ainsi que votre formulaire de consentement seront conservées séparément sur la solution infonuagique institutionnelle *OwnCloud* pour la durée totale du projet. Afin de protéger votre identité et la confidentialité de vos données, vous serez toujours identifié·e par un nom d'emprunt. Votre enregistrement audio sera effacé après sa transcription. Aucune publication ou communication sur la recherche (incluant le mémoire de la chercheure) ne contiendra de renseignements permettant de vous identifier à moins d'un consentement explicite de votre part. Toutes les données de recherche seront gardées sur la solution infonuagique institutionnelle *OwnCloud* et dont seule la chercheure aura accès et ce pour un maximum de trois ans. Par ailleurs, vous vous engagez à respecter la confidentialité des renseignements partagés lors de la rencontre de groupe, soit le nom des autres participant·e·s et les informations qui seront dévoilées.

**Participation volontaire et droit de retrait**
Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure. Cela signifie également que vous êtes libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche et/ou de refuser de répondre à certaines questions, sans préjudice de quelque nature que ce soit, et sans avoir à vous justifier. Dans le cas de votre retrait, les données recueillies vous concernant ne seront pas utilisées. Également, la responsable du projet peut mettre fin à votre participation, sans votre consentement, si elle estime que votre bien-être ou celui des autres participant·e·s est compromis ou bien si vous ne respectez pas les consignes du projet.

**Responsabilité**
En acceptant de participer à ce projet, vous ne renoncez à aucun de vos droits ni ne libérez les chercheures ou l'institution impliquée (ou les institutions impliquées) de leurs obligations civiles et professionnelles.

**Personnes-ressources :**
Vous pouvez contacter la chercheure, Caroline Keisha Foray, à l'adresse courriel suivante : foray.caroline@courrier.uqam.ca, pour des questions additionnelles sur ce formulaire et les conditions de votre participation. Vous pouvez discuter avec elle des conditions dans lesquelles se déroule votre participation.

Le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants (CERPE) a approuvé ce projet et en assure le suivi. Pour toute information vous pouvez communiquer avec le coordonnateur du Comité par courriel à l'adresse : cerpe.fsh@uqam.ca.

Pour toute question concernant vos droits en tant que participant·e à ce projet de recherche ou si vous avez des plaintes à formuler, vous pouvez communiquer avec le Bureau de la protectrice universitaire de l'UQAM, Courriel: protectriceuniversitaire@uqam.ca. Téléphone: (514) 987-3151.

**Remerciements :** Votre collaboration est importante à la réalisation de notre projet et nous vous en remercions. Si vous souhaitez obtenir un résumé écrit des principaux résultats de cette recherche, veuillez ajouter vos coordonnées ci-dessous.

**Consentement des participant·e·s :** Par la présente, je reconnais avoir lu le présent formulaire d'information et de consentement. Je comprends les objectifs du projet et ce que ma participation implique. Je confirme avoir disposé du temps nécessaire pour réfléchir à ma décision de participer. Je reconnais avoir eu la possibilité de contacter le responsable du projet (ou sa déléguée) afin de poser toutes les questions concernant ma participation et que l'on m'a répondu de manière satisfaisante. Je comprends que je peux me retirer du projet en tout temps, sans pénalité d'aucune forme, ni justification à donner**.** Je m'engage à respecter la confidentialité des propos partagés par les autres personnes lors de l'entrevue de groupe**.** Je consens volontairement à participer à ce projet de recherche.

Je consens à participer à cette recherche, c'est-à-dire, la rencontre de groupe :
Oui ☐ Non ☐
Je consens à respecter la confidentialité des autres participant·e·s de la recherche :
Oui ☐ Non ☐
Je consens à ce que ma participation à cette recherche soit enregistrée sous forme audio :
Oui ☐ Non ☐

Signature : Date :

Nom (lettres moulées) :

**Déclaration de la chercheure principale** :
Je, soussignée Caroline Keisha Foray, déclare avoir expliqué les objectifs, la nature, les avantages, les risques du projet et autres dispositions du formulaire d'information et de consentement et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

