

**CRIEC - Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la  
citoyenneté**

Département de sociologie, Université du Québec à Montréal

Case postale 8888, succursale Centre-Ville

Montréal (Québec) H3C 3P8

Criec@uqam.ca

<http://www.unites.uqam.ca/criec>

---

**INCORPORATION CITOYENNE ET/ OU EXCLUSION?  
LA DEUXIÈME GÉNÉRATION ISSUE DE L'IMMIGRATION  
HAÏTIENNE ET JAMAÏCAINE**

**RAPPORT DE RECHERCHE SOUMIS À LA FONDATION  
CANADIENNE DES RELATIONS RACIALES**

**PAR**

**Micheline Labelle**

**Daniel Salée**

**Yolande Frenette**

**UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL**

# TABLE DES MATIÈRES

<b>AVANT-PROPOS .....</b>	<b>4</b>
<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>6</b>
<b>CHAPITRE 1 - LA MISE EN SITUATION : PROBLÉMATIQUE ET CHOIX MÉTHODOLOGIQUES ....11</b>	
1.1. LA PROBLÉMATIQUE .....	11
1.2 LES MINORITÉS RACISÉES AU CANADA ET AU QUÉBEC .....	17
1.3. LES COMMUNAUTÉS D'ORIGINE HAÏTIENNE ET JAMAÏCAINE AU QUÉBEC .....	20
<i>La communauté haïtienne au Québec</i> .....	20
<i>La communauté jamaïcaine au Québec</i> .....	24
1.4 LES CHOIX MÉTHODOLOGIQUES .....	28
<i>La stratégie de recherche</i> .....	29
<i>Nos répondants : portrait de groupe</i> .....	30
<b>CHAPITRE 2 - LE SOUVENIR DE L'ÉCOLE .....</b>	<b>32</b>
2.1 LE PARCOURS SCOLAIRE .....	33
2.2 LES MANIFESTATIONS DU RACISME DANS LE MILIEU SCOLAIRE ET LE QUARTIER .....	35
CONCLUSION .....	43
<b>CHAPITRE 3 - L'INSERTION DANS LES MILIEUX DE TRAVAIL.....</b>	<b>46</b>
3.1. LES COMMUNAUTÉS HAÏTIENNE ET JAMAÏCAINE ET LE MARCHÉ DU TRAVAIL .....	46
3.2. ÊTRE OU NE PAS ÊTRE SUR LE MARCHÉ DU TRAVAIL : OBSTACLES ET PROBLÈMES D'INSERTION .....	48
3.3 L'EMPLOI ET LA CLÔTURE SOCIALE .....	55
<i>Une situation désastreuse</i> .....	55
<i>Chercher les causes</i> .....	60
<i>Mobilité socio-économique et la mobilité géographique</i> .....	63
CONCLUSION .....	68
<b>CHAPITRE 4 - LES RÉSEAUX COMMUNAUTAIRES ET LES RELATIONS INTERCULTURELLES ..70</b>	
4.1 LES RÉSEAUX PERSONNELS ET COMMUNAUTAIRES DES PERSONNES INTERVIEWÉES .....	73
<i>Les trois meilleurs amis</i> .....	73
<i>Le choix personnel du conjoint</i> .....	73
<i>Les mariages mixtes en général</i> .....	75
<i>La signification des liens communautaires</i> .....	77
4.2 LES RELATIONS INTERCULTURELLES .....	78
<i>Les catégories « raciales »</i> .....	78
<i>Les relations entre groupes d'origine haïtienne et caraïbéenne anglophone</i> .....	81
a. L'influence parentale .....	82
b. Les opinions des jeunes sur les relations entre Haïtiens et Jamaïcains .....	83
<i>Les relations dites interraciales</i> .....	86
a. L'influence parentale: méfiance et affirmation de soi .....	86
b. Les opinions des jeunes sur les relations dites interraciales .....	90
<i>Être intégré à la société québécoise</i> .....	93
a. Y a-t-il une volonté d'intégration de la part des minorités «noires»? .....	93
b. Y a-t-il volonté d'intégrer les minorités «noires»? .....	97
CONCLUSION .....	99

<b>CHAPITRE 5 - LES LIENS TRANSNATIONAUX .....</b>	<b>102</b>
5.1 LES PRATIQUES ET LES LIENS TRANSNATIONAUX .....	103
5.2. LE PAYS D'ORIGINE .....	104
5.3. LES COMMUNAUTÉS DISPERSÉES À L'ÉTRANGER .....	105
5.4. LA SOLIDARITÉ «NOIRE» À L'ÉCHELLE CONTINENTALE.....	108
<i>Le modèle afro-américain</i> .....	108
<i>La solidarité «noire»</i> .....	111
CONCLUSION .....	115
<b>CHAPITRE 6 - L'IDENTITÉ ET LA CITOYENNETÉ .....</b>	<b>117</b>
6.1. LES FORMES DE L'IDENTITÉ.....	117
6.2 LES CHOIX IDENTITAIRES DES PERSONNES INTERVIEWÉES .....	119
<i>L'identité haïtienne et jamaïcaine</i> .....	119
<i>L'identité à trait d'union</i> .....	120
<i>L'identité canadienne</i> .....	122
<i>L'identité racisée</i> .....	123
<i>Les autres combinaisons</i> .....	123
6.3 LA CITOYENNETÉ.....	124
<i>La citoyenneté canadienne</i> .....	125
<i>La double citoyenneté</i> .....	127
6.4 LA CITOYENNETÉ QUÉBÉCOISE .....	130
<i>Un cadre civique commun</i> .....	130
<i>Les politiques publiques de lutte contre le racisme</i> .....	135
<i>La place des minorités dans un Québec souverain</i> .....	139
a. Ne pas être considéré comme Québécois à part entière.....	141
b. Se sentir exclus et exclure à rebours .....	141
CONCLUSION .....	144
<b>CONCLUSION GÉNÉRALE.....</b>	<b>146</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>151</b>
<b>ANNEXE 1 - LISTE DES ÉCOLES FRÉQUENTÉES PAR LES RÉPONDANTS ET LES RÉPONDANTES</b> .....	<b>164</b>
<b>ANNEXE 2 - LISTE NON EXHAUSTIVE DES EMPLOYEURS IDENTIFIÉS PAR LES RÉPONDANTS ET</b> <b>LES RÉPONDANTES .....</b>	<b>168</b>
<b>ANNEXE 3 - DESCRIPTION DES EMPLOIS OCCUPÉS PAR LES RÉPONDANTS ET RÉPONDANTES</b> .....	<b>171</b>
<b>ANNEXE 4 - DESCRIPTION DE L'ÉCHANTILLON DES RÉPONDANTS ET DES RÉPONDANTES ....</b>	<b>174</b>

# AVANT-PROPOS

Cette recherche s'inscrit dans la programmation du CRIEC, centrée sur les problématiques que soulèvent l'immigration internationale, la diversité culturelle, la construction sociale et politique de la nation et la citoyenneté, tant sur le plan théorique que dans l'expression de leur forme concrète au sein des sociétés occidentales. La diversité culturelle et la segmentation sociale concomitante se combinent aux volontés d'affirmation identitaire et de justice redistributive qui émaillent l'espace politique canadien et québécois pour soulever inévitablement des questions qui mettent à mal l'économie générale homogénéisante de nos sociétés. Par ailleurs, le Canada et le Québec sont confrontés aux revendications nationales qui récusent les termes de la citoyenneté ou qui cherchent à en modifier les paramètres. Ces revendications posent le problème des impératifs démocratiques de la reconnaissance politique de la différence identitaire dans des contextes multinationaux. Ils s'inscrivent au cœur des questionnements qui interpellent la citoyenneté canadienne et la citoyenneté québécoise.

L'incorporation citoyenne des Québécois issus de la nouvelle immigration provenant des pays non européens constitue un des défis majeurs des sociétés québécoise et canadienne contemporaines. Le racisme constitue toujours un obstacle fondamental à l'exercice d'une citoyenneté pluraliste et démocratique, obstacle dont les multiples dimensions (économiques, politiques et culturelles) sont profondément reliées.

Nous espérons que cette recherche contribuera à une meilleure compréhension de diverses facettes de cette problématique et nous remercions chaleureusement toutes les personnes qui ont généreusement collaboré à cette enquête, par leur participation directe à un entretien ou par leur soutien technique et documentaire.

Nos vifs remerciements vont à la *Fondation canadienne des relations raciales* qui a subventionné partiellement cette enquête.

Nous souhaitons exprimer notre gratitude aux personnes-ressources qui, de par leurs conseils et leur appui, ont contribué à la fabrication de l'échantillon des personnes interviewées et à la collecte d'informations précieuses sur les groupes ciblés, soit : Noël Alexander et Myriam Glémaud, de *l'Association jamaïcaine de Montréal*, Jean-Claude Icart, du *Bureau d'appui à la jeunesse québécoise d'origine haïtienne*, Evans Desmangles, du *Bureau de la communauté chrétienne des Haïtiens de Montréal*, Janis Marika Smith, du ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, Dorothy Williams, consultante, Alix Laurent de la revue *Images interculturelles*, Theresa Benedict, de *l'Association des hommes d'affaires et des professionnels de race noire*, Jean Matte, du *Conseil scolaire de l'Île de Montréal*, ainsi que Abe Limonchik, Efie Gavaki, Joaquina Pires, Maud Pierre-Pierre, Josiane et Fabienne Simon.

Nous soulignons également la participation directe et soutenue des assistants et des assistantes de recherche, notamment Melissa Redmond et Myrlande Pierre, qui ont réalisé une partie des entretiens semi-dirigés, Azzeddine Marhraoui, qui a recueilli divers types de documents et a collaboré à la saisie des données, Maryse Cossette et Ana Gomez pour la patience et la minutie dont elles ont fait preuve dans la transcription des entretiens. Nous les remercions chaleureusement et enfin, Édith Garneau pour le travail d'édition de la version finale de ce texte.

Micheline Labelle, professeure, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal

Daniel Salée, professeur, École des affaires publiques et communautaires, Concordia.

Yolande Frenette, chercheure.

Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, UQAM

# INTRODUCTION

« Appartenir », « faire partie », « être inclus ». Autant de leitmotifs qui émaillent régulièrement le discours public en ces temps où la cohésion sociale semble menacée et nécessiter, du coup, un appui particulier. L'État canadien, à l'instar des États occidentaux, insiste beaucoup depuis quelques années pour que les résidents du Canada se sentent citoyens canadiens à part entière et sans réserve aucune. Les immigrants, les membres de groupes minoritaires et tous ceux et celles qui ont récemment acquis la citoyenneté canadienne font souvent l'objet de pressions étatiques à peine voilées pour adopter sans équivoque le *Canadian way of life* (Labelle et Salée, 1999; 2001); on les incite à s'intégrer, à se fondre dans le grand tout canadien. Plusieurs ne demandent pas mieux; d'autres accueillent ces injonctions avec réticence.

La question de l'intégration des immigrants et des communautés ethnoculturelles fait couler beaucoup au Canada depuis un certain nombre d'années. On se souviendra du controversé livre de Neil Bissoondath, *Selling Illusions* (1994) qui soutenait que la politique canadienne de multiculturalisme reposait sur le culte de l'ethnicité, exagérait les différences ethnoculturelles et n'encourageait pas, en bout de piste, les immigrants à se considérer comme des Canadiens à part entière. Plus récemment, le philosophe Will Kymlicka prenait le contre-pied de cette position dans un essai intitulé *Finding Our Way* (1998). Il affirme, à l'encontre de Bissoondath et de certains autres, que la politique canadienne de multiculturalisme constitue une réussite en ce qu'à travers elle le Canada favorise l'intégration des immigrants au sein de la société civile. Il en veut pour preuve divers exemples et statistiques sur les mariages inter-ethniques, le niveau remarquable de participation politique de certains groupes d'immigrants et l'esprit d'accueil, de tolérance et d'ouverture de la société canadienne à l'égard de la différence.

Entre ces deux lectures de la situation, il y a toute une zone grise qui donne à penser qu'une analyse plus nuancée de la réalité reste à faire. Les processus sociétaux et institutionnels qui mènent à l'intégration des immigrants varient d'un groupe à l'autre; il en est de même du niveau et de la qualité de l'intégration. Tout dépend, en fait, du groupe d'immigrants sur lequel on se penche, du moment de son arrivée au Canada, des perceptions relatives à la compatibilité culturelle entre les groupes, de la conjoncture économique et d'une variété d'enjeux idéologico-politiques propres aux sociétés de départ et aux sociétés d'accueil. En d'autres mots, on ne peut, d'une part, généraliser la réflexion de Bissoondath, et il faut bien reconnaître, d'autre part, que l'analyse enthousiaste de Kymlicka ne se vérifie pas toujours sur le terrain. Si tant est qu'on puisse mesurer l'intégration, ou à tout le moins en contrôler la qualité et les progrès, il nous semble important de regarder au-delà du portrait formel et parfois trompeur que présentent certaines statistiques, la panoplie de politiques publiques théoriquement destinées à favoriser l'inclusion des immigrants et les quelques *success stories* brandies avec ferveur par ceux qui sont convaincus que le modèle canadien du multiculturalisme constitue un succès incontestable.

C'est dans cet esprit que nous avons conçu la présente étude. Elle participe avant tout d'une démarche exploratoire qui vise à offrir un éclairage nouveau ou, à tout le moins, différent, sur la réalité de l'incorporation/ intégration des immigrants et des minorités ethnoculturelles au Québec. Nous avons mené une série d'entrevues qualitatives dans la région montréalaise auprès

de jeunes adultes (18-34 ans), nés de parents haïtiens et jamaïcains déjà établis au Canada avant leur naissance, ou qui ont immigré avec leurs parents alors qu'ils étaient encore très jeunes. Il s'agit donc de personnes qui vivent à plusieurs égards une situation objective de minoritaires issus de l'immigration, mais qui n'ont pas, à proprement parler, connu l'expérience de l'immigration (ou n'en ont qu'un souvenir plutôt vague) et dont la socialisation s'est effectuée essentiellement au sein d'institutions et de l'univers normatif québécois. Il nous semble particulièrement fécond de poser le regard sur ce type d'individus que la littérature sociologique qualifie souvent d'« immigrants de la deuxième génération », car on peut, à travers eux, à travers leur trajectoire personnelle, plus justement apprécier la réalité de l'intégration. On peut, en effet, supposer que dans la mesure où ces personnes ont été marquées de manière soutenue, voire exclusive, par l'environnement sociétal canadien et québécois, elles ont connu un parcours d'intégration moins compliqué ou moins difficile que celui de leurs parents et que, par conséquent, elles sont plus susceptibles de se sentir partie prenante de la société canadienne, de se considérer comme des Canadiens et/ ou des Québécois à part entière. Mais ce présupposé, cette corrélation que d'aucuns établissent d'emblée, est-il vraiment fondé? Quelles sont les raisons qui font que cela se vérifie ou non? Ces questions s'inscrivent en filigrane de notre recherche.

Il faut dire que depuis une décennie environ, la problématique de la deuxième génération issue de l'immigration d'après 1965 a attiré l'attention de nombreux chercheurs des pays occidentaux. Aux États-Unis, notamment, de nombreux écrits, colloques et études ont été réalisés sur ce sujet. En effet, les données démontrent que l'intégration des descendants de cette « nouvelle immigration », originaire non plus de l'Europe mais des autres continents, invalident le modèle linéaire classique selon lequel les immigrants et leurs descendants s'assimilent, connaissent une forte mobilité sociale et finissent par se fondre dans la population majoritaire, en modifiant en particulier leur identité. Les études mettent en évidence des obstacles dans l'incorporation de nombreux descendants de la « nouvelle immigration » d'après 1965 et font craindre la formation d'une vaste classe multiethnique ou multiracisée, marginalisée, vivant dans des conditions de plus en plus difficiles et adoptant des postures de résistance ou d'adversité.

Au Canada, la persistance (et dans certains cas, l'émergence de nouveaux) obstacles systémiques à l'intégration économique et politique de l'immigration d'après 1965 fait également craindre une marginalisation sociale et le développement d'un sentiment d'exclusion. Au Québec, compte tenu des particularités et de la complexité de la situation politique, certains enfants d'immigrants, nés en sol canadien, ne se considèrent pas ou ne sont pas considérés comme des Québécois à part entière et continuent à s'identifier comme appartenant aux minorités ethnoculturelles ou racisées, participant davantage de processus d'ethnisation et de racisation ayant cours dans la société civile et l'espace public. Le type d'incorporation économique et politique et les obstacles rencontrés sur ce plan, de même que le rôle joué par la dualité linguistique, sous-tendent les interprétations subjectives de la citoyenneté et les options identitaires qui en résultent.