Signature : Date : 13 décembre 2021

Nom et coordonnées : Caroline Keisha Foray – foray.caroline@courrier.uqam.ca

**Un exemplaire de ce document signé doit être remis aux participant·e·s**

ANNEXE H

SCHÉMA D'ENTREVUE

# Étude de la réception de la fresque *La vie des Noir·e·s compte* Schéma pour les discussions de groupe (*focus group*)

## Accueil.

- Une collation sera servie sur place dans le cas des discussions en présentiel.
- Projection de la fresque.
- Rappel des considérations éthiques, notamment que chaque participant·e est libre de ne pas répondre à une question et de se retirer du projet de recherche à tout moment, que la discussion de groupe sera enregistrée (audio seulement) et ne sera accessible qu'à la chercheure principale, puis signatures des formulaires de consentement (dans le cas de rencontres en virtuel, le formulaire de consentement sera envoyé à l'avance en demandant aux participant·e·s de nous le retourner avant la discussion de groupe, et nous repasserons à travers pour nous assurer que tout est clair).

## Discussion de groupe

- Allumer l'enregistreuse.
- Présentation des règles du jeu (commentaires constructifs, comportements ou propos agressifs pas tolérés) et du fonctionnement de la rencontre (confidentialité, tours de paroles, animation, etc.)

## Introduction

- Rappel des objectifs du projet, des contenus qui seront discutés et de la forme que prendra la discussion. « Avant de commencer, j'aimerais vous rappeler que ce projet de recherche a pour objectif de comprendre les liens entre les pratiques artistiques, la justice raciale et le changement social pour en dégager des pistes d'intervention antiracistes. En d'autres mots, cette recherche vise à mieux

comprendre comment les pratiques artistiques peuvent permettre de créer un dialogue, dans et entre divers groupes, et comment il peut stimuler le changement et l'engagement. Cette rencontre de groupe vise à donc à recueillir et à documenter vos points de vue sur la fresque *La vie des Noir·e·s compte*. Au cours de cette discussion, nous allons aborder ensemble trois thèmes : l'appréciation de la fresque, la compréhension et l'interprétation du message, et les réflexions et actions après la fresque. Chaque thème sera d'une durée de 30 minutes, pendant lesquelles je vous invite à partager votre point de vue et à discuter entre vous sur le thème abordé. »

## Brise-glace

**Q1. Dans quel contexte avez-vous vu la fresque ?**

## Thème 1. Appréciation de la fresque (30 minutes)

**Q2. Qu'est-ce que vous avez apprécié dans la fresque ?**

- Qu'avez-vous retenu de positif dans la fresque ?
- Est-ce que l'œuvre d'un·e artiste vous a particulièrement touché ?
- Qu'est-ce qui vous a interpelé dans cette œuvre ?

**Q3. Qu'est-ce que vous n'avez pas apprécié dans la fresque ?**

- Qu'avez-vous retenu de négatif dans la fresque ?
- Est-ce que l'œuvre d'un·e artiste vous a moins touché ?
- Qu'est-ce qui vous a moins interpelé dans cette œuvre ?

## Thème 2. Compréhension et interprétation du message (30 minutes)

**Q4. Qu'avez-vous compris du message *La vie des Noir·e·s compte* et qu'en retenez-vous ?**

- Est-ce que le fait que la fresque soit en français a joué un rôle ?

## Thème 3. Réflexions et actions après la fresque (30 minutes)

**Q5. Quel réflexions et actions avez-vous eu après le visionnement de la fresque ?**

- Direz-vous que votre connaissance et votre compréhension du racisme anti-Noir·e·s et de la brutalité policière à Montréal a changé après la fresque ?
- Vous êtes-vous engagé·e/mobilisé·e dans la lutte contre le racisme anti-Noir·e·s et la brutalité policière après la fresque ?
- Selon vous, quel est le rôle de l'art dans la justice raciale et le changement social ?
- Pensez-vous que l'art permette d'enclencher des réflexions et des actions à cet effet ?

## Conclusion de la rencontre

« Nous avons couvert l'ensemble des questions. Avant de conclure cette rencontre, est-ce que quelque chose n'a pas été abordé que vous voulez ajouter ? Avez-vous de questions concernant la démarche et le projet de recherche ? Je vous remercie d'avoir pris le temps de participer à cette discussion. Si jamais vous avez des questions concernant l'étude qui vous viennent dans les jours à venir, n'hésitez pas à me contacter. »

Éteindre l'enregistreuse.
Récupérer les formulaires de consentement (si la rencontre se tient en présentiel).

BIBLIOGRAPHIE


Ahmed, S. (2007). A Phenomenology of Whiteness. *Feminist Theory*, *8*(2), *149-168.*

Ahmed, S. (2012a.). *On being included. Racism and Diversity in Institutional Life*. Duke University Press.

Ahmed, S. (2012b.). Les rabat-joie féministes (et autres sujets obstinés). *Cahier du genre, 2*(53), 77-98.

Ahmed, S. (2014). *The Cultural Politics of Emotion* (2e éd.). Edinburgh University Press.

Ahmed, S. (2016). Embodying diversity: problems and paradoxes for Black feminist. *Race Ethnicity and Education*, *12*(1), 41-52.

Ahmed, S. (2017). *Living a Feminist Life* (2e éd.). Duke University Press.

Anadón, M. (2006). La recherche dite « qualitative » : de la dynamique de son évolution aux acquis indéniables et aux questionnements présents. *Recherches qualitatives*, *26*(1), 5-31.

Anadón, M. (2019). Les méthodes mixtes : implications pour la recherche « dite » qualitative. *Recherches qualitatives*, *38*(1), 105–123.

ARUC Les savoirs de la gouvernance communautaire (2014). *La recherche collaborative : apprentissage et guide.* https://sciencessociales.uottawa.ca/aruc/

Asante, M. K. (2010). *It's Bigger Than Hip Hop. The Rise of Post-Hip-Hop Generation*. St.Martin's Press.

Bailey, I. (2017). The (In)Visibility of Four Black Women Artists: Establishing a Support Network, Defining Obstacles, and Locating Self Through Art. *Visual Culture & Gender*, *12*, 48-57.

Bell, L. A. (2020). *Storytelling for Social Justice. Connecting Narrative and The Arts in Antiracist Teaching* ( 2e éd.). Routledge.

Bergeron-Vachon, F. (2014). *L'engagement social des jeunes au Québec : points de vue de militant(e)s ayant participé aux mobilisations artistiques durant le mouvement étudiant du printemps 2012* [Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal]. Archipel. https://archipel.uqam.ca/6486/

Bilge, S. (2013). Reading the racial subtext of the Québécois accomodation controversy: An analytics of racialized governementality. *Politikon*, *40*(1), 157-181.

Borghi, R. (2020). *Décolonialité & Privilège. Devenir complice*. Éditions Daronnes.

Brahim, R. (2020*). La race tue deux fois. Une histoire des crimes racistes en France (1970-2000)*. Éditions Syllepse.

Carles, P. et Comolli, J-L. (2000). *Free Jazz Black Power*. Éditions Gallimard.

Célestine, A. et Martin-Breteau, N. (2016). Un mouvement, pas un moment : Black Lives Matter et la reconfiguration des luttes minoritaires à l'ère Obama. *Politique américaine*, *28*(2), 15-39.

Césaire, A. (1966). « Les définitions de Negritude ». *Les Questions.fr*, *5*, 6, Récupéré le 11 juin 2022 de http://lesnoirsdanslalitterature.blogspot.com/2014/12/2-definitions-de-negritude.html

Chambon, A. (2009). Ce que l'art fait au travail social : Un dialogue possible. *Canadian Social Work Review/Revue canadienne de service social*, *26*(2), 223-248.

Chang, J. (2005). *Can't Stop Won't Stop*. St.Martin's Press.

Chen, D-K. et Morley, D. (1996). Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity. Dans D. Morley and D.-K. Chen (dir.), *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge.

Colonialisme, racisation et migration. Dans Ordre travailleurs sociaux. (2021). Récupéré le 1er mai 2021 de https://www1.otstcfq.org/l-ordre/evenements-et-campagnes/le-travail-social-dans-tous-ses-etats/pratiques-anti-oppressives-aupres-des-jeunes-trans/colonialisme-racisation-et-migration/

Constance-Huggins, M. (2012). Critical Race Theory in Social Work Education: A Framework for Addressing Racial Disparities. *Critical Social Work*, *13*(2), 2-16.