De façon générale donc, l'étude que nous proposons maintenant s'inscrit dans la foulée des travaux qui s'intéressent au sort de la deuxième génération issue de l'immigration des vingt-cinq ou trente dernières années. Disposant de moyens modestes pour mener cette recherche, nous ne pouvons prétendre offrir un portrait global et précis de la trajectoire socio-économique de ce groupe dans le cadre sociétal canadien. Nous nous sommes plutôt employés à court terme à mieux cerner l'imaginaire particulier des jeunes de la deuxième génération à l'égard des problématiques d'intégration. Quelle évaluation les membres de ce groupe, socialisés pour

l'essentiel au Québec, font-ils de la place qu'ils occupent au sein de la société? Comment se représentent-ils la citoyenneté canadienne et comment vivent-ils leur appartenance à cette société que leurs parents auront, en définitive, choisie pour eux? Pourquoi, le cas échéant, ne se sentent-ils pas intégrés? Autant de questions dont les réponses pourront nous permettre, en bout de piste, de mesurer la distance qui existe entre les vœux de l'État en matière d'intégration des populations immigrantes et issues de l'immigration et la perception qu'ont de la réalité vécue au quotidien ceux et celles qui font l'objet des injonctions étatiques. Il s'agit en fait de saisir l'univers normatif qui informe la vision qu'ont ces derniers du Canada et du Québec et des pratiques d'incorporation de la différence mises de l'avant tant par l'État que par la société civile.

La démarche poursuivie dans la présente étude repose sur une intuition qui s'est vérifiée dans une enquête précédente auprès de primo-immigrants actifs dans les organisations communautaires à identité ethnique (Labelle et Salée, 2001). La raison fondamentale qui, au sein des minorités ethnoculturelles, joue contre un sentiment fort – aussi fort que le souhaiterait l'État – d'appartenance à la communauté politique canadienne et à la conception particulière de la citoyenneté qui lui est sous-jacente, tient en grande partie aux conditions difficiles d'accès aux réseaux socio-économiques dominants. Les obstacles que plusieurs rencontrent dans leurs tentatives de s'insérer profitablement dans le marché du travail les maintiennent à la marge et les découragent de penser qu'ils auront un jour l'occasion de vraiment « faire partie » de la société canadienne. Aussi, c'est sur les héritiers que l'on fonde l'espoir de la mobilité sociale et économique et, à terme, de l'intégration. Mais ceux-ci estiment-ils qu'ils sont mieux « reçus », mieux incorporés que leurs parents? C'est en grande partie ce que la présente étude tente de déterminer. Pour ce faire, nous avons rencontré et interviewé des jeunes gens de communautés racisées de Montréal qui sont sur le marché du travail. Nous avons d'abord cherché à savoir s'ils jugent leur parcours professionnel satisfaisant et, ensuite, comment ils perçoivent leur perspective d'intégration.

Notre décision de poser notre regard sur les groupes racisés que sont les « communautés noires » de Montréal n'est pas fortuite. Comme nous le verrons plus en détail dans les pages qui suivent, les jeunes adultes qui en sont issus connaissent un taux chômage et de précarité en emploi sensiblement plus élevé que tous les autres groupes, ce qui ne facilite pas leur incorporation dans les secteurs majeurs d'activité économique. Par ailleurs, le procès historique de racisation et d'ethnicisation dont les personnes catégorisées comme « noires » ont depuis longtemps fait les frais les prédispose aux mesures discriminatoires et exclusivistes qui, bien que systémiques et pas nécessairement délibérées, tendent à isoler plus qu'elles n'intègrent ces personnes – une réalité que, bien souvent, les inquiétudes populaires suscitées par l'afflux croissant d'immigrants issus de ce que l'État nomme les « minorités visibles » ne font qu'exacerber. Enfin, la polarisation linguistique qui existe au sein de ces groupes de Montréal offre l'occasion de vérifier si la manière de percevoir la question de l'intégration/incorporation diffère selon que l'on s'identifie à la langue de la majorité francophone du Québec ou à celle de la minorité anglophone.

Bien que le marché du travail constitue un enjeu capital dans les sociétés modernes et qu'il conditionne l'insertion non seulement professionnelle mais aussi sociale des individus, on ne saurait juger du succès ou des difficultés de l'intégration uniquement à travers cette seule dimension. S'il est vrai que, pour plusieurs, être exclu du marché du travail ou d'emplois gratifiants représente un facteur majeur de marginalisation socio-économique et que la qualité de l'intégration se mesure à l'aune de la qualité de la place qu'on occupe au sein du marché du



travail, il n'est pas moins vrai qu'une insertion réussie dans les principaux réseaux socio-économiques ne signifie pas qu'un individu embrassera d'office tous les paramètres normatifs de la société d'accueil ou qu'il sera satisfait des modalités d'intégration qui lui seront proposées. Pour mieux comprendre le sens et le fondement des perceptions qu'entretiennent les personnes interviewées à l'égard de leur incorporation économique, nous avons également abordé avec eux diverses dimensions complémentaires qui, croyons-nous, permettent de brosser une vue d'ensemble plus précise des raisons qui informent la vision que se font de l'intégration les jeunes de la deuxième génération. A ce titre, leurs impressions sur le parcours scolaire qu'ils ont connu, leurs réseaux sociaux, personnels et professionnels, leur rapport à l'univers socioculturel et national d'origine de leurs parents et leurs propres stratégies identitaires offrent de précieux indices quant à la manière dont ils jugent de la place qui leur est réservée au sein de cette société qu'on aura en définitive choisie pour eux. En complémentarité avec, et, en quelque sorte, par-delà la réalité du marché du travail, l'école, les réseaux, la transnationalité et l'identité personnelle colorent l'idée que se font les jeunes de la deuxième génération de la citoyenneté canadienne.

Notons que le terme « minorités visibles » est largement utilisé au Canada en raison de la terminologie adoptée par le gouvernement fédéral qui décrit ainsi les populations qui sont d'origines nationales autres qu'européennes, qui n'ont pas la « peau blanche » ou ne sont pas de « race blanche », qui sont victimes de préjugés et de discrimination à caractère raciste et qui figurent parmi les groupes cibles des programmes d'équité en emploi. Ce terme correspond en fait aux notions de « races » et de « groupes raciaux » de la sociologie classique. Pour notre part, nous utiliserons le terme « minorités racisées » pour souligner le caractère construit, fondé sur des valeurs sociales et politiques, des classifications et des différenciations « raciales » édifiées sur la couleur de la peau, la texture des cheveux ou la forme des yeux (Kendall, 1997). Pour cette raison, et parce que le concept de « race », ne correspondant à aucune réalité biologique, a été abandonné depuis longtemps par la communauté scientifique, nous utiliserons les termes groupes ou minorités racisées. De même, pour souligner notre distanciation avec les termes de « race », « Noirs » et « Blancs », nous mettrons ces derniers termes entre guillemets. Nous suivons ici la voie adoptée par Orlando Patterson selon qui il faut abandonner les catégories raciales pour désigner les personnes: «the time has come to abandon the terms black and white in reference to Americans » (1999, p.XI)

Notre étude s'ouvre sur une problématique de recherche qui propose une revue de littérature pertinente pour l'étude entreprise, le profil historique et socio-démographique des communautés d'origine haïtienne et jamaïcaine au Québec, les choix méthodologiques et le portrait des personnes interviewées (chapitre 1). Puis, après une exploration du regard que posent nos témoins sur leur souvenir de l'école (chapitre 2), nous abordons tour à tour leur expérience sur le marché du travail (chapitre 3), la nature de leurs réseaux sociaux et leur opinion sur les relations interculturelles (chapitre 4), leurs liens transnationaux (chapitre 5) et la question

de leur identité nationale et civique (chapitre 6). Enfin, la conclusion fait le point sur les données de notre enquête et le sens qui s'en dégage.

# CHAPITRE 1

## LA MISE EN SITUATION : PROBLÉMATIQUE ET CHOIX MÉTHODOLOGIQUES

### 1.1. La problématique

La dernière décennie a vu se multiplier les travaux aux États-Unis et dans plusieurs pays européens sur la deuxième génération issue de l'immigration internationale. Une revue de littérature exhaustive dépasse le cadre de ce rapport, en raison non seulement de l'abondance des sources mais aussi de la discussion des contextes sociaux historiques nécessaires dans la compréhension des cas. Les États-Unis présentent davantage de similitudes avec la situation canadienne et québécoise que les pays européens sur le plan de l'histoire de l'implantation des populations « noires » et sur la place de l'immigration en général dans la construction symbolique de l'identité nationale. Tant les États-Unis que le Canada se considèrent comme des pays d'immigration largement multiculturels. L'arrivée des minorités d'origine africaine dans ces deux pays s'est réalisée dans le contexte de l'esclavage à une époque ancienne, avec les difficultés particulières rencontrées dans la dissolution de cette institution, suivie d'une immigration moderne issue de pays non directement colonisés par les États-Unis et le Canada.

Jusqu'aux années soixante-dix a dominé le modèle classique de l'assimilation linéaire des immigrants d'origine européenne et de leurs descendants. Selon ce modèle, l'assimilation linguistique et culturelle progressive des nouveaux arrivants entraînait, dans des étapes successives, leur assimilation sociale, identitaire et politique (ou civique) et leur mobilité économique ascendante. Au sein de la deuxième génération issue de l'immigration, la plupart devenaient des Américains à trait-d'union. La troisième génération étaient carrément Américains, tout en maintenant un lien émotif ou symbolique avec l'ethnicité de leurs ancêtres (Waters, 1999a, p. 327). Les relations entre identité, langue, culture, loyauté politique, vote, réussite économique étaient donc étroitement liées dans la façon de concevoir le destin des immigrants et des générations successives. Au cours des décennies suivantes, ce modèle fut âprement discuté et abandonné pour faire place aux théories du renouveau de l'ethnicité, puis du multiculturalisme.

Or, le concept d'*assimilation*, qui a eu mauvaise presse pendant un certain temps parce qu'il apparaissait aux yeux de plusieurs comme une idéologie non légitime, a été repris au cours des dernières décennies, de façon plus critique, autour de la notion d'assimilation segmentée. Les travaux faits dans cette perspective ont montré que la façon de « devenir Américain » a changé et que les dimensions de l'assimilation ou de l'incorporation des immigrants et de leurs descendants sont complexes et contradictoires. Les relations entre l'adoption de l'identité américaine, la perte de l'identité et de la culture d'origine, la conformité au modèle américain dominant et la réussite économique sont paradoxales, en particulier pour les générations issues de l'immigration d'après

1965, soit une immigration qui a dû et doit faire face à la discrimination et à la catégorisation raciales ( Waters, 1996; 1999a, b; Gans, 1992; Perlmann et Waldinger, 1996; Alba et Nee, 1997).

Cependant, l'intégration réussie des vagues antérieures d'immigrants apparaît aujourd'hui comme résultant de la combinaison fortuite de facteurs favorables qui n'existent plus : économie en expansion, rareté de main-d'œuvre engendrée par les deux guerres mondiales, etc. (Portes, 1996). Les conditions économiques qui ont façonné les modalités d'incorporation des générations précédentes d'immigrants sont aujourd'hui complètement bouleversées. Les possibilités de promotion professionnelle et sociale se sont amenuisées avec la restructuration économique que connaissent les sociétés occidentales. La discrimination à caractère raciste largement répandue aggrave le problème et confine certains segments de la seconde génération issue de l'immigration internationale dans le même type d'emplois assortis de mauvaises conditions de travail qu'ont connu leurs parents (Portes, 1996; Waters et Esbasch, 1996; Gans, 1992). Car la nouvelle immigration, aux États-Unis comme au Canada, provient essentiellement des pays en voie de développement et appartient aux minorités racisées (Jensen et Chitose, 1996; Portes et Zhou, 1993).

La deuxième génération actuelle issue de l'immigration internationale connaîtrait donc des voies diversifiées d'incorporation, résultat d'un processus d'*assimilation segmentée*. Certains de ces groupes (ou segments de groupes) peuvent suivre le modèle antérieur d'*assimilation* et de mobilité ascendante au sein de la société globale. D'autres échouent dans leurs tentatives pour s'intégrer dans l'économie dominante et subissent une mobilité descendante. D'autres enfin connaissent une mobilité ascendante en vivant et en travaillant dans des communautés immigrantes homogènes, bref des «enclaves ethniques» ou s'insèrent dans des niches économiques particulières (Portes et Zhou, 1993; Gans, 1992). Au sein d'un même groupe, les différences de classe influent sur les choix identitaires. Ainsi, Waters démontre que les jeunes de classes moyennes, issus de l'immigration caraïbéenne à New York, adoptent maintiennent plutôt une identité culturelle propre pour se réclamer de leur appartenance à une *model minority*, alors que les jeunes de classe ouvrière optent pour l'identité *underclass* des Noirs américains de l'*underclass* (Waters, 1999a, p.330).

Trois séries de variables peuvent rendre compte, selon Portes et Zhou (1993), des *modes d'incorporation* des immigrants et de leurs descendants dans la société américaine, terme qui désigne les différents types d'incorporation qui résultent de ce processus d'*assimilation segmentée*. Le sort des groupes immigrants dépendrait donc de la politique gouvernementale à leur égard, de l'accueil sociétal et de la structuration de la communauté ethnique. La politique gouvernementale est qualifiée de *réceptive* lorsque l'entrée légale s'accompagne d'aide à l'établissement, d'*indifférente* lorsqu'elle ne s'accompagne d'aucune aide et d'*hostile* lorsqu'elle se traduit par une opposition active à l'entrée ou à l'établissement d'un groupe dans le pays. L'accueil sociétal est dit à *préjugés* dans le cas des populations racisées et *sans préjugés* dans le cas des populations d'origine européenne. Portes et Zhou considèrent comme *faibles* des communautés ethniques restreintes sur le plan démographique ou composées surtout de travailleurs manuels tandis que les communautés *fortes* sont définies comme des concentrations numériques importantes dotées d'une structure occupationnelle diversifiée, incluant des entrepreneurs et des professionnels.

La deuxième génération issue de l'immigration aura d'autant plus de possibilités de bénéficier d'une mobilité ascendante qu'elle cumulera des avantages pour chacune de ces dimensions : opportunités sur le marché du travail, accueil réceptif au niveau gouvernemental, absence de préjugés et de discrimination dans la société d'accueil et présence d'une communauté

ethnique forte et structurée. À l'inverse, les populations subissant un accueil hostile et des préjugés sociaux et ne pouvant compter que sur l'encadrement d'une communauté faible risqueront davantage de rester dans des positions sociales désavantagées. Entre ces extrêmes, il existe une gamme de positions intermédiaires en termes d'avantages ou de risques, selon les handicaps ou les ressources des groupes.

Pour sa part, Gans (1992) fait le lien entre la couleur de la peau et la mobilité descendante. Il estime qu'un nombre significatif d'enfants d'immigrants pauvres, d'origine non-européenne, pourraient ne jamais trouver d'emploi dans l'économie dominante et qu'ils ne voudront pas occuper les emplois « immigrants » de leurs parents, emplois caractérisés par de bas salaires et de longues heures de travail. Ils pourraient donc rejoindre les Afro-américains et les Hispaniques dans le groupe des exclus permanents de l'économie dominante. Le racisme occupe une place importante dans les débats sur l'intégration de la nouvelle immigration en provenance des pays non-européens.

La prudence s'impose cependant dans l'interprétation des données. Aux États-Unis, notamment, la vision de l'intégration des premières vagues d'immigrants, ayant profité de la disponibilité des emplois industriels, relève en partie de la mythologie. Plusieurs auteurs (notamment Ertel, Fabre et Marienstras, 1974; Perlmann et Waldinger, 1996; Alba et Nee, 1997; Waters, 1999a) soulignent fort justement que tous les groupes minoritaires, y compris les groupes d'origine européenne comme les Irlandais, les Italiens et les Slaves, se sont heurtés à un racisme important lors de leur arrivée aux États-Unis. Ainsi, les Irlandais étaient insultés avec des épithètes comme: *niggers turned inside out* alors qu'on traitait les Noirs de *smoked Irish*. Ils étaient d'ailleurs considérés comme appartenant à des « races » distinctes et inférieures (méditerranéennes et est-européennes) par rapport à la « race blanche », soit celle de la population américaine (anglo-britannique) issue des pères fondateurs de la nation. Tous ces groupes immigrants ont dû utiliser diverses stratégies d'intégration avant d'être considérés comme des *White Ethnics*. Autrement dit, la *whiteness* est une catégorie culturelle et extensible, dont les frontières se redéfinissent avec le temps et selon les contextes, et qui continue à absorber des groupes socialement définis comme autres que « Blancs ».

Comme l'avancent Perlmann et Waldinger, il n'est pas sûr que le racisme tel qu'il a existé antérieurement aux États-Unis et qui se manifestait par une ségrégation et un cantonnement des minorités dans les positions les plus désavantageuses du marché du travail, soit un modèle qui n'évoluera pas dans le futur. La division « Blancs/ Noirs » sur laquelle s'appuie ce modèle a été élaborée à une époque où les groupes racisés étaient beaucoup moins nombreux et beaucoup plus concentrés au bas de l'échelle sociale. Depuis, les États-Unis présentent un visage beaucoup moins homogène et des groupes racisés importants, notamment les Asiatiques, se retrouvent dispersés dans toutes les classes sociales, y compris les classes sociales supérieures. Il n'est pas sûr non plus que les « Noirs » instruits qui entrent présentement aux États-Unis subiront le même sort que les Afro-américains issus de l'esclavage et que les relations « Blancs/ Noirs » n'évolueront pas (Perlmann et Waldinger, 1996). Cette argumentation soulève la question de l'importance du racisme dans l'incorporation des immigrants des pays non-occidentaux et de leurs descendants à la société américaine.

Cependant le racisme est un phénomène complexe, sur lequel il faut s'attarder. Soulignons d'entrée de jeu qu'il n'existe pas de définition universellement acceptée du racisme. Ce terme renvoie, selon les auteurs, à des idéologies, des préjugés et des pratiques de ségrégation, de discrimination et de violence. Pour William Julius Wilson, le racisme est une idéologie de domination qui se caractérise par deux traits : « 1) beliefs that a designated racial

group is either biologically or culturally inferior to the dominant group; 2) the use of such beliefs to rationalize or prescribe the racial group's treatment in society, as well as to explain its social position and accomplishments » (Wilson, 1999, p. 490). Kendall élargit la définition du racisme : « a system of beliefs and behaviors embedded in the power relations of a society whereby members of a subordinate racial-ethnic group are oppressed and exploited because they possess cultural, psychological, and/ or physical characteristics that members of a dominant racial-ethnic group deem to be inferior » (Kendall, 1997, p. 300). De ce point de vue le racisme a, dans le contexte nord-américain, deux composantes : « 1) prejudice and individual discriminatory actions of white people directed against people of color and 2) organizational and structural discrimination that is embedded in social institutions and enacted -either intentionally or unintentionally- by participants as they perform their everyday roles » (idem).

Il existe toutefois un consensus sur le fait qu'aux États-Unis, et jusqu'à un certain point au Canada, le racisme a atteint son point culminant à la fin du XIX<sup>ième</sup> siècle et au début du XX<sup>ième</sup> alors que toutes les formes élémentaires du racisme (préjugés, opinions et attitudes; discrimination; ségrégation; violence raciste individuelle ou collective) étaient articulées en un racisme politique, selon la terminologie de Wieviorka<sup>1</sup>, et jusqu'à un certain point en un racisme d'État avec les législations de type *Jim Crow*<sup>2</sup> qui existaient dans de nombreux États américains. Ce moment où le racisme couvrait toutes les dimensions de la vie sociale, économique, politique et idéologique demeure le point de référence et de comparaison incontournable dans l'analyse du racisme en Amérique du Nord.

La ségrégation raciale était donc ouverte et légale jusqu'aux années 1960, socialement acceptée et légitime aux yeux de couches non négligeables de la population, ne donnant lieu à aucune sanction (Dovidio et Gaertner, 1986; Lacorne, 1995; Omi et Winant, 1990; Schaefer, 1995; Kendall, 1997). Elle demeure forte dans les faits (Castles et Davidson, 1999). Le racisme se réclamait ouvertement des théories sur une présumée infériorité génétiquement fondée des groupes catégorisés comme « Noirs ». Ce type de racisme a fonctionné à la fois selon une logique inégalitaire de domination et d'exploitation et une logique différentialiste de mise à distance et d'exclusion, pour reprendre les termes de Wieviorka (1991), comme dans toutes les sociétés où le racisme d'État a prévalu.

Ce racisme d'État a été ébranlé, en dépit de la pérennité de la violence raciale et des organisations d'extrême-droite. Aux États-Unis, le Civil Rights Act de 1964 a achevé de démanteler le système ségrégationniste et a mis en place des mesures de redressement des inégalités entre « Blancs et Noirs », comme les *positive action programs*. Les attitudes envers les Afro-américains ont changé. Le fanatisme ouvert, les demandes de maintien d'une stricte ségrégation et d'une discrimination appuyée par l'État et les croyances en l'infériorité intellectuelle des « Noirs » ont progressivement disparu (Bobo et Smith, 1998). Le racisme politique et institutionnel a régressé au profit d'un *racisme du laissez-faire* (Bobo et Smith, 1998, p. 20-21) qui met en jeu de nouvelles croyances en ce qui concerne le sort des Afro-

---

<sup>1</sup> Wieviorka (1991) distingue plusieurs niveaux de racisme. Le *racisme infra ou pré-raciste* se présente comme un phénomène mineur et désarticulé, où les formes élémentaires du racisme ne sont pas organisées et institutionnalisées. Le *racisme éclaté* se situe à un niveau plus affirmé mais les formes élémentaires y sont encore dissociées. Le *racisme politique* se présente comme une unité politico-idéologique où le racisme devient un principe d'action et une force politique. Le *racisme d'État* constitue un niveau où l'État même s'organise à partir d'orientations racistes et met sur pied des politiques et des programmes de discrimination, d'exclusion, voire de destruction.

<sup>2</sup> Ce terme désigne les lois qui légalisaient la discrimination et une stricte ségrégation entre « Noirs et Blancs » dans toutes les sphères d'activité de la société américaine.

américains : le déni de la discrimination comme problème sociétal, la mise en cause des programmes d'action positive et la responsabilité individuelle et collective des Afro-américains dans leur situation de désavantage. Ce nouveau racisme est fondé sur l'inadaptation culturelle et morale présumée des Afro-américains : lacunes sur le plan de l'éducation, prédominance des familles monoparentales dans leurs rangs, pauvreté et irresponsabilité, violation de la moralité traditionnelle, violence, etc. Cette inadaptation culturelle empêcherait les Afro-américains de profiter des avantages accessibles à tous les citoyens et de s'intégrer dans les institutions et le marché du travail dominants (Bobo et Smith, 1998; Wilson, 1999). Ce racisme, qualifié de *racisme symbolique*, de *racisme culturel*, etc, repose sur un postulat d'incompatibilité culturelle : les « Blancs » valoriseraient les valeurs de l'éthique protestante : autonomie, éthique du travail, discipline, alors que les « Noirs » violeraient ces valeurs (Lamont, 2000, chapitre 2). Dans un ouvrage novateur, Lamont décrit ce « racisme moral » comme fondé sur la valorisation d'identités divergentes chez les travailleurs qu'elle a interviewés. Les travailleurs « blancs » témoigneraient d'un idéal du *disciplined self* alors que les travailleurs « noirs » valorisaient l'idéal du *caring self* (idem).

Cette incompatibilité culturelle fonde également l'argumentaire et la rhétorique du néo-racisme ou du racisme différentialiste analysé dans le contexte européen (Balibar, 1988; Chebel d'Appolonia, 1998; Wieviorka, 1991, 1998). Les formes contemporaines du racisme différentialiste demeurent difficiles à distinguer de l'ethnocentrisme (Chebel d'Appolonia, 1998), parce qu'il est inavoué, et que les valeurs d'égalité et d'équité légitimées par les politiques publiques freinent l'expression ouverte et discréditée du racisme traditionnel.

De plus, les mécanismes d'exclusion sociale (symboliques et objectifs) dont les minorités racisées sont victimes relèvent en partie de la discrimination indirecte et de la discrimination systémique. La discrimination « involves behavior that excludes all members of a group from certain rights, opportunities, or privileges », à cause de préjugés ou d'autres raisons arbitraires (Schaefer, 1995, p.34-35), ou « the actions or practices of dominant group members who have a harmful impact on members of a subordinate group » (Kendall, 1997, p.306). La discrimination individuelle renvoie aux actions individuelles posées une à une par les membres des groupes dominants qui ont un impact négatif sur les membres des groupes subordonnés, alors que la discrimination institutionnelle renvoie aux pratiques quotidiennes des organisations et des institutions qui ont un impact négatif sur les membres des groupes subordonnés (idem). La Commission des droits de la personne du Québec définit la discrimination comme une distinction, exclusion ou préférence, produites par des faits, des gestes ou des paroles qui privent du droit à l'égalité dans la reconnaissance et l'exercice des droits et libertés de la personne. La discrimination peut être directe (congédiement à cause de la couleur ou de l'origine ethnique), indirecte (lorsque les normes d'embauche ont un effet d'exclusion) ou systémique (lorsque l'ensemble des politiques et pratiques ont pour effet d'exclure disproportionnellement certains groupes ou encore de les empêcher de progresser au sein de l'entreprise) (Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec, 1999). Cette exclusion travaille à la construction de frontières symboliques et objectives et atteint la dignité profonde des personnes.

La discrimination ne peut souvent être dépistée qu'au prix d'un examen statistique poussé : toutes choses étant égales par ailleurs (diplômes, expérience de travail, conjoncture économique existante à l'entrée sur le marché du travail, secteurs d'emploi, etc.), l'écart demeurant entre des populations lui est attribué. L'analyse de la discrimination raciale pose d'ailleurs d'autres problèmes: le groupe majoritaire est-il nécessairement dominant? Comme le souligne Schaefer, les préjugés, comme la discrimination, impliquent le rejet de catégories

entières (*categorical rejection*), de groupes « raciaux » ou ethniques, qui sont alors dévalorisés. Cependant, ces définitions élaborées dans des contextes où les problèmes sociaux sont posés de manière dualiste (« Blancs » versus « Noirs ») ne permettent pas d'analyser la reproduction des variantes de l'idéologie raciste chez les groupes démographiquement minoritaires mais sociologiquement dominants ou encore au sein des groupes subalternes eux-mêmes.

Par ailleurs, le racisme et, en général, les obstacles à l'incorporation égalitaire des minorités racisées dans la société américaine ont eu des conséquences certaines sur l'identité et la constitution de réseaux ethniques et racisés. En effet, en raison de la discrimination institutionnalisée et systémique qui a historiquement prévalu aux États-Unis, une forte identité racisée s'est imposée. Le groupe afro-américain et l'identité racisée qui lui est propre servent de pôle de référence (*proximal host*) pour les nouveaux immigrants de couleur, en provenance de la Caraïbe notamment, en fonction duquel ils sont forcés de se définir, de façon positive ou négative (Waters, 1996a,b; 1999; e, 1995; pour le Canada, voir Williams, 1997). Elles ouvrent également une série de questions sur la constitution des territoires et les répertoires culturels de la « race » (Lamont, 1999) en nous forçant à nous interroger sur la reproduction, chez les victimes mêmes du racisme, d'idéologies racistes ou antiracistes contribuant à la création de frontières symboliques à « identités groupales » (Wallerstein, 1999) qui affectent leurs stratégies d'action. Comme le souligne Michèle Lamont : « ... to understand racist beliefs as shaped by available grammars of arguments points to the systemic character of racism. Of course, these theoretical shifts do not reduce class or racial inequality the way the creation of good, stable jobs would. However, they can make a difference by providing a more complex understanding of the cultural territories of race : they focus our attention on the place of repertoires of strategies of action, symbolic boundaries, cognitive classification, scripts of personhood and collective identity, and developing ideologies in the reproduction of racial inequality » (Lamont, 1999, p.XI).

Enfin, les identités subalternes vont de pair avec la constitution d'intenses réseaux sociaux et communautaires, locaux et transnationaux, existant à partir des sociétés nord-américaines. Ces réseaux, outre la revitalisation identitaire qu'ils permettent, offrent aux minorités racisées du soutien, des ressources, des perspectives économiques et un potentiel de mobilisation politique.

Soulignons que les problématiques de l'identité et des réseaux ethniques dans les sociétés nord-américaines prennent une dimension politique nouvelle. Longtemps une question d'incorporation sociale et économique relevant des politiques internes des pays concernés, elles s'articulent depuis une décennie aux débats sur la citoyenneté et le transnationalisme. En effet, la nouvelle immigration est venue bouleverser l'équilibre ethnonational existant, devenant par surcroît un acteur non négligeable dans les politiques internationales. Impliquée dans des réseaux transnationaux denses, elle est devenue un partenaire de l'État, dans l'aide au développement par exemple. Cela ne l'empêche pas de remettre en question les modèles traditionnels d'appartenance et de citoyenneté alors qu'elle revendique de plus en plus une identité ou une citoyenneté diasporique (Laguerre, 1998). Ce n'est pas une coïncidence si on note depuis une dizaine d'années une convergence croissante entre les instruments de contrôle de l'immigration, les politiques d'intégration sociale des immigrants et la promotion d'idéologies de la citoyenneté (Cornelius, Martin et Hollifield, 1994; Labelle et Midy, 1999; Labelle et Salée, 1999).

Les difficultés d'intégration des immigrants et le sentiment d'exclusion qui en résulte s'inscrivent donc dans une perspective nouvelle de développement de stratégies de mobilité



sociale et économique, de multiplicité des identités et des appartenances citoyennes qui dépassent les frontières nationales.

## 1.2 Les minorités racisées au Canada et au Québec

Comme nous l'avons déjà souligné, les minorités racisées du Canada ont connu une histoire qui présente plusieurs similitudes avec celle des minorités afro-américaines. L'implantation en terre canadienne s'est faite d'abord dans le cadre de l'esclavage, bien que celui-ci n'ait pas été une institution aussi importante que dans la société américaine. Après l'abolition de l'esclavage, les affranchis et leurs descendants ont connu une forte discrimination et une forte ségrégation résidentielle. Après l'abolition de l'esclavage aux États-Unis, survenue une trentaine d'années plus tard qu'au Canada, plusieurs auteurs ont signalé un fort mouvement d'émigration des Afro-canadiens vers les États-Unis : le racisme étant aussi fort dans les deux pays, ces populations ont préféré émigrer vers les États-Unis car la taille de la communauté afro-américaine leur offrait un soutien plus grand dans la vie quotidienne en même temps que de meilleures possibilités d'emploi (Gay, 1988; Walker, 1980; Winks, 1971). En effet, la discrimination et la ségrégation ont des effets paradoxaux. En même temps qu'elles empêchent les minorités d'obtenir des emplois bien rémunérés dans les segments les plus intéressants du marché du travail, elles créent des possibilités de promotion sociale à l'intérieur des enclaves racisées: professions libérales, commerçants, entrepreneurs, etc .

Le racisme au Canada a également atteint historiquement un niveau de racisme politique et un début de racisme d'État : apparition de mouvements suprématistes, discrimination inscrite dans les lois et les politiques, notamment les politiques d'immigration, ouvertement racistes jusque dans les années soixante.

Ce n'est qu'après la Deuxième Guerre mondiale que le système légal qui permettait la discrimination a été démantelé avec la Charte des Nations Unies, la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948), le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (1966), le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (1966), la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale (1965), la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (1979), la Convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants (1984) et la Convention relative aux droits de l'enfant (1989).