Crenshaw, K., Ritchie, A.J., Anspach, R., Gilmer, R. et Harris, L. (2015). Say Her Name: Resisting Police Brutality Against Black Women. https://scholarship.law.columbia.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4235&context=faculty_scholarship

Crenshaw, K. (2005). Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes. *Cahiers du genre*, *39*, 51-82.

Crenshaw, K. (1991). Mapping The Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, *43*, 1241-1299.

Dauphin-Johnson, G. (2015). *L'intervention féministe dansée au Québec : repréage documentaire et points de vue de participantes sur le pouvoir d'agir et le corps* [Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal]. Archipel. https://archipel.uqam.ca/8696/

de Gaulejac, V. (2019). Lutte des places : (struggle for places – lucha pro las posiciones). Dans *A. Vandevelde-Rougale (dir.), Dictionnaire de sociologie clinique* (p. 406-408). Érès.

Delgado, R. et Stefancic, J. (2017). *Critical Race Theory – An Introduction (3e éd.).* New-York University Press.

Dorlin, E. (2008). *Sexe, genre et sexualités. Introduction à la théorie féministe*. Presses Universitaires de France.

Dorlin, E. (2009). *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Éditions La Découverte.

Dorlin, E. (2018). *Sexe, race, classe, pour une épistémologie de la domination*. Presses Universitaires de France.

Durand, C. et Blais, A. (2010). Le sondage. Dans B. Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte de données (5e éd.,* p. 445-487*)*. Presses de l'Université du Québec.

Dusseault, J. (2022). L'entretien de groupe en ligne, exemplification d'une méthode qualitative d'analyse de la réfléxivité. *SociologieS, La recherche en actes.* https://doi.org/10.4000/sociologies.18221

Ederer, M. et Foray, C. (2021). Peut-on encore parler d'approche interculturelle en travail social au Québec ? Pour une perspective critique des rapports de pouvoirs en intervention. Dans C. Boulebsol, K. Grenier et M. Boivin (dir.), *L'engagement scientifique et social en sciences humaines appliquées : quelles postures ? quels moyens ? quelles visées ?, Les chantiers en sciences humaines,* 6, 10-30.

Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Éditions Du Seuil.

Ferro, M. (2009). *Le livre noir du colonialisme. XVIe-XXIe siècle : de l'extermination à la repentance*. Éditons Robert Laffont.

Fiske, S.T. (2010). Interpersonal stratification: Status, power, and subordination. Dans S.T. Fiske, S.T., D.T. Gilbert, D.T., D. Lindzey, D. (dir.), *Handbook of Social Psychology* (5e éd.). Wiley.

Foray, C. (2022). Quelle place pour le discours critique de la race dans le travail social antiracist et décolonial ?. *Intervention,* 155, 123-136.

Frigon, S. et Jenny, C. (2020). Aux lisières de l'art, de l'intervention et de la justice sociale : présentation du dossier. *Nouvelles pratiques sociales*, *31*(1), 18–23. https://doi.org/10.7202/1069911ar

Gay, D. (2004). *Les Noirs du Québec, 1629-1900*. Les éditions du Septentrion.

Glăveanu, V. P. (2017). Art and Social Change: The Role of Creativity and Wonder. Dans S.H. Awad et B. Wagoner (dir.), *Street Art of Resistance* (p. 19-37). Palgrave Macmillan.

Guillaumin, C. (1992). *Sexe, race et pratique du pouvoir : l'idée de nature*. Côté-femmes.

Gouldner, A. (1955). *Wildcat strike: a study in worker – management relationships.* Routeledge.

Hall, S. (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. SAGE Publications.

Hall, S. (2017). *Identités et cultures. Politiques des cultural studies*. Éditions Amsterdam.

Hall, S. (2019). *Identités et cultures 2. Politiques des différences*. Éditions Amsterdam.

Hammou, K. et Jounin, N. (2019). Sans distinction de race ?. *La Découverte*, 954-962.

Harding, S. (1987). Introduction: Is there a Feminist Method. Dans S. Harding (dir.), *Feminism and Methodology* (p. 1-14). Indiana University Press.

Harding, S. (2004). *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. Routledge.

Hill Collins, P. (2006). *From Black Power to Hip Hop. Racism, Nationalism, and Feminism*. Temple University Press.