Comme d'autres pays, le Canada s'est engagé à faire appliquer les principes de traitement égal et de respect de la diversité, en ratifiant les six pactes et conventions mentionnés ci-haut. La Déclaration canadienne des droits a été adoptée en 1960. Pour la première fois au Canada, une loi fédérale interdit la discrimination fondée sur la race, l'origine nationale, la couleur, la religion et le sexe. Elle précise les libertés fondamentales des Canadiens et sert de fondement à la Loi sur les droits de la personne actuelle. Dans les années soixante, on tente d'éliminer les mesures discriminatoires et préférentielles fondées sur la race et l'origine nationale inscrites dans les politiques d'immigration et on modifie la Loi sur l'immigration (Labelle, Larose et Piché, 1983). En 1981, on met sur pied un Comité spécial sur la participation des «minorités visibles» à la société canadienne pour enquêter sur la discrimination. La *Loi sur l'équité en matière d'emploi* entre en vigueur en 1986. Elle oblige les entreprises régies par le Code canadien du travail de même que le Conseil du trésor fédéral à adopter un programme d'équité en emploi. Le programme touche les femmes, les « minorités visibles », les personnes handicapées et les autochtones. Son but est de réduire le racisme institutionnel et l'inclusion de la légalité de ces programmes dans la Charte

(Stasiulis, 1991, 239). Une nouvelle *Loi sur l'équité en matière d'emploi* entre en vigueur en 1996. Elle s'applique aux employeurs du secteur privé et du secteur public sous réglementation fédérale et confère à la Commission canadienne des droits de la personne le pouvoir de vérification et d'exécution de la Loi. La *Loi sur le multiculturalisme* établit une politique de multiculturalisme et vise la préservation du patrimoine multiculturel des Canadiens, de même que l'égalité dans les secteurs économiques, social, culturel et politique de la vie canadienne. Le Programme du multiculturalisme, révisé en 1997, a pour objectif de promouvoir une identité canadienne commune, la participation des citoyens et la justice sociale.

En dépit de ces mesures, plusieurs études ont montré les désavantages subis par les personnes appartenant aux « minorités visibles » : désavantages en termes de chômage, de revenus, de pauvreté, d'écart avec les gains des travailleurs « blancs » dus à la discrimination salariale et professionnelle sur le marché du travail et au racisme dans l'embauche (Torczyner, 1997; Henry, 1986; Hou et Balakrishnan, 1996) . Dans l'ensemble, ces études concluent à un écart entre « Noirs » et « Blancs » (termes utilisés par les auteurs), en ce qui concerne les revenus et la distribution dans l'échelle des occupations, qui ne sont pas explicables par le niveau de scolarité, l'expérience de travail ou le statut professionnel. La concordance s'arrête là cependant. Un certain désaccord sur les causes et l'étendue de l'écart apparaît entre les auteurs, en partie en raison de méthodologies, de sources et de groupes de comparaison différents.

Ainsi Torczyner (1997) trace un portrait de l'ensemble des communautés de « race noire » au Canada, incluant ceux qui sont nés au pays et ceux qui sont nés à l'étranger. Il en ressort que les travailleurs « noirs » sont, dans l'ensemble, plus scolarisés que l'ensemble de la population. Les hommes ne gagnent cependant que 85 % des revenus par rapport aux hommes en général (l'écart est moins prononcé chez les femmes), ont un taux de chômage supérieur (15 % comparé à 10 %) et un taux de pauvreté de l'ordre de 31,5 % comparé à 15,7 % pour l'ensemble de la population. Cependant, il faut considérer des variables comme le travail autonome, la richesse déjà accumulée et la structure d'occupations, où les « Noirs » sont désavantagés. Torczyner en conclut que la « communauté de race noire » est largement autosuffisante, qu'elle consolide sa situation économique mais qu'elle n'a pas encore atteint une équité économique entière au Canada. Notons que si les données empiriques d'une telle étude ne sont pas en cause, on peut s'interroger sur la pertinence de la terminologie catégorielle utilisée.

Quant à la ségrégation résidentielle, elle serait selon Fong (1996) moins sévère dans les villes canadiennes qu'aux Etats-Unis où la majorité des Afro-américains vivent dans des conditions de ségrégation extrême.

Qu'en est-il du Québec? Parallèlement aux politiques fédérales de gestion de la diversité et de lutte contre les diverses formes de discrimination, le Québec s'est doté depuis trente ans d'instruments juridiques et consultatifs pour promouvoir l'intégration des citoyens de diverses origines, l'interculturalisme et contrer la discrimination ethnique et raciale. Le gouvernement québécois a élaboré des énoncés de politiques et des plans d'action, des outils de promotion de l'égalité, des structures, des déclarations antiracistes et a adhéré aux Conventions et Pactes internationaux sur les droits de la personne.

Dès 1975, le Québec adopte une *Charte des droits et libertés de la personne* qui a servi d'exemple ailleurs et que la *Commission des droits de la personne* a le mandat de faire respecter. L'article 10 de la Charte garantit la reconnaissance et l'exercice des droits et libertés indépendamment, entre autres, de la race, de la couleur, de la religion et de l'origine ethnique ou nationale. L'article 43 assure le droit des personnes appartenant à des minorités ethniques de maintenir et de faire progresser leur propre vie culturelle.

La *Charte de la langue française* de 1977 affirme le respect des institutions de la communauté québécoise d'expression anglaise, institutions garanties par nos lois et celui des minorités ethniques, de même que le droit pour les Amérindiens et les Inuit de maintenir et de développer leur langue d'origine. En 1978, le Québec adhère à la *Convention internationale pour l'élimination de la discrimination raciale*. En 1981, il reconnaît les 11 nations autochtones du Québec de manière formelle. En 1986, il émet une *Déclaration du gouvernement du Québec sur les relations interethniques et interraciales*.

L'idée de programmes d'accès à l'égalité commence avec l'Année internationale de la femme en 1975. Les femmes revendiquent pour obtenir des lois visant à améliorer leur accès au marché du travail. En 1985, la *Charte des droits et libertés de la personne* est modifiée afin de permettre l'adoption des programmes d'accès à l'égalité en emploi et d'en préciser les conditions d'application. En 1990, le Québec met en œuvre le *Programme d'accès à l'égalité pour les membres des communautés culturelles dans la Fonction publique*, dont l'objectif est de favoriser dans le domaine de l'emploi, la pleine participation des Québécois de toutes origines. Les programmes québécois seront étendus avec la nouvelle *Loi sur l'accès à l'égalité en emploi dans les organismes publics et modifiant la Charte des droits et libertés de la personne*, sanctionnée en 2000. Cette loi vise à corriger la sous-représentation, dans les organismes publics, des femmes, des autochtones, des membres des minorités visibles et des personnes de langue maternelle autre que le français ou l'anglais. Elle vise les réseaux de l'éducation, de la santé et des services sociaux, du secteur municipal, des sociétés d'État ainsi que l'effectif policier de la Sûreté du Québec (Québec, ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, 2000). Ces programmes d'accès à l'égalité en emploi ont été accompagnés de diverses mesures de gestion de la diversité: formation interculturelle, adaptation des services publics, mesures d'accommodements raisonnables.

Des mesures spécifiques contre le racisme sont prises: 1) des campagnes de sensibilisation aux droits, libertés et responsabilités de la personne et des citoyens et la promotion d'un Québec ouvert et pluraliste et exempt de discrimination, notamment avec la *Journée de lutte contre la discrimination raciale du 21 mars*, instituée par les Nations Unies, avec la *Semaine d'actions contre le racisme*, avec le *Mois de l'histoire des Noirs*, et la *Semaine québécoise de la citoyenneté et l'Anniversaire de la Déclaration du gouvernement du Québec sur les relations interethniques et interraciales* (10 décembre 1986); 2) un programme de soutien à l'employabilité des jeunes des minorités racisées et à l'entrepreneuriat des « Noirs » comme moyens de faire face aux situations de racisme et de discrimination, avec le Fonds des jeunes des minorités visibles et l'appui à divers organismes; 3) un troisième volet d'action concerne l'appui aux initiatives des milieux communautaires (programme de soutien à la participation civique, site internet antiraciste, etc); 4) un quatrième volet concerne les études et l'établissement de diagnostics sur le racisme et la discrimination au Québec (voir le site Internet: [www.mrci.gouv.qc.ca/civiques](http://www.mrci.gouv.qc.ca/civiques)). Toutes ces mesures visent, dans la perspective québécoise, non seulement à assurer que les citoyens bénéficient des mêmes droits mais encore à contribuer au développement d'un sentiment d'appartenance à la communauté politique québécoise, de solidarité et de rapprochement interculturel.

Enfin de grands énoncés de politique ont ponctué les dernières décennies: Autant de façons d'être Québécois. Plan d'action à l'intention des communautés culturelles (1981); Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration (1990), fondé sur la notion de culture publique commune reposant sur les valeurs suivantes: la démocratie et les principes de la Charte des droits et libertés de la personne; la laïcité; le français, seule langue officielle; la résolution

pacifique des conflits; le pluralisme (respect des droits des Autochtones et de la minorité anglophone du Québec); le respect du patrimoine culturel; l'égalité entre les hommes et les femmes; orientations sur la citoyenneté québécoise, mettant l'accent, à partir de 1996, sur les notions de cadre civique commun et de participation civique, sur l'exercice des droits et responsabilités, sur la solidarité et l'exclusion zéro. Pour le ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration du Québec, la citoyenneté québécoise est un attribut commun à toutes les personnes résidant sur le territoire du Québec... Cette citoyenneté reconnaît les différences tout en se fondant sur l'adhésion aux valeurs communes» (Québec, ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, 1998, p.11) (pour plus de détails, voir Labelle, 1998; 2000).

Néanmoins, comme dans le cas de l'ensemble canadien, des études, le plus souvent gouvernementales, démontrent la pérennité de pratiques de discrimination à l'égard des minorités racisées ou discutent des interrelations entre racisme et nationalisme québécois (Bataille, 1998; Bataille, Bosset, 1994; Bataill, McAndrew et Potvin, 1998; Hubert et Claudé, 1991; Ledoyen, 1992; Labelle et Lévy, 1995; Labelle, 1997; Québec, Commission des droits de la personne, 1992; Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1996; Williams, 1997; 1998; l'Indice, 1996, etc). La Commission des droits de la personne du Québec a diffusé plusieurs rapports sur la discrimination et le harcèlement racial dans le marché du travail, le logement, le système judiciaire, etc.

Notre rapport de recherche offre une vision originale de la construction des territoires culturels de la « race » et du racisme, dans le contexte québécois. Nous avons accompli nos objectifs qui étaient de cerner le discours de jeunes d'origine haïtienne et jamaïcaine de la grande région métropolitaine de Montréal sur leurs expériences, leurs perceptions et leurs représentations de l'interface du racisme et de la citoyenneté. Nous voulions vérifier l'impact de cet ensemble de représentations et d'expériences sur les options identitaires et sur le sentiment d'appartenance à la communauté politique canadienne et/ ou québécoise. Ces représentations seront replacées dans le contexte plus global du discours sur l'interculturalisme québécois et du discours transnationaliste.

### **1.3. Les communautés d'origine haïtienne et jamaïcaine au Québec**

Afin de bien situer les enjeux auxquels sont confrontés nos répondants, il convient de situer au préalable le contexte social dans lequel ils évoluent et dont ils participent. À cet effet, la présente section décrit le processus d'implantation et trace le portrait actuel des communautés d'origine haïtienne et jamaïcaine au Québec.

#### **LA COMMUNAUTÉ HAÏTIENNE AU QUÉBEC**

Les Haïtiens forment le premier courant important d'immigration « noire » francophone au Québec et la plus grande communauté « noire » qui y est établie. Beaucoup de chercheurs distinguent deux grandes vagues d'immigration haïtienne au Canada, différentes tant par leurs caractéristiques sociales que par leurs motifs de départ. La première vague, très scolarisée, qui va de la fin des années cinquante jusqu'au début des années soixante-dix, est constituée de professionnels, notamment dans le domaine de la santé et de l'éducation, et d'étudiants. Dans

leur cas, c'est la persécution politique qui les a poussés à s'exiler et souvent, ils ne sont pas venus dans l'intention de s'établir au Québec (Icart et Labelle, 1998; Dejean, 1990). On dénombre à peine 230 immigrants nés en Haïti qui se sont établis au Canada avant 1961<sup>3</sup>. Entre 1961 et 1970, leur nombre s'accroît rapidement mais demeure relativement faible, de l'ordre de 2 000 personnes (voir Tableau 1). Ils s'établissent au Québec dans une proportion de plus de 90 %. Cet établissement préférentiel et massif au Québec ne se démentira pas pour les périodes ultérieures. Les Haïtiens qui s'installent à cette époque sont admis à titre d'indépendants (Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1995).

**Tableau 1<sup>4</sup>**

**Immigration en provenance d'Haïti au Québec et au Canada**

<b>Périodes d'immigration</b>	<b>Québec</b>		<b>Canada</b>		<b>Proportion au Québec</b>
	<b>Nombre</b>	<b>%</b>	<b>Nombre</b>	<b>%</b>	
Avant 1961	210	0,5 %	230	0,5 %	91,3 %
1961-1970	2 100	4,5 %	2 315	4,7 %	90,7 %
1971-1980	17 905	38,7 %	18 140	36,7 %	98,7 %
1981-1990	15 835	34,2 %	17 125	34,7 %	92,5 %
1991-96	10 435	22,5 %	11 585	23,5 %	90,1 %
<b>Total</b>	<b>46 275</b>	<b>100 %</b>	<b>49 395</b>	<b>100 %</b>	<b>93,7 %</b>

Ces immigrants rencontrent relativement peu de difficultés pour s'intégrer dans la société québécoise, d'autant plus qu'ils s'insèrent dans des secteurs économiques en forte expansion, ceux de la santé et de l'éducation (Dejean, 1990). La modernisation des structures sociales et étatiques de la société québécoise, mieux connue sous le nom de Révolution tranquille, s'est

<sup>3</sup> Plusieurs sources peuvent être utilisées pour estimer le nombre d'immigrants qui viennent s'établir au Canada. Les statistiques d'entrée tenues par les services d'immigration ne permettent pas de connaître de façon exacte le nombre de personnes qui s'établissent effectivement au Canada, puisqu'un nombre parfois non négligeable d'immigrants vont s'établir ailleurs après un certain temps. Les données utilisées ici sont donc celles des recensements, qui ne comptent pas les immigrants déjà repartis.

<sup>4</sup> Statistique Canada, Recensement de 1996, Caractéristiques ethnoculturelles et sociales de la population canadienne. Série Dimensions, catalogue 94F0004 XCB.

traduite entre autres par l'introduction de l'assurance-hospitalisation et de l'assurance-maladie dans le domaine de la santé et la réforme de l'éducation élargissant considérablement l'accès de la population québécoise à ces services. La demande en main-d'œuvre pour ces secteurs d'activité s'est accrue du coup de manière phénoménale.

La deuxième vague d'immigration haïtienne, à partir des années soixante-dix, est composée en majeure partie de travailleurs et d'ouvriers moins qualifiés qui se dirigent vers le secteur manufacturier et les services (Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1995; Labelle, Larose et Piché, 1983). Ces travailleurs ont émigré davantage en raison des perspectives économiques difficiles, mais l'insécurité liée à la répression politique a également joué un rôle important dans leur départ et accéléré le mouvement migratoire (Jean-Baptiste, 1979; Dejean, 1990). La décennie 1971-1980 voit une croissance importante de l'immigration en provenance d'Haïti, alors que 18 140 personnes s'établissent au Canada, dont 98,7 % au Québec (Canada, Statistique Canada, recensement de 1996).

L'importance des courants migratoires dans les diverses périodes n'est toutefois pas étrangère aux politiques canadiennes d'immigration. Racistes dès les débuts de la fédération canadienne jusqu'en 1962 (Labelle, Larose et Piché, 1983), les derniers critères de sélection ouvertement discriminatoires ne seront retirés qu'en 1967. Cette année-là, le Ministre fédéral de l'immigration autorise les visiteurs à effectuer une demande de résidence à partir du territoire canadien, ce qui facilitera l'entrée et l'installation en sol québécois de nombreux ressortissants haïtiens. Alors qu'à peine 79 Haïtiens avaient été admis au Canada en 1965, ce chiffre grimpe à 568 dès 1968 (Dejean, 1978). Cette ouverture relative des politiques d'immigration a un impact d'autant plus grand qu'elle se conjugue à un durcissement des lois d'immigration de plusieurs pays (Bahamas, États-Unis, Zaïre, etc.) (Dejean, 1990). Dès lors, Haïti figure régulièrement parmi les principaux pays sources de l'immigration au Québec.

Cette ouverture prend fin cependant dès 1972 alors que le gouvernement fédéral revient à sa politique antérieure d'interdire les demandes de résidence à partir du territoire canadien. Des programmes spéciaux, l'un du gouvernement fédéral en 1973-74 et un autre du gouvernement du Québec en 1980 permettent à plus de 4 000 Haïtiens d'obtenir un statut de résident permanent. La communauté haïtienne a bénéficié à quelques reprises de campagnes d'appui dans la population québécoise pour appuyer ses revendications en regard des changements aux politiques d'immigration. Le mouvement de sympathie dont elle a été l'objet dans ces occasions n'a pas eu d'équivalent chez les autres populations originaires des Caraïbes.

Au cours de cette période, la part des immigrants admis à titre d'indépendants commence à décroître, alors que le parrainage commence (Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1995). Les immigrants de cette deuxième vague se dirigent vers les industries de services et les emplois de cols bleus dans l'industrie textile, l'industrie du plastique et de la métallurgie. Ils connaissent, comme ceux qui les suivront, une adaptation beaucoup plus difficile que leurs prédécesseurs, non seulement à cause de leurs moindres qualifications, mais en raison de conditions économiques beaucoup moins favorables. Depuis 1975 en particulier, le chômage frappe durement la communauté haïtienne (Manègre, 1995).

À partir de 1981, le nombre d'immigrants nés en Haïti commence à décroître légèrement par rapport à la décennie précédente. Malgré ce déclin relatif, Haïti vient au second rang des pays sources d'immigration pour cette période (Québec, ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, 1998). Notons la mise sur pied en 1986 d'un autre programme spécial, moins

important que celui de 1980-81 et qui permettra à un certain nombre d'Haïtiens de régulariser leur statut (Icart et Labelle, 1998). Cette période est caractérisée par une forte proportion de personnes parrainées. En effet, les quatre cinquièmes des immigrants admis pendant cette période le sont en vertu du regroupement familial (Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1995) et sont moins scolarisés que les précédents. Ils s'orientent principalement vers les secteurs de la fabrication, des services, du personnel administratif, de l'industrie de la transformation, du bâtiment, de la manutention, de l'enseignement, de la santé et des sciences naturelles.

La communauté haïtienne est le quatrième en importance des groupes ethnoculturels établis en sol québécois (Statistique Canada, recensement de 1996). Elle comptait, en 1996, 75 705 personnes, dont 45 465 nées en Haïti. Malgré le caractère relativement récent de l'implantation haïtienne en terre québécoise, la seconde génération est donc importante, représentant les deux cinquièmes de la communauté (Statistique Canada, 1996). Cette population est concentrée à plus de 94 % dans la région de Montréal, tant pour la première génération née en Haïti (94,7 %) que pour la deuxième génération (94,1 %) (Statistique Canada, Recensement de 1996, compilation spéciale). Comme le montre le tableau 1, la majorité de la population immigrante haïtienne est arrivée après 1971.

Cette population possède un profil scolaire relativement comparable à l'ensemble de la population puisque 45 % des personnes de 15 ans et plus détiennent un diplôme post-secondaire (25 % un diplôme collégial et 20 % un diplôme universitaire), comparativement à 44,1 % pour l'ensemble de la population. Par ailleurs, 34 % avaient un diplôme d'études secondaires, comparativement à 35,8 % de la population alors que 22 % avaient une scolarité primaire ou aucune scolarité, contre 20,1 % dans l'ensemble de la population.

Pour ce qui est de la connaissance du français et de l'anglais, les deux tiers ne parlent que le français; 30 % connaissent les deux langues; 3 % des immigrants d'origine haïtienne ne connaissent ni le français ni l'anglais. Un peu plus de la moitié des personnes nées en Haïti ont déclaré le créole comme langue maternelle.

Environ la moitié des Québécois d'origine haïtienne habitent la ville de Montréal, surtout les quartiers francophones. Par ordre d'importance, ils se retrouvent dans les arrondissements Villeray/ St-Michel/ Parc-Extension, Rivière-des-Prairies/ Pointe-aux-Trembles, Ahuntsic/ Cartierville, Rosemont/ Petite-Patrie, Côte-des-Neiges/ Notre-Dame-de-Grâce et Mercier/ Hochelaga/ Maisonneuve. Les autres résident principalement dans les banlieues francophones de Montréal, notamment dans Montréal-Nord, Laval, St-Léonard et Longueuil.

Les premières associations communautaires se sont formées en 1972 pour soutenir les Haïtiens qui éprouvaient des difficultés en raison du changement de la loi sur l'immigration interdisant les demandes de résidence faites à partir du territoire canadien (Dejean, 1990; Jean-Baptiste, 1979).

Le mouvement associatif haïtien se meut autour d'une multiple mobilisation identitaire : nationale, comme Québécois et Canadien, ou s'inscrivant dans les liens internationaux qui unissent les Haïtiens de la diaspora au pays d'origine et à ses combats pour la démocratie et le développement; ethnique, relative à la communauté haïtienne québécoise et s'articulant autour des enjeux de l'intégration des membres de la communauté; racisée, autour du discours relatif à la catégorie politique de « Noirs » dans la société canadienne et québécoise.

Au début des années 90, on dénombrait une cinquantaine d'associations, sans aucune fédération, dont le leadership était en voie de se renforcer sur une base ethnique et à identité racisée (Labelle et Lévy, 1995; Labelle, Therrien et Lévy, 1994; Labelle et Therrien, 1992).

Elles s'occupent activement de soutenir ceux qui vivent une période d'adaptation difficile. La seconde génération issue des couches populaires vit des problèmes importants de retard scolaire, de chômage et de discrimination (Icart et Labelle, 1998; Laperrière 1998; Laperrière et al. 1994; L'Indice, 1996; Potvin, 1997; 1999; 2000). L'intégration socio-économique et la lutte contre la discrimination raciale constituent donc des dimensions importantes de l'action communautaire (Labelle, Therrien et Lévy, 1994).

Plusieurs associations ont été amenées à s'allier à des organisations anglophones montréalaises ou canadiennes autour de revendications qui concernent les relations des « Noirs » avec la police, les programmes d'accès à l'égalité en emploi, l'entrepreneuriat, etc. Cependant, ces alliances demeurent ponctuelles car la promotion d'une identité « noire » et d'une sous-culture « noire » de protestation inspirée du mouvement afro-américain ne fait pas l'unanimité au sein de la communauté haïtienne, qui continuerait à attacher beaucoup d'importance à son identité nationale d'origine (haïtienne), davantage que les autres communautés racisées (Labelle et Therrien, 1992; Labelle, Therrien et Lévy, 1994; Morin, 1993).

Les tensions entre le leadership « noir » anglophone et francophone renvoient à des positions souvent divergentes sur la question linguistique, aux pratiques linguistiques écrites et parlées au sein des organisations et aux orientations politiques face à la question nationale (Labelle et Therrien, 1992; Labelle, Beaudet, Lévy et Tardif, 1993; Labelle, Therrien et Lévy, 1994; Williams, 1997).

En effet, au sein de la communauté haïtienne, un consensus existe quant au statut du français comme langue publique commune et quant à la légitimité de la Loi 101. Ce qui n'empêche pas l'anglais d'exercer une forte attraction auprès de la deuxième génération, la connaissance de l'anglais représentant un outil important de mobilité économique et sociale (Labelle et Lévy, 1995; Labelle, Beaudet, Lévy et Tardif, 1993; Laperrière, 1983).

En ce qui concerne les jeunes, leurs stratégies d'insertion dans une économie où le secteur commercial haïtien est encore peu développé dépendent beaucoup de la classe sociale à laquelle ils appartiennent. Les jeunes de familles plus favorisées bénéficient du capital social et culturel de leurs parents, notamment l'éducation poussée et l'intégration dans des milieux de travail assez représentatifs de la société québécoise dans son ensemble. Ils adhèrent majoritairement au projet d'intégration rapide de leurs parents dans la société québécoise et valorisent le développement de réseaux ouverts aux autres groupes ethniques. Les jeunes moins favorisés, provenant de familles encore secouées par le choc migratoire, adoptent davantage une stratégie de survie au jour le jour, avec la seule perspective d'un dur labeur, sans aucune assurance de réussir. Ils ont tendance à se replier sur au sein de réseaux de même origine (Laperrière, 1998) lors de tensions interraciales dans certaines écoles et dans certains quartiers (Laperrière et al., 1994; 1989).

## **LA COMMUNAUTÉ JAMAÏCAINE AU QUÉBEC**

L'implantation jamaïcaine au Québec est plus ancienne que celle de la communauté haïtienne. Les sources d'information dont on dispose sur cette communauté sont par contre moins précises. En effet, les statistiques, les études et la documentation en général qui concernent les Jamaïcains englobent le plus souvent les autres populations des Antilles anglaises. On sait que la population d'origine jamaïcaine représente la majeure partie de la catégorie « Noirs antillais anglophones » dans les statistiques et les études, mais elle n'est jamais cernée spécifiquement. En l'absence de données de recensement spécifiques sur la population d'origine jamaïcaine que nous n'avons pu obtenir, nous serons souvent obligés de référer à la population antillaise anglophone en général.



En Jamaïque, comme dans le reste des Antilles, ce sont les perspectives économiques limitées et la pression démographique qui constituent les facteurs incitatifs à la migration (Walker, 1984; Henry, 1994). Dès l'abolition de l'esclavage, la pratique de l'émigration s'installe. À la fin du dix-neuvième siècle, la croissance démographique et la crise économique encouragent ce mouvement (Walker, 1984). L'indépendance ne règle pas les problèmes de l'économie coloniale : marchés intérieurs limités, dominance de l'agriculture axée vers l'exportation largement tributaire des subventions ou des marchés préférentiels des pays consommateurs alliés, fournissant surtout des emplois saisonniers, tout comme le tourisme, l'autre activité économique importante. Le chômage y demeure très élevé (idem). Malgré le fort nationalisme jamaïcain (Henry, 1981), on retrouve donc des courants migratoires importants, vers la Grande-Bretagne d'abord, puis vers les États-Unis et le Canada, courants qui varient selon les politiques d'immigration de ces trois pays et les possibilités d'immigration qu'elles offrent. Plusieurs Jamaïcains sont arrivés au Canada après une première émigration vers la Grande-Bretagne (Henry, 1994).

L'immigration antillaise anglophone est très faible jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale en raison d'une fermeture quasi-totale des frontières. Le premier flux notable se situe au début du XX<sup>ième</sup> siècle. Entre 1905 et 1935, il entre en moyenne entre 250 et 270 immigrants en provenance de l'ensemble de la Caraïbe anglophone. Entre 1931 et 1945, leur nombre chute : on enregistre à peine 25 à 75 entrées par année (Labelle, Larose, Piché, 1983). Alors qu'en 1901, le recensement dénombrait environ 700 personnes originaires des Antilles anglophones, ils n'étaient que 2 000 en 1911. Entre 1921 et 1941, les effectifs demeurent stables aux environs de 4 000 (idem). Malgré cela, ils demeurent le second groupe en importance dans la communauté afro-montréalaise, après les Afro-américains. Israel, dans un mémoire de sociologie fait à McGill et non publié, estime qu'en 1928, les Antillais formaient 40 % de la population « noire » de Montréal (cité dans Williams, 1998). Selon Williams, ils étaient plus éduqués et plus « Britanniques » que les Afro-américains établis avant eux à Montréal, ce qui engendre une certaine distance sociale et rappelle les relations établies entre Jamaïcains et Afro-américains à New York (Kasinitz, 1992). Les Antillais auraient été particulièrement actifs dans la mise sur pied des principaux organismes communautaires « noirs » à Montréal (Williams, 1998).

Ces immigrants travaillent surtout comme domestiques et journaliers, bien que parfois ils aient été très qualifiés (enseignants, secrétaires ou infirmières). Certains travaillent à leur compte dans le petit commerce ou comme artisans. Bon nombre d'immigrants antillais de cette période travaillent dans les chemins de fer, surtout comme porteurs. Parmi ces derniers, on retrouve également des gens très qualifiés, notamment des techniciens et des professionnels. L'immigration féminine est presque exclusivement concentrée dans le travail domestique (Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1995). Cette communauté est alimentée par des personnes qui ont transité par la Nouvelle-Écosse ou les États-Unis (Williams, 1989).

À partir de 1955 jusqu'au milieu des années soixante, l'immigration féminine prédomine, entrant dans le cadre du programme de recrutement des domestiques (*West Indian Domestic Schema*). Plusieurs de ces femmes qui ont utilisé le programme de recrutement de domestiques pour pouvoir entrer au Canada sont très qualifiées : institutrices, infirmières, secrétaires et commis de bureau. Selon des témoignages de l'époque, plusieurs d'entre elles résident temporairement à Montréal pour ensuite migrer vers Toronto et Vancouver (Williams, 1989). Au total, 3 555 immigrants originaires de Jamaïque se sont établis au Canada en 1961

(Statistique Canada, Recensement de 1996, compilation spéciale). À peine 11 % d'entre eux se sont établis au Québec (voir Tableau 2).

**Tableau 2<sup>5</sup>**

**Immigration en provenance de Jamaïque au Québec et au Canada**

Période d'immigration	Québec		Canada		Proportion au Québec
	Nombre		Nombre		
Avant 1961	395	6,8 %	3 555	3,1 %	11,1 %
1961-1970	1 180	20,2 %	17 715	15,3 %	6,7 %
1971-1980	1 975	33,9 %	43 555	37,6 %	4,5 %
1981-1990	1 595	27,3 %	29 575	25,5 %	5,4 %
1991-1996	690	11,8 %	21 400	18,5 %	3,2 %
<b>Total</b>	5 835	100 %	115 800	100 %	5,0 %

Le programme de recrutement de domestiques a toutefois été très important car il a accru considérablement la communauté « noire » montréalaise et il a ouvert la porte à l'immigration en provenance des Antilles par le parrainage subséquent (Williams, 1998). Il résulte des pressions des gouvernements de la Jamaïque et des Barbades, des employeurs canadiens qui souffrent de pénurie de main-d'œuvre dans ce secteur et des Caraïbéens anglophones établis à Montréal, organisés au sein du *Negro Citizenship Association* (Labelle, Larose, Piché, 1983; Pool, 1979).

Comme dans le cas des Haïtiens, la faiblesse numérique de l'immigration caraïbienne anglophone pendant cette période s'explique en partie par les politiques d'immigration racistes du gouvernement canadien mais aussi par le fait que la Grande-Bretagne leur ouvre toutes grandes ses portes. Aux prises avec une grande pénurie de main-d'œuvre après la Guerre, la Grande-Bretagne accueille plus de 300 000 ressortissants des Antilles anglophones entre 1948 et 1962. De leur côté, les États-Unis en accueillent chaque année plusieurs milliers.

Dans la décennie 1961-1970, leur nombre augmente sensiblement, passant à 17 715, mais à peine 1 180 s'établissent au Québec, soit 6,7 % d'entre eux. À partir de 1968, suite aux changements dans la politique d'immigration canadienne et l'ouverture en Jamaïque du premier bureau d'immigration pouvant traiter sur place les demandes d'immigration, le nombre

<sup>5</sup> Statistique Canada, *Recensement de 1996, Caractéristiques ethnoculturelles et sociales de la population canadienne*. Série Dimensions, catalogue 94F0004 XCB.

d'immigrants augmente rapidement (Walker, 1984). Cette immigration est jeune, urbaine et diversifiée. Elle est composée d'une main-d'œuvre très qualifiée de professionnels, techniciens et administrateurs dans les domaines de la santé et de l'enseignement et de personnel de bureau. Les immigrants caraïbéens anglophones moins scolarisés s'orientent vers les secteurs de la construction, de l'usinage, de la fabrication, des services et de la vente. Ils arrivent ici en tant qu'immigrants indépendants.

Le nombre d'immigrants nés en Jamaïque augmente de façon importante dans les années soixante-dix, alors que 43 555 d'entre eux s'établissent au Canada. La proportion de ceux qui choisissent le Québec ne cesse pourtant de décroître : à peine 4,5 %, soit 1 975 personnes. Les années 1973 et 1974 représentent le sommet de l'immigration en provenance de la Jamaïque. À partir de cette date, la proportion des immigrants arrivés à titre d'indépendants baisse au profit de la catégorie des parrainés, admis dans le cadre de la réunification familiale.

Les Antillais qualifiés qui sont arrivés dans cette période ont pu profiter d'une mobilité ascendante en raison d'une conjoncture économique favorable (expansion du secteur public et croissance industrielle). Ils ont été décrits comme « ambitieux et conscients de leur statut » (Warner, 1983, cité par Williams, 1998). Leurs attitudes et leurs aspirations sont différentes des Antillais qui les ont précédés : leur approche des problèmes sociaux et politiques est plus militante. Comme les Antillais des années 1920, ils prennent la tête de nombreuses organisations des droits de l'homme et de journaux progressistes (Williams, 1998).