Hill Collins, P. et Bilge. S. (2016). *Intersectionnality*. Polity Press.

Hill Collins, P. (2017). *La pensée féministe noire*. *Savoir, conscience et politique de l'empowerment*. Les Éditions remue-menage.

hooks, b. (1995) *Art on My Mind – Visual Politics.* The New Press.

hooks, b. (2015). *Yearning. Race, gender, and cultural politics*. Routledge.

hooks, b. (2017). *De la Marge au Centre. Théorie féministe*. Éditions Cambourakis.

InTexto. (2020). Hostilités face à la fresque sur la vie des Noirs. Récupéré le 1er juin 2022 de https://www.intexto.ca/hostilites-face-a-la-fresque-sur-la-vie-des-noirs/

Jeffery, D. (2009a). Reflections on Racial and Cultural Difference in Social Work Encounters. Dans S. Strega et J. Carriere (dir.), *Walking This Path Together: Anti-Racist and Anti-Oppressive Child Welfare Practice*. Fernwood Press.

Jeffery, D. et Nelson, J. (2009b). The more Things Change: The endurance of "Culturalism". Dans C. Schick, J. McNinch et L. Comeau (dir.), "*I Tought Pochahontas Was a Movie": Perspectives on Race/Culture Binaries in Education and Services Professions*. Canadian Plains Research Centre.

Jenkins, M. (2020). *Carefree* [Chanson]. Dans *The Circus (EP)*. Free Nation/Cinematic Music Group.

Kapo, L. T. (2020). *Les aventures ordinaires des jeunes montréalais.e.s racialisé.e.s* [Thèse, Université du Québec – Institut National de la Recherche Scientifique, Centre – Urbanisation, Culture, Société]. Espace INRS. https://espace.inrs.ca/id/eprint/11485

Knowles, B., St. John, C., Marchant A., Carter, S., P2J, Barthe, S. Mnyango, A., Uzowuru, M. et Balogun A. (2019). *Brown Skin Girl* [Chanson]. Dans *The Lion King: The Gift*. Parkwood Columbia.

Komur, G. (2009). Que se cache-t-il sous les guillemets dans la presse écrite française ?. *Synergie Pologne*, *6*, 69-78.

Labrie, M.-P. (2020). Revendiquer le droit à la ville à travers la création artistique. *Nouvelles pratiques sociales*, *31*(1), 111–128. https://doi.org/10.7202/1069917ar

Lahire, B. (2019). L'art et la frontière entre le sacré et le profane. Dans B. Lahire, *Penser les frontières sociales : Enquêtes sur la culture, l'engagement et la politique*. Presses Universitaires de Lyon.

Lamoureux, È. (2009). *Art et politique. Nouvelles formes d'engagement artistique au Québec*. Écosociété.

Lamoureux, È. (2010). Les arts communautaires : des pratiques de résistance artistique interpellées par la souffrance sociale. *Amnis – Revue d'études des sociétés et cultures contemporaines*, *9*. https://doi.org/10.4000/amnis.314

Lamoureux, È. et St-Gelais, T. (2014). Où en sommes-nous avec le féminisme en art?. *Recherches féministes*, *27*(2), 1-6. https://doi.org/10.7202/1027914ar

La Presse. (2020). Black Lives Matter : une fresque pour démontrer le pouvoir de la conversation. Récupéré le 1er mai 2021 de https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1720335/black-lives-matter-fresque-sainte-catherine-montreal

Le Collectif afroféministe MWASI. (2021). Glossaire. Récupéré le 1er mai 2021 de https://www.mwasicollectif.org/glossaire/

Le Corbusier. L'art engagé : ressources pédagogiques. Récupéré le 1er mai 2021 de www.sitelecorbusier.com

Leduc, V. (2011). *L'art communautaire, un espace pour construire la reconnaissance sociale des femmes criminalisées au Québec ? Point de vue de participantes impliquées dans le projet Agir par l'imaginaire* [Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal]. Archipel. https://archipel.uqam.ca/4323/

Lemoine, S. et Ouardi, S. (2010). *Artivisme. Art, action politique et résistance culturelle*. Alternatives.

Ligue des droits et libertés. (2021). Lexique. Récupéré le 1er mai 2021 de https://liguedesdroits.ca/lexique/

Lusikila, C. et Mousseau, V. (2022). Au-delà de la question culturelle : pour une intervention conscientisée aux réalités sociohistoriques des populations Noires de Montréal. *Intervention,* 155, 57-67.

Maliciouz. (2021, 14 juillet). Hymne à St-Mich. Récupéré le 1er mai 2021 de https://www.facebook.com/watch/?ref=search&v=883893282197172&external_log_id=1fa3efa6-a8d9-4bc5-be38-36011c4975ae&q=tohu

Maultsby, P. K. (2021). Protest, Intervention, Reflection. Dans F. Orejuela et S. Shonekan (dir.)*, Black Lives Matter and Music. Protest, Intervention, Reflection* (Foreword, ix-xiv). Indiana University Press.

Maynard, R. (2018). *NoirEs sous surveillance. Esclavage, répression, violence d'État au Canada*. Mémoire d'encrier.

McLuhan, M. (1964). *Understanding Media: The Extensions of Man.* McGrw-Hill.

Mensah, M.N., Charlebois, J. B., Vallerand O., Wesley, S. et Moneith, K. (2017). Militer par le témoignage public : défis et retombées pour les communautés sexuelles et de genres. *Reflets*, *23*(1), 82-118.

Mills, C. W. (2015). Global White Ignorance. Dans Gross, M. et McGoey, L (dir.), *The Routledge International Handbook of Ignorance Studies* (217-227). Routledge.

Mills, S. (2011). *Contester l'empire. Pensée postcoloniale et militantisme politique à Montréal, 1963-1972.* Hurtubise.

Mills, S. (2016). *Une place au soleil : Haïti, les Haïtiens et le Québec.* Mémoire d'encrier.

Mohamed, C. (2015). *Police Misconduct Towards the Transgender Community*. https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1123&context=gj_etds

Mongeau, P. (2011). *Réaliser son mémoire ou sa thèse, Côté Jeans et Côté Tenue de soirée.* Presses de l'Université du Québec.

Montell, F. (1999). Focus Group Interviews: A New Feminist Method. *NWSA Journal*, *11*(1), 44-71.

Moran, L. J. et Sharpe, A. N. (2014). Violence, identity and policing: The Case of violence against transgender people. *Criminal Justice,* 4*(4*), 395-417.

Morgan, J. (1999). *When Chickenheads Come Home to Roost. A Hip Hop Feminist Breaks it Down*. Simon & Schuster Paperbacks.

Morgan, J-A. (2019). *The Black Arts Movement and the Black Panther Party in American Visual Culture*. Routledge.

Mugabo, D. (2019). Black in the city: on the ruse of ethnicity and language in antiblack landscape. *Identities, 26*(6), 631-648.

National Museum of African American History & Culture. (2019). The Revolutionary Practice of Black Feminisms. Récupéré le 1er mai 2021 de https://nmaahc.si.edu/explore/stories/collection/revolutionary-practice-black-feminisms

Ndiaye, P. (2008). *La condition noire. Essai sur une minorité française*. Éditions Calmann-Levy.

Nepveu, P. (2009). Le racisme au Québec : éléments d'une enquête. *Liberté, 51*(3), 53-76.

Ollivier, M. et Tremblay, M. (2000). Quelques principes de la recherche féministe. Dans M. Ollivier et M. Tremblay, *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche* (p. 17-58). L'Harmattan.

Ollivier, M. et Tremblay, M. (2000). Féminisme et épistémologie. Dans M. Ollivier et M. Tremblay, *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche* (p. 59-86). L'Harmattan.

Paillé, P. et Mucchielli, A. (2012). L'analyse à l'aide des catégories conceptualisantes. Dans P. Paillé et A. Mucchielli (dir.), *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (p. 315-374). Armand Colin.

Paillé, P. et Mucchielli, A. (2012). La mise en place d'une théorisation. Dans P. Paillé et A. Mucchielli (dir.), *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales* (p. 375-405). Armand Colin.