À partir de 1980, l'immigration jamaïcaine tant au Canada qu'au Québec décroît. Pour la période 1981-1990, entrent à peine 29 575 immigrants originaires de la Jamaïque dans l'ensemble du Canada, dont 1 595 s'établissent au Québec, soit 5,4 %. Entre 1991 et 1996, à peine 21 400 immigrants s'établissent au Canada, dont seulement 690 au Québec, soit une proportion de 3,2 %. L'immigration qui arrive après 1980 se caractérise par une forte majorité de gens admis dans le cadre de la réunification familiale. Ce sont des travailleurs qui ont un niveau de scolarité peu élevé et s'orientent en bonne partie vers le secteur des services et vers celui de la fabrication, du montage et de la réparation.

Au recensement de 1996, à peine 10 075 personnes s'étaient déclarées d'origine jamaïcaine. De ce nombre, 5 845 étaient nées en Jamaïque. On peut donc estimer la deuxième génération à 4 230 personnes. La communauté jamaïcaine du Québec est très concentrée : 5 700 des 5 845 personnes nées en Jamaïque étaient établies dans la grande région de Montréal, soit 97,5 %. Ces chiffres indiquent une assez forte diminution de la population née en Jamaïque puisque au recensement de 1991, on dénombrait 7 345 personnes (soit une baisse de 20,4 %). Pour fins de comparaison, mentionnons que les Torontois nés en Jamaïque représentaient une population de 86 910 personnes en 1996, contre 63 875 en 1986, soit une augmentation de 26,5 % pendant cette période (Statistique Canada, Recensements de 1996 et 1991). Pour des raisons linguistiques évidentes, les immigrants jamaïcains choisissent donc l'Ontario de préférence.

La majorité des immigrants d'origine jamaïcaine se sont établis au Québec après 1971, et surtout entre 1971 et 1980. Cette population possède une scolarité comparable à l'ensemble de la population. En effet, 41 % de la population née en Jamaïque, soit 2 875 personnes, possède un diplôme d'études post-secondaires (comparé à 44,1 % pour l'ensemble de la population). À cela, il faut ajouter 3 160 personnes, soit 45 %, qui ont un diplôme d'études secondaires, comparativement à 35,8 % pour l'ensemble de la population. À peine 14 % de la population née en Jamaïque n'a pas dépassé le primaire, contre 20,1 % de la population dans son ensemble.

La langue maternelle est l'anglais pour la majorité des Jamaïcains (98 %) nés à l'extérieur du Canada. Le bilinguisme (anglais/ français) est relativement peu répandu, alors que 79 % sont

unilingues anglais et 20 % se déclarent bilingues. La connaissance du français est davantage répandue chez les jeunes scolarisés au Québec.

L'implantation géographique de la communauté jamaïcaine au Canada s'est faite en fonction des possibilités économiques et de la langue socialement dominante. Les Jamaïcains se sont installés surtout à Toronto, qui en plus d'être anglophone, offre davantage d'emplois et abrite une communauté antillaise nombreuse, pourvue d'associations culturelles bien structurées et capable de faire vivre de petites entreprises de services (Walker, 1984). A Montréal, ils se sont installés surtout dans les quartiers anglophones, notamment à Côte-des-Neiges, Notre-Dame-de-Grâce et dans une moindre mesure dans le sud-ouest (Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1995).

La communauté jamaïcaine n'a mis sur pied qu'un seul organisme qui lui soit propre, l'*Association jamaïcaine de Montréal*. Elle utilise cependant les ressources d'autres organismes comme l'*Association montréalaise des gens d'affaires et des professionnels de race noire*, la *Ligue des Noirs du Québec*, etc., qui toutes fonctionnent sur la base de la couleur. D'ailleurs, l'*Association jamaïcaine de Montréal*, fait elle-même bénéficier les autres communautés « noires » des services qu'elle offre.

Cet organisme se donne comme objectif de soutenir l'intégration sociale, politique, économique, éducationnelle et culturelle de la communauté jamaïcaine et, par extension, des communautés « noires » à Montréal et au Québec. Elle offre des services de soutien scolaire, de formation professionnelle et de recherche d'emploi, d'enseignement du français, de travailleurs sociaux et d'information juridique. Elle organise également diverses activités sociales et culturelles. Contrairement aux organismes communautaires haïtiens, elle n'a pas mis de l'avant d'actions de soutien au développement en Jamaïque.

Comme nous l'avons précédemment souligné, la langue a constitué un des facteurs qui ont freiné l'établissement de liens forts entre les « Noirs » au Québec, entre autres entre Antillais anglophones et Haïtiens. L'adoption de la loi 101 a provoqué une réaction très forte et très négative chez les Antillais anglophones et a constitué une source importante d'anxiété et d'incertitude (Williams, 1997). Dans une étude réalisée en 1983, 57 % des Antillais ont manifesté leur intention de quitter le Québec. Plusieurs facteurs étaient à l'œuvre (moment du cycle de vie, statut socio-économique et durée du séjour au Canada) mais l'insatisfaction vis-à-vis la situation du Québec et vis-à-vis le gouvernement du Parti Québécois était un facteur significatif (Locher, 1984). Les Antillais anglophones, se retrouvaient davantage isolés dans un contexte où beaucoup d'anglophones avaient quitté le Québec et où ils devaient envoyer leurs enfants à l'école française alors qu'eux-mêmes étaient unilingues anglais dans beaucoup de cas.

La communauté « noire » anglophone a été très divisée à l'époque sur la question linguistique. Plusieurs avaient le sentiment que le débat linguistique ne les concernait pas et souhaitaient demeurer à l'extérieur du débat, alors que d'autres soutenaient qu'il fallait saisir cette opportunité pour faire avancer la cause des droits civils et humains des Noirs. En 1977, certains voyaient dans la Loi 101 le reflet de l'ethnocentrisme du Parti Québécois et craignaient que cette politique ne serve de base à une discrimination dans l'emploi. En dépit de ces différences d'opinion, il y a eu un accord fondamental sur la nécessité de promouvoir la langue française et du bilinguisme à l'échelle canadienne (Williams, 1997).

## 1.4 Les choix méthodologiques

## LA STRATÉGIE DE RECHERCHE

Au moment de la préparation du terrain, nous avons consulté plusieurs personnes ressources provenant d'horizons divers (organismes communautaires haïtiens et jamaïcains, experts du milieu de l'éducation, associations étudiantes, etc) afin d'être guidés dans la constitution de l'échantillon des jeunes adultes que nous souhaitions interviewer.

La pertinence de comparer des jeunes adultes d'origine haïtienne et d'origine jamaïcaine plutôt que des jeunes adultes Caraïbe anglophone (*West Indians*) a été soulevée par certaines de ces personnes ressources. Cependant, pour mieux contrôler les variables relatives au contexte d'immigration et à la culture des pays d'origine, nous avons maintenu notre choix premier de limiter la recherche à la seule communauté jamaïcaine, la plus importante communauté anglophone d'origine caraïbéenne à Montréal.

En ce qui concerne le terrain lui-même, nous avons privilégié une méthodologie qualitative reposant sur des entretiens en profondeur auprès de deux groupes de jeunes de 18 à 34 ans, nés au Canada ou arrivés au Canada avant l'âge de sept ans, et dont l'un ou les deux parents ont émigré d'Haïti ou de la Jamaïque. Socialisés et scolarisés au Québec, ces jeunes n'ont donc pas connu les mêmes difficultés reliées au processus migratoire que les personnes arrivées à l'adolescence ou à l'âge adulte (conditions différentes d'apprentissage linguistique, reconnaissance de l'expérience professionnelle et de la diplomation acquise à l'étranger, etc). L'échantillon est donc composé de 24 personnes : 12 répondants d'origine haïtienne et de 12 répondants d'origine jamaïcaine. Nous avons sélectionné trois hommes et trois femmes possédant des diplômes universitaires dans chaque groupe, ainsi que trois hommes et trois femmes détenant, dans chaque groupe, un diplôme d'études collégiales.

La taille de l'échantillon est certes restreinte. Étant donné les faibles ressources dont nous disposions, nous avons opté pour une étude limitée, exploratoire, non représentative, mais qui aborde des sujets diversifiés, neufs et reliés entre eux. Ce type de recherche ouvre des horizons intéressants sur le plan qualitatif mais ne permet évidemment pas une généralisation des observations à l'ensemble des populations concernées. Le lecteur devra donc aborder ce rapport dans cette perspective.

Les personnes ont été sélectionnées par la méthode dite *boule-de-neige*, c'est-à-dire par repérage à partir de différentes sources des personnes correspondant aux critères retenus, et en utilisant les personnes interviewés elles-mêmes pour localiser d'autres répondants potentiels. Nous avons diversifié les réseaux le plus possible afin d'obtenir l'échantillon souhaité. Des organismes communautaires, des associations professionnelles, des associations étudiantes, des Corporations de développement communautaire (CDEC), des personnes du ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration et de la fonction publique de la Ville de Montréal, de même que des relations personnelles et professionnelles des membres de l'équipe de recherche ont servi de points de départ des réseaux. Le terrain s'est déroulé entre les mois d'août et de décembre 1998. Les entrevues, d'une durée moyenne d'une heure et demie, ont été effectuées par les deux professeurs responsables de la recherche, la coordonnatrice du projet et deux assistantes de recherche, dont l'une était francophone et d'origine haïtienne, l'autre, anglophone et d'origine guyanaise.

Ces entretiens ont été transcrits et codés et ont fait l'objet d'une analyse de contenu thématique. Les faits et les perceptions recueillis ont été replacés dans leur contexte social et économique global à l'aide de diverses données secondaires, notamment les statistiques sur les communautés tirées du dernier recensement canadien et des documents officiels décrivant le

milieu scolaire et résidentiel des répondants. Ces données secondaires seront décrites de façon plus détaillée dans les chapitres auxquels elles servent de support.

### **NOS RÉPONDANTS : PORTRAIT DE GROUPE**

Nous avons choisi à dessein de rencontrer des personnes dont le parcours personnel et professionnel est plutôt enviable, voire exemplaire (pour un portrait détaillé voir annexe 4). Tous et toutes sont instruits et armés d'une formation technique ou professionnelle de bon niveau qui les rend théoriquement compétitifs sur le marché de l'emploi. Notre échantillon réduit et notre biais pour des personnes qui affichent un « profil gagnant » ne permet sans doute pas de prétendre à la représentativité de nos répondants au sein des communautés haïtienne et jamaïcaine de Montréal, mais nous avons voulu, d'une part, éviter l'écueil de l'image misérabiliste, négative et stéréotypée que traînent trop souvent les minorités « noires » en Amérique du Nord, tout en postulant, d'autre part, que si l'expérience de l'intégration se sera avérée difficile pour des individus que le capital social et culturel initial prédisposait au succès, on pourrait imaginer sans mal le cheminement que connaissent ceux et celles qui n'auront pas été aussi chanceux au départ.

L'âge moyen des personnes interviewées est 26,6 ans (25,9 ans chez les jeunes d'origine haïtienne et 27,3 pour le groupe d'origine jamaïcaine). La moitié d'entre elles sont nées au Canada, l'autre moitié à l'étranger, mais a immigré au Canada entre 1972 et 1981. L'âge moyen à l'arrivée au Canada était de 6,3 ans. La très grande majorité du groupe retenu (80 %) est célibataire et plus de la moitié vit encore au domicile parental. Du côté haïtien, les trois quarts des répondants ont grandi et continuent de résider dans la grande région montréalaise (dans les banlieues de la partie est de l'île surtout – Saint-Léonard, Montréal-Nord, Anjou); les autres ont passé leur jeunesse dans la région d'Ottawa et à Sherbrooke. Du côté jamaïcain, Montréal n'a pas toujours constitué le premier point de chute au Canada; ils sont plus nombreux à avoir vécu ailleurs. Les municipalités de l'ouest de l'île ainsi que les quartiers ouest de la ville de Montréal représentent aujourd'hui des lieux de résidence de prédilection, le caractère plus anglophone de ces secteurs de l'île jouant sans doute pour beaucoup dans ce choix.

Tous les répondants parlent et comprennent le français. Les interviewés d'origine haïtienne se déclarent d'abord francophones, bien que quelques uns considèrent le créole comme leur langue maternelle; tous connaissent le créole, mais l'utilisent de manière inégale. Enfin, la maîtrise de la langue anglaise varie selon les individus. Tous les interviewés d'origine jamaïcaine identifient l'anglais comme la langue maternelle, sauf dans le cas d'une personne pour qui le « patois » constitue la langue maternelle. La plupart des répondants d'origine jamaïcaine admettent des carences dans la maîtrise de la langue française, à l'exception de deux personnes qui estiment le parler de façon excellente.

En ce qui concerne le niveau de formation académique des répondants, notre échantillon se répartit également entre les diplômés de niveau collégial et ceux de niveau universitaire. La majorité d'entre eux étaient actifs sur le marché du travail au moment de l'enquête (dans divers domaines mais pas nécessairement reliés à leur formation). Dans l'ensemble, les répondants proviennent de milieux instruits; les pères, en particulier, sont assez scolarisés (les trois quarts ont un diplôme d'études supérieures) et occupent ou ont occupé des postes économiquement ou socialement enviables (ingénieurs, professions libérales, professeurs d'université, administrateurs). Les mères, moins scolarisées que les pères, sont nombreuses sur le marché du travail, à titre d'infirmières, de commercantes, de travailleuses en manufactures, de couturières, de commis de banque, de libraire, de secrétaires, etc.



## CHAPITRE 2

### LE SOUVENIR DE L'ÉCOLE

La scolarisation est un élément important de la socialisation car elle permet l'accumulation initiale du capital culturel indispensable à la vie professionnelle (diplômes, savoirs et habiletés). Elle représente également le lieu d'une première construction des réseaux personnels qui dépassent le cadre familial. C'est en fait le seul moment obligatoire et incontournable de la vie sociale où les jeunes de toutes origines se côtoient et commencent à se former une opinion sur les groupes autres que le leur. Dans le cas des minorités racisées, la perception et l'expérience du racisme dans le milieu scolaire façonneront les représentations ultérieures de soi, des groupes de diverses origines et des relations sociales.

Le racisme dans le milieu scolaire québécois a commencé à devenir une préoccupation vers le milieu des années quatre-vingt. Les jeunes « Noirs » anglophones et francophones se plaignent depuis longtemps de racisme dans les écoles, comme l'attestent notamment un mémoire présenté au Conseil permanent de la jeunesse du Québec en 1989<sup>6</sup> et l'étude réalisée par la firme Alter pour le compte du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec et la Ville de Montréal (1993). Dans ce mémoire, les jeunes « Noirs » anglophones y dénonçaient un racisme général et institutionnalisé du milieu scolaire, alors que les jeunes d'origine haïtienne mettaient en cause plus spécialement les enseignants et les directions d'école. En général, les témoignages parlaient de rejet, de mépris, d'insultes, d'évaluation négative et d'orientation vers des voies professionnelles moins valorisées.

Le racisme expérimenté par les jeunes d'origine haïtienne a attiré l'attention de quelques chercheurs. L'étude de Laperrière, réalisée au début des années 1990, figure parmi les mieux documentées. Il en ressort que déjà au début du secondaire, l'ensemble des jeunes d'origine haïtienne « estimaient que le racisme constituait un obstacle majeur à leurs relations avec les jeunes d'autres groupes » (Laperrière, 1998 : 136). Selon une intervenante de la Commission des droits de la personne, il existe un fort sentiment d'être victime de racisme chez les jeunes des minorités « noires », ce qui constitue un problème lorsque l'on essaie de départager la réalité et les perceptions du racisme, les jeunes donnant « une interprétation rapidement raciste, dévalorisante, à des phénomènes qui par ailleurs pourraient être normaux » (Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Relations interculturelles, 1996 : 81).

Le groupe d'origine jamaïcaine n'a fait l'objet d'aucune étude spécifique, comme nous l'avons déjà mentionné. Les expériences de racisme que ses membres peuvent vivre sont

---

<sup>6</sup> Mémoire présenté au Conseil permanent de la jeunesse par un groupe de jeunes Noirs francophones et anglophones de la région de Montréal, Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1996.



connues grâce à leur mémoire au Conseil permanent de la jeunesse et aux groupes de discussion organisés par la firme Alter, dont nous avons déjà fait état.

Rappelons que la présente étude souhaitait inclure des jeunes d'origine jamaïcaine socialisés dans les écoles françaises du Québec, pour contrôler l'impact de la connaissance du français, ou de sa méconnaissance, sur les relations sociales entre divers groupes. En effet, comme les autres groupes issus de l'immigration, la communauté jamaïcaine est affectée par la loi 101. Selon cette loi, adoptée en 1977 et amendée par la suite, les immigrants qui n'ont pas fait eux-mêmes d'études primaires au Canada en anglais, doivent envoyer leurs enfants à l'école française. Ceux dont au moins un des enfants allait déjà à l'école anglaise au moment de l'adoption de la loi ne sont pas affectés et peuvent envoyer tous leurs enfants à l'école anglaise. Pour les jeunes d'origine haïtienne, le français est soit la langue maternelle ou la langue seconde et la question ne se pose pas : la communauté haïtienne a toujours été orientée vers le français.

En 1997-98, pour l'ensemble des commissions scolaires de l'île de Montréal, où est concentrée la communauté jamaïcaine, près des trois cinquièmes des jeunes nés en Jamaïque ou nés au Canada de parents nés en Jamaïque fréquentent l'école anglaise (1 048 sur 1 763) aux niveaux primaire et secondaire, alors que les deux cinquièmes (715 sur 1 763) fréquentent l'école française aux deux niveaux. Les jeunes nés en Jamaïque sont davantage affectés par la loi 101 que ceux qui sont nés au Canada puisque près des trois quarts d'entre eux (207 sur 284) fréquentent l'école française. Par contre, les jeunes nés au Canada de parents nés eux-mêmes en Jamaïque vont pour la plupart à l'école anglaise : près du tiers (508 sur 1 479) vont à l'école française au primaire et au secondaire, alors que les deux tiers (971 sur 1 479) vont à l'école anglaise (Conseil scolaire de l'île de Montréal, compilation spéciale, 1998). Certains ont poursuivi des études supérieures à l'extérieur du Québec (voir Annexe 1).

Notons que les témoignages sur le racisme concernent les deux milieux scolaires, francophone et anglophone. C'est le milieu francophone que décrivent les interviewés d'origine haïtienne, alors que ceux d'origine jamaïcaine parlent de leurs expériences dans les milieux anglophones et francophones.

Deux dimensions seront explorées dans ce rapport. Nous examinerons d'abord le parcours scolaire pour jauger le milieu dans lequel ont évolué les répondants et les répondantes et les difficultés qu'ils ont pu rencontrer. Ceci nous permettra de mettre en contexte les témoignages des jeunes sur le racisme. Ensuite, nous aborderons le racisme proprement dit en milieu scolaire.

## **2.1 Le parcours scolaire**

Dans le cas du parcours scolaire, des renseignements ont été recueillis sur les écoles fréquentées afin de voir dans quel type d'établissements ont étudié les personnes interviewées : écoles privées ou publiques, favorisées ou défavorisées, française ou anglaise. Nous avons ensuite vérifié les difficultés rencontrées pendant les études, la façon dont les répondants se classaient par rapport aux autres élèves et l'aide dont ils ont bénéficié pour effectuer leurs travaux, afin d'évaluer, au moins de façon sommaire, leur cheminement scolaire. L'orientation face aux choix de carrière et la confiance de réaliser leurs aspirations au point de vue de la scolarité ou de la formation professionnelle ont enfin été examinées pour déterminer dans quelle mesure les difficultés de toutes sortes, tant académiques que personnelles, ont pu constituer un obstacle dans leur scolarisation et, plus tard, dans le marché du travail.

Le portrait des écoles qui ressort des entrevues est le suivant. Les deux groupes de jeunes ont fréquenté surtout les écoles publiques. Le milieu social et le milieu linguistique dans lesquels s'est inscrit le cheminement scolaire des deux groupes diffère passablement, toutefois, et nous les décrirons séparément.

Le quart des interviewés d'origine haïtienne ont fréquenté une école privée au niveau primaire, proportion qui monte aux deux cinquièmes au niveau secondaire. Ils ont donc été scolarisés dans des milieux moyens ou aisés et ce, tant au niveau primaire que secondaire. Les deux cinquièmes des répondants qui ont fréquenté l'école publique ont fréquenté au moins une école au niveau primaire et secondaire où plus du tiers des élèves proviennent de milieux défavorisés alors que les trois cinquièmes ont été socialisés dans des environnements mixtes: classe moyennes/ milieux plus défavorisés<sup>7</sup>. Les données recueillies, fragmentaires, ne nous permettent malheureusement que des approximations. En effet, le temps écoulé, le souvenir parfois confus des répondants et l'insuffisance des données disponibles sur chacune des écoles (dont certaines ont été fermées depuis) ne nous ont pas permis de dresser un portrait exhaustif de la situation à cet égard.

Les interviewés d'origine haïtienne, sans exceptions, ont fréquenté l'école française au primaire et au secondaire. Cependant, deux d'entre eux ont poursuivi leurs études collégiales et universitaires dans des institutions de langue anglaise.

Dans le cas des interviewés d'origine jamaïcaine, la proportion des jeunes qui sont allés à l'école privée est sensiblement la même, soit le quart au primaire et le tiers au secondaire. Cependant, ils ont été socialisés dans des milieux beaucoup plus aisés en général. Un seul répondant a fréquenté des écoles où plus du tiers des élèves proviennent de milieux défavorisés. La plupart ont fréquenté des écoles situées dans des milieux moyens et aisés des banlieues de l'ouest de l'île de Montréal et de la Rive Sud (St-Lambert, Brossard, etc).

Cinquante pour cent des répondants d'origine jamaïcaine ont étudié dans des écoles anglaises au primaire, proportion qui monte à 90 % au niveau secondaire. Les autres ont fréquenté des écoles françaises ou bilingues, la fréquentation de l'école française étant la plupart du temps un choix des parents pour favoriser chez leurs enfants l'apprentissage du français et non le résultat de l'obligation de la Charte de la langue française. Certains ont poursuivi des études supérieures à l'extérieur du Québec (voir annexe 1).

Plus des deux tiers des personnes interrogées témoignent avoir été bien encadrés dans leurs études, qu'il s'agisse du soutien des parents ou d'autres tuteurs. Quatre vingt dix pour cent d'entre eux affirment s'être classés dans la moyenne ou au-dessus de la moyenne durant tout leur parcours scolaire. Trois personnes seulement ont éprouvé des difficultés qu'elles ont surmontées.

Le choix de carrière est le résultat d'un choix exclusivement personnel chez un peu moins de la moitié des interviewés. Un peu plus du tiers de ceux-ci ont été guidés et orientés par des membres de leur réseau personnel, le plus souvent des parents, parfois des amis. À peine le quart ont été influencés par des orienteurs ou des enseignants. Il est intéressant de noter que c'est un modèle positif offert par un membre du personnel scolaire, enseignant ou membre du personnel

---

<sup>7</sup> L'indice de défavorisation, créé par le Conseil scolaire de l'île de Montréal (CSIM), est construit autour du taux de pauvreté pour chacune des unités de planification scolaire, c'est-à-dire du nombre de familles avec enfant(s) de 0 à 17 ans qui y sont domiciliées et que l'on peut considérer comme pauvres selon les « seuils de pauvreté » établis par Statistique Canada. Ce taux est corrigé en fonction de trois variables : l'absence du père dans la famille, la sous-scolarisation des mères et l'absence prolongée du père de famille du monde du travail (CSIM, 1993 : 12-13). Ces cartes sont publiées régulièrement depuis 1974.

offrant un soutien significatif, qui a été à l'origine de la vocation professionnelle de certains jeunes.

Tous, à l'exception d'un interviewé, sont confiants de réaliser leurs aspirations en matière de scolarité ou de formation professionnelle. Quelques-uns affirment avoir déjà réalisé leurs aspirations.

Le portrait qui se dégage de cet ensemble d'informations suggère qu'aucun des répondants n'a subi d'échec scolaire qui pourrait expliquer une éventuelle marginalisation sociale dans le milieu éducatif susceptible de provoquer des préjugés particuliers à leur égard. Au contraire, les répondants estiment qu'ils se sont classés parmi les élèves performants, se situant dans la moyenne ou au-dessus de la moyenne des camarades de classe.

## **2.2 Les manifestations du racisme dans le milieu scolaire et le quartier**

La majorité des interviewés (92 %) ont mentionné avoir fait l'expérience d'une forme ou d'une autre de racisme au cours de leurs études. Le type d'événements et les auteurs des incidents sont très variés. Les événements rapportés mettent en cause tantôt des enseignants, tantôt des jeunes, dans des environnements variés (cour de l'école, cafétéria ou quartier).

Près de 50 % des répondants ont mentionné des incidents qui mettent en cause des enseignants dont les attitudes ou les actes ont pu être interprétés comme étant de nature raciste. Les formes les plus tangibles, mais aussi les plus rares, sont les commentaires désobligeants et les blagues raciales :

« J'étais la seule noire à l'école. Donc, je me faisais toucher. Beaucoup de racisme. Les professeurs et les élèves se moquaient peut-être parce que c'était la première fois qu'ils voyaient une Noire. C'était plutôt au primaire ». (Femme née en Haïti)

« Pour ce qui est des professeurs, il y a eu un ou deux incidents au secondaire. C'était un professeur de gymnastique qui avait dit : " Il faudrait avoir au moins un Noir dans notre équipe " ou " Cela ne me dérange pas qu'il y ait un Noir mais qu'il y ait quelqu'un pour faire le ménage chez nous ". ...Je n'ai rien dit dans ce temps-là mais maintenant, me faire dire la même chose, cela n'irait pas. J'avais accepté car c'était mon professeur et c'était dans une école privée. Je trouvais que ce n'était pas correct ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Selon ces interviewés, des attitudes négatives, subtiles, existent vis-à-vis des étudiants « noirs » en général: moins d'attention, moins de soutien, évitement et froideur. Dans certains cas, on évoque des pratiques d'évaluation biaisées. A noter, les témoignages mettent en cause des enseignants francophones et issus des minorités, comme l'illustrent les extraits suivants:

« They gave me a hard time when I came from England. I was supposed to write a test to establish what grade I should be in. And I did the test and according to the test I should have been skipped a grade. But they refused to. I

was kept instead of being pushed ahead. My parents felt at the time that it had somewhat to do with racism or perception. It wasn't a White person by the way. The person was Indian or Pakistani, Southeast Asian. But there was no reason why I should not have been promoted. It was some stupid reason. In the academic part of the test, she gave me a ruler...Like I always double-check things, so I must have measured something and gone back to measure it again. And that was the pretext. Some kind of nonsensical thing like that. I did well in school but they said they didn't think I should be promoted another year. And I went to the other school. They were wondering why I hadn't been pushed forward before ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

« I did not experienced that in High School as much as I experienced it at College. I had a class with a Jewish teacher and she failed me with a 59. I took her to the review board and all kinds of boards. There are all kinds of committees to advocate for you, to build your case. I lost and I had to take the class again. And I knew that it was all because of this lady. It was a very explicit thing, people knew that she did not like black people. She had a particular liking if you were Jewish, if you were Italian you were a little bit more ok. If you were Greek, you were sort of middle class compared in the class. If you were Black, forget it. Here is definitely a pattern. I knew one girl who had a nervous break down from being in this class. From previous students that had been in her class, if you have a kid or a colleague who gets a 95 or an 80 on a regular basis, and do well, it is hard to believe that in this one class alone this person is going to get a 62 or a 65. It does not balance out. And you notice this pattern. A whole bunch of people. You have to ask questions. It is not as if I was late for class or absent. Even when I was sick with the flu I was still there. So, it was ridiculous. But, how does a College prove that? She has been at the School for over 30 years and part of the bureaucracy of the review board are also in her department. She was getting close to retirement, or sabbatical, they are not going to go against their colleague. Here I am the black piece in the pot, who cares about you? I experienced it from Italian teachers, from Jewish teachers they amalgamate their strength and say : "How can the teacher be wrong? He has been teaching this class for so many years". So, you have been teaching this class for so many years, that does not mean that your methods are always right too ». (Homme né en Jamaïque)

« Quand j'étais au CÉGEP, j'avais un professeur. Il était clair que tous les efforts que je faisais ne voulaient absolument rien dire pour elle. Je levais ma main et elle ne me considérait pas. Je posais une question et c'est à croire que je n'écoutais pas, que je n'étais pas attentive et que je n'étais pas là. (...) Au CÉGEP et à l'université, ils ne disent pas : "Toi, tu es Noire et je ne t'aime pas ". C'est davantage une façon d'agir. Ils sont là en face de nous, ils ont des choses à dire et ils ne nous les disent pas. Et on sait qu'ils sèment des choses derrière nous. Concrètement, j'ai échoué un stage en éducation. Ce qui m'a

vraiment froissée, c'est que j'ai passé quatre semaines en stage et on ne m'a pas dit qu'il y avait un problème. Et j'ai échoué. Je ne peux expliquer cela que par le racisme. Tout le monde autour de moi criait au racisme : le milieu de travail où je travaillais, des amis et même des professeurs. Il faut dire qu'il y avait un malaise. J'étais toujours laissée à part et il y avait plusieurs professeurs qui ne m'adressaient jamais la parole ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« I never had a teacher, a colleague or anybody come to me and say *Nigger* or whatever. You get the cold stares or the aloof approach. If you ask them something they won't really talk to you or they'll give you the cold shoulder. You get that. You notice it. You move on ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Dans le système d'éducation, en dépit des efforts accomplis dans la formation des maîtres, la révision des manuels scolaires, etc., il reste donc des manifestations de racisme. Bien qu'elles soient mentionnées par un peu moins de la moitié des répondants, elles demeurent relativement importantes si l'on considère que l'école a comme mission d'assurer l'égalité des chances de tous les élèves, quelle que soit leur origine, et de promouvoir l'éducation civique et le rapprochement interculturel dans le cheminement scolaire<sup>8</sup>.

Il faut cependant se garder de généralisations abusives. Plusieurs interviewés se souviennent avec plaisir de certains enseignants. D'autres prennent soin de préciser que les mauvaises expériences ont été isolées. Dans ce contexte, la présence d'enseignants auxquels on peut s'identifier acquiert une importance pratique et symbolique très grande. Sensibles à la situation des minorités racisées, ils apportent un soutien particulièrement important et constituent un modèle positif très fort :

« Quand on arrive et qu'on a un professeur qui est de la même communauté que nous, notre première réaction est de nous dire que peut-être il connaît nos parents. On vit toutes ces tensions : il faut qu'on fasse nos devoirs, il faut qu'on réussisse, il y a la pression de l'école et du milieu social, il y a les gens qui nous aiment ou pas, on vit du racisme. Et finalement, il y a un professeur qui est là et qui nous dit : "Si tu as un problème viens me voir". C'est un soulagement et on peut s'identifier. Cela nous donne un modèle qu'on n'a pas eu au secondaire et au primaire ». (Femme née en Haïti)

« I wasn't comfortable with a lot of my teachers. I had one Black teacher in Lindsay and one in John Abbott and you can look at my marks and those were the classes where I had the highest marks. I just felt like something clicked between me and those teachers. It made me feel really good. When I saw my Black teacher in high school, I was like "Oh my God! He's Black". I couldn't believe it. I never saw it before, here. So I put him on a pedestal because he must be really special to be teaching, because you never see it. All the other teachers that I had, I wasn't comfortable to say "Can you help me with this?"

---

<sup>8</sup> Ministère de l'Éducation du Québec, 1997, 4 février, *Prendre le virage du succès : plan d'action ministériel pour la réforme de l'éducation*. En ligne, [http : // www.meq.gouv.qc.ca/ m\\_pub.htm](http://www.meq.gouv.qc.ca/m_pub.htm). Consulté le 21 avril 1999.