Pierre, M. et Bosset, P. (2021). Racisme et discrimination systémiques dans le Québec contemporain : présentation du dossier. *Nouvelles pratiques sociales*, *31*(2), 23–37. https://doi.org/10.7202/1076643ar

Puech, A. (2014). *Street art contestataire et revendicatif en Espagne : formes et pouvoir d'un engagement esthétique, social et politique* [Thèse, Université d'Angers]. Archives ouvertes. https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01704611/document

Rabaka, R. (2010). *Hip Hop's Inheritance. From Harlem Renaissance to the Hip Hop Feminist Movement*. Lexington Books.

Rachédi, L., Le Moing, A. et Y. Brunet (2020). Des récits en contexte migratoire à la nécessité de revisiter la perspective interculturelle : état des lieux critiques des politiques, des formations et de la recherche. *Cahiers du MIMMOC*, 2. https://doi.org/10.4000/mimmoc.4183

Racialisation. Dans Bilge, S. et Forcier, M. (2016). Récupéré le 1er août 2021 de https://liguedesdroits.ca/la-racialisation/

Radio-Canada. (2021). L'art de s'engager pour la cause, selon Niti Marcelle Mueth. Récupéré le 1er mai 2021 de https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1773580/artiste-visuelle-niti-marcelle-mueth-black-lives-matter?fbclid=IwAR2NmyA5f1TLsAQ9bEDFspTIprJtqxELocfa-XDvF

Rainville, P.-E. (2021). De l'égalité formelle à l'égalité réelle : l'approche systémique du racisme et les luttes pour les droits humains au Québec. *Nouvelles pratiques sociales*, *31*(2), 228–240. https://doi.org/10.7202/1076653ar

Razack, N. et Jeffery, D. (2002). Critical Race Discourse and Tenets for Social Work. *Canadian Social Work Review/Revue Canadienne de service social*, *19*(2), 257-271.

Ricci, S. (2015). Quand le sourire de la diversité cache les rapports de domination. Dans N. Hamrouni et C. Maillé, *Le sujet du féministe est-il blanc ? Femmes racisées et recherche féministe* (p. 175-193). Éditions du remue-ménage.

Rickford, R. (2016). Black Lives Matter: Toward a Modern Practice of Mass Struggle. *New Labor Forum*, *25*(1), 34-42.

Sandoval, C. et Latorre, G. (2008). Chicana/o Artivism: Judy Baca's Digital Work with Youth of color. Dans *A.* Everett, *Learning Race and Ethnicity: Youth and digital Media*. The MIT Press.

Scott, C. (2016). How French Canadians became White Folks, or doing things with race in Québec. *Ethnic and Racial Studies, 39*(7), 1280-1287.

Serpe, C. R. (2017). Perceptions of police: Experiences in the trans* community. *Journal of Gay & Lesbian Social Services, 29*(3), 280-299.

Thésée, G. (2022). Dancing with the Invisibility/Inaudibility: Nuances of Blackness in a Francophone Context. Dans A. Ibrahim, T. Kitossa, M. S. Smith et H. K. Wright, *Nuances of Blackness in the Canadian academy: teaching, learning and researching while Black* (p. 88-107). University of Toronto Press.

Toupin, L. (1997). Les courants de pensée féministe. Dans CDÉAF / Relais-femmes, *Qu'est-ce qu'est le féminisme? Trousse d'information sur le féminisme québécois des vingt-cinq dernières années* (p. 3-26). http://bv.cdeacf.ca/CF_PDF/2002_17_0057.pdf

Turcotte, E. (2016). Les méthodes mixtes dans la recherche féministe : enjeux, contraintes et potentialités politiques. *Recherches féministes*, *29*(1), 111–128.

Ward, J. (2014). Introduction. Question sociale, questions artistiques. *Vie sociale*, *1*(1), 7-10. https://doi.org/10.3917/vsoc.141.0007

Wilkinson, L. (2003). Six Nouvelles tendances de la recherche sur le racisme et l'inégalité au Canada. *Cahiers de recherche sociologiques*, *39*, 109-140.

Wilkinson, S. (1998). Focus Group In Feminist Research: Power, Interaction, and the Co-Construction of Meaning. *Women's Studies International Forum*, *21*(1), 111-125.

Wilson, W.J. (1999). *The Bridge over the Racial Divide: Rising Inequality and Coalition Politics*. University of California Press.