Can you help me with that?" I was like : I better do it on my own because they are probably going to look at me like I'm stupid ». (Femme née en Jamaïque)

La manifestation de racisme la plus souvent mentionnée dans le milieu scolaire est celle qui s'exprime entre élèves, à la cafétéria, sur les aires de loisir de l'école, dans le quartier. Les deux tiers des répondants en ont fait l'expérience. Les épithètes (*chocolate, nigger, nègre, Bougalou*, etc.) et les blagues racistes sont les formes les plus courantes. Il s'agit dans certains cas, d'événements isolés mais parfois ils sont assez fréquents pour que l'on puisse parler de harcèlement. Ils se produisent surtout chez les enfants plus jeunes, au primaire, mais peuvent se répéter au secondaire et dégénèrent parfois en bagarres :

« Je me suis fait traiter de *nègre* par des élèves [au secondaire], des choses comme ça. C'est blessant mais ce n'est pas quelque chose de récurrent qui arrive constamment ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« J'ai eu des expériences au primaire seulement. Quand on est jeune, on se fait dire *chocolat, nigger*. J'ai répliqué un peu mais c'est une perte de temps. J'ai donc arrêté de le faire. Cela s'est passé durant les trois premières années. Mais cela a cessé quand on s'est mieux connu. Cette expérience s'est passée entre les élèves seulement. Au début, j'ai pleuré car quand on est jeune, on est plus sensible. Et après ça, on se forme une carapace puis ça s'arrête. J'ai dû arrêter de pleurer vers l'âge de dix ans, donc vers la 5<sup>e</sup> année ». (Femme née en Haïti)

« [In Grade 5-6] some little kids called me names in the school yard, calling me *Chocolate* and these derogatory names. We got into a little scrap. There was a small fight. It was in the recess yard at the back and the teachers had to pull us apart. I was all upset. I was crying. He was persisting. He was getting under my skin. And the teacher took me aside and spoke to me and everything seemed to be cool after that. No. I was close to the teacher at the time so we spoke at lengths and she told me some people are going to be like that and not to worry about it. And I didn't hear anything from him after. Aside from that racism, it became more subtle after that ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

« I remember these kids [primary school]. I was the nicest kid. I used to give them chips and chocolates all the time. And they wanted to beat me up for some reason. They had a dog and I was petrified of dogs. And the whole school wanted to see what would happen so they were chasing. So it seemed like the whole school was chasing me. If you had been on the street that day, you would have seen a mob of people led by two guys, one with a dog and this little Black kid running across Gouin blvd. Looked like there was a lynching going on. It was funny when I think about it ». (Homme né en Jamaïque)

« Il y a du racisme partout. Au primaire, il y a une fête et on ne va pas danser parce qu'on est Noire. On va nous traiter de *Bougalou* ou des choses comme ça. Sauf dans le sport, dans les olympiades ou lorsqu'on joue au ballon

chasseur, [alors] c'est "Vive les Noirs" car ils sont bons. Là tout le monde veut être dans la même équipe que nous parce qu'on est bons ». (Femme née en Haïti)

Le racisme se vit aussi dans le quartier. Un peu plus de la moitié des interviewés ont eu à y faire face. Les interviewés ont connu insultes, blagues racistes, provocation :

« Dans le quartier où j'habitais, il y a eu des commentaires désobligeants, comme *hostie de nègre*, mais pas à l'école. Il y a beaucoup de blagues sur les Noirs, exemple : *patinoire (pas-ti-noir)* qui a beaucoup d'interprétations. "Pourquoi vous êtes noir et l'intérieur de vos mains, c'est blanc? C'est parce qu'on vous a peinturé à quatre pattes". C'était surtout les gens que je connaissais peu ou des adultes, des gens de la rue ». (Homme né en Haïti)

« J'ai vraiment vécu [le racisme] une fois, mais dans la rue. Je marchais comme ça et il y avait un gars de l'autre côté. ...Il me traitait de *nègre* et de choses comme ça. Il me disait de venir me battre. À ce moment, j'avais peut-être dix ans car on demeurait sur la Rive-Sud. C'était un gars de mon âge". (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Comme l'ont souligné d'autres études (Feagin, 1997), les témoignages montrent que le quartier représente un lieu moins protégé que le milieu scolaire et les incidents peuvent se faire plus violents. Une interviewée en atteste :

« J'étais au secondaire 2 ou 3. Il y a une gang de skins dans le quartier... Les skins n'aiment pas les Noirs. On était deux Haïtiennes et une autre fille.... Les *Skins*, juste des gars, étaient devant. Les *Skins* se battent gars avec gars et fille avec fille. Et comme on était juste des filles, ils sont allés chercher une fille derrière nous et elle est venue avec une arme blanche, un couteau de pêche. Moi, j'aurais pu être poignardée dans le dos mais une de mes amies a vu la lame du couteau. Elle a dit : "Cours, cours". J'ai commencé à courir et j'avais une amie blanche aussi qui courait moins vite. J'ai décidé de me cacher car elle aussi, ils voulaient la prendre étant donné qu'elle se tient avec des Noirs. On s'est cachées et ils étaient juste derrière la voiture où on était. On les entendait : "Si je les prends, je vais les tuer". C'était vraiment un combat, on a dû courir pour se sauver. ...La police est venue ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

À partir de l'adolescence, les interviewés ressentent évitement, rejet, mise à l'écart. Par exemple, on ignore les « Noirs » lors de la formation des équipes de travail :

« ...[au cegep], la première semaine, on avait formé des petits groupes. J'étais la seule Noire dans la classe et je me suis mis avec trois autres personnes : deux Québécoises et une fille d'une autre nationalité. La semaine suivante, le professeur dit : "Vous devez être en équipe de deux ou trois". J'ai dû attendre dix minutes avant que l'une des trois vienne s'asseoir avec moi. Le professeur a dit : "Elle ne peut pas faire le travail seule, il faut qu'une personne travaille

avec elle". Je trouvais cela pénible et lourd. Finalement, je vois que la personne qui travaille avec moi ne le fait pas de gaieté de cœur. C'est comme une obligation de travailler avec moi. Moi, je ne ferai pas d'effort pour qu'on puisse m'accepter. On m'accepte ou on ne m'accepte pas. Je ne peux pas perdre tout mon temps et mon énergie à essayer de... Ça été comme cela durant toute la période du cegep. (...) Même pour faire des équipes dans mon premier cours aux Hautes Etudes Commerciales. J'ai voulu travailler en équipe et quand je leur ai demandé de participer avec eux, ils m'ont dit : "On ne sait pas, on va voir, il faut qu'on en discute". Je me suis dit : "Voilà que ça recommence". Moi, je veux juste faire le travail rien de plus. Ce sont des gens qui sont un peu ignorants et ils ont peur de l'inconnu. Suite à la troisième rencontre, on a commencé à se réunir, on est allés manger pour se connaître et là, on dirait que je suis entrée dans le groupe. Les gens sont surpris, ils me demandent où j'ai fait mes études. Lorsque je leur dis "Au Collège français", c'est l'étonnement. Ils savent que c'est une école privée. Des fois, [ils font des commentaires] comme si les Haïtiens ne sont pas censés parler le français. Je me dis que je ne peux pas commencer à faire l'éducation de tout le monde ». (Femme née en Haïti)

« In high school, you get to an age where you have to be a little more careful about that and the times changed a little bit. So people didn't come up to you and say *Nigger*, but you felt it. You felt it at school sometimes. You felt it at when you were applying for jobs. You feel it everywhere ». (Homme né en Jamaïque)

« This goes back to high school, not university. For instance, when Jesse Jackson was running for leadership of his party, people were saying : "That's not possible, there could never be a black president". But they never really thought about why there could never be a black president, they were just regurgitating things that they had heard themselves, and that just really bothered me ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

Les interviewés rapportent de nombreux incidents du même genre qui concernent leurs fratries, dont ils ont été les témoins directs ou qui leur ont été racontés. Au fil des ans se développent des tensions entre groupes de diverses origines. Les frontières entre groupes sont nettes et les conflits de tous ordres prennent souvent une coloration raciste ou ethnique. Les ripostes sont différentes selon l'âge. Les plus jeunes sont en général plus intimidés et les conflits sont traités davantage sur le plan individuel. Ils font parfois intervenir les parents mais ce n'est pas toujours le cas :

« I used to live where you had to walk down the path to get to the buses. And every morning I would leave my house and there would be French kids. I knew they were French because they only spoke French. Now I know they were Québécois because they had that Québécois slang. Every morning they would come and call me *Nigger*. And I don't know these people. I had never seen them before. It just started one day and then it never stopped. They were



waiting for their bus, but it was for a different school. It just so happened that we had the same bus stop. And I was the only one at that bus stop. At first, I was ignoring them. But it was every single day. There were three or four of them. At first it was from a distance and then they would approach me. So I started to get frightened. I went home and told my mom. And she gave me a sock and she put a rock in it and she tied it and she put it in my lunch box. I swear this is a true story. And she said : "Anybody that calls you any names or anything, tell them : I have this sock and I'm going to use it if you don't leave me alone". The next day they came to me and I took it out and I was waving it. And I was like "My mom says I can hit you. It doesn't matter". I don't know if I frightened them or what. But from that day they never bothered me. But I guess it was because I was alone and they were like "OK, let's pick on her". But that was my first hit-in-the-face experience. I have had other experiences but not as traumatic. I can remember not wanting to walk down the little pathway to get to the school bus because I didn't want to encounter these people. I can remember not wanting to go to school just because of that walk ». (Femme née en Jamaïque)

« When I was a little child going to elementary school we always had to pass a French school, and the French kids would be calling us names. But we didn't know what they were saying at the time. And one time one of the kids threw a snowball but it had a piece of ice in it. And he threw it at my sister. Well, that's when I got mad. We went inside the school and spoke to the principal. I didn't fight the child. I always knew at a young age [to] speak to the authorities. But that is how I handled it. I mean nothing came of it. But at least we did go inside and comment about it ». (Femme née en Jamaïque)

À l'adolescence, les conflits ont tendance à être gérés au niveau du groupe. Aucun groupe ne détient d'ailleurs le monopole des réactions agressives. À la fin de l'adolescence, les conflits s'atténuent :

« J'étais la seule Noire de la classe, au secondaire. Il y a eu un conflit avec une de mes amies qui était dans une classe inférieure. Elle avait donné une gifle à une Blanche et cela a tourné en racisme. Cette situation a soulevé une discussion dans la classe : on disait que les Noirs sont ci, les Noirs sont ça. J'ai dit : "[Calmez vos] nerfs". Il fallait que je me défende parce que j'étais la seule [Noire]. Il fallait tout de même que je parle au nom des Noirs. Le conflit n'avait rien à voir avec la couleur, mais il a tourné en conflit de couleur. C'est automatique quand il y a un conflit entre Noir et Blanc ou Chinois et Blanc, cela va finir par du racisme. C'est comme un moyen de défense. C'est automatique pour la personne blanche de dire : "Retourne dans ton pays. Tu n'es pas d'ici. Va-t-en. Qu'est-ce que tu fais ici? Tu pues". Ce sont des préjugés qui existent ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« Des blagues, il y en a toujours eu. Des bagarres, il y en avait une fois de temps en temps. C'était parfois entre Noirs et d'autres fois entre Noirs et

Blancs. Il arrivait que cela soit des Latinos et des Noirs ou des Blancs. Moi personnellement, je n'ai jamais eu à faire face à de telles situations. Souvent les bagarres entre Noirs et Blancs, c'était parce que l'autre l'avait piétiné ou bousculé. Cela a toujours tourné autour du fait que l'un était blanc et l'autre noir. Ils réagissaient plus rapidement parce que c'était un Noir ou parce que c'était un Blanc. Si cela avait été un Blanc qui l'avait piétiné, il aurait dit : "Aie!" et c'est tout. Parce que c'est un Noir, là il éclatait et c'était amplifié. (...) Plus il y a de Noirs plus on se sent en sécurité donc on se permet de ne pas se laisser marcher sur les pieds. Cela va ainsi causer des rivalités ». (Homme né en Haïti)

« In High School I remember one thing that I witnessed when a group of kids sprayed the French teacher's car. Of course, he was white and the kids were blacks and he would always fail them in French for some reason or another. So they hated his guts. I don't know what the issue was, whether it was white or black, the point is that some kids are not the best-behaved kids in the class. I guess they had a grudge against that so they spray painted his car ». (Homme né en Jamaïque)

« C'est plus au cégep que cela a commencé à être dur. À l'école privée, il n'y avait pas beaucoup de Noirs. Quand je me suis retrouvée au cégep, j'étais la seule Noire [de mon groupe du secondaire] et j'avais des amis blancs. J'allais donc avec les Blancs. Là, ça a créé comme un racisme à l'envers car j'ai été rejetée par les Noirs. Il y avait la table des Haïtiens et la table des Noirs à la cafétéria et je n'y étais jamais. C'était donc un peu le racisme à l'envers. ... Nous avons formé une association interculturelle ma copine et moi. On était les pionnières de l'association...J'ai eu une belle expérience de connaître les Asiatiques. J'ai réussi à parler avec les Haïtiens car j'étais un peu rejetée. Le racisme était toujours entre étudiants ». (Femme née en Haïti)

Si les expériences de racisme n'ont pas entravé le parcours scolaire des interviewés, du moins de façon directe, ils ont dû intérioriser une norme de performance particulièrement exigeante. Performer davantage pour prouver sa valeur est une réaction courante :

« Cela n'a pas du tout nui à mes études. C'était une espèce de motivation pour montrer que je suis aussi capable de faire ce que vous faites ». (Femme née en Haïti)

« I said to myself : "I am going to prove them wrong". 80 % was never good enough for me. I always had to have 90 % or more to prove to them that I wasn't stupid ». (Femme née en Jamaïque)

« If anything, it encouraged me to work harder. I guess it is from a lot of messages my mother instilled in me, like don't let that bother me and continue to work hard ». (Homme né en Jamaïque)

Une réaction de désintérêt vis-à-vis de l'école est toutefois mentionnée par deux répondants. De mauvaises expériences ont provoqué chez eux un désir de fuite et un sentiment d'exclusion :

« It didn't discourage me as a person. I informed myself elsewhere. I grew up in a house where we were always talking about things and so on but you realize the extent of it as you grow older. I don't really think it hampered me academically. But it essentially discouraged me from being in the classroom. I probably developed some bad habits as far as that is concerned along the way. It was the same thing when I went to university (...) In terms of individual or even in terms of teachers, no [I didn't really have problems]. On the other hand, in terms of the school system itself, [during] my last year of high school, I more or less didn't go to school. Partly because I didn't find it very challenging but also because as you become more and more aware of certain things relative to the school system itself. If you're taking history classes or social studies or whatever, it doesn't really reflect your reality. So maybe that's a more implicit form of racism ». (Homme d'origine jamaïcaine, née en Angleterre)

« Maybe indirectly. I can't say that it directly affected my education. I remember the day after the chasing I didn't want to go to school and I was sad at school. If you're worrying about social adjusting, school work is a big second ». (Homme né en Jamaïque)

Si les conséquences n'ont pas été importantes sur le plan académique pour la majeure partie des répondants, sur le plan social, par contre, le racisme a encouragé le repli sur la communauté d'origine :

« A l'adolescence, j'ai commencé à fréquenter davantage des Haïtiens. À l'école secondaire, il y en avait plus. Dans les activités que je pratiquais, il y avait d'autres Haïtiens. Alors ça me permettait de voir des gens qui me ressemblent, de ne pas me sentir inférieur ou de ne pas sentir que c'est un handicap. Tandis qu'au primaire, le nombre d'immigrants n'était pas aussi grand. Il n'y avait pas beaucoup de Noirs dans mon secteur ». (Homme né en Haïti)

L'expérience du racisme développe également une sensibilité particulière à toutes les marques de rejet. Le soupçon d'être victime de racisme se développe et teinte la perception de la réalité : « À l'école, parfois je trouvais que les professeurs étaient injustes avec moi et je me disais : c'est parce que je suis noir. C'est peut-être parce que j'étais plus tannant. Mais dans ma tête, c'est parce que je suis noir ». (idem) Quelques-uns ont réagi soit en acceptant la réalité du racisme, soit en refusant de se laisser affecter par elle : « Cela ne m'a pas nui en tant que tel car comme je l'ai dit : on vit avec »; « Je n'ai pas voulu [que cela m'affecte] ».

## Conclusion

L'expérience du racisme apparaît assez généralisée dans le milieu scolaire puisque plus de 90 % des personnes interrogées s'y sont heurtées sous une forme ou une autre, et ce, tant dans les institutions francophones qu'anglophones. Près de la moitié des répondants ont mentionné un incident mettant en cause le personnel scolaire. En dépit de manifestations directes (commentaires désobligeants, épithètes, blagues racistes), le racisme se manifeste généralement de façon plus subtile : attention et soutien moindres aux élèves des minorités racisées, froideur, attitudes négatives. Les interviewés ont tous réussi à surmonter ces handicaps et le racisme n'a pas eu de conséquences fâcheuses sur leur parcours scolaire. On peut supposer ici l'influence parentale. Les interviewés proviennent de milieux relativement aisés; leurs parents jouissent d'une bonne instruction et de professions enviables (voir la section méthodologique). La plupart ont réagi en intériorisant l'idée inculquée par les parents, selon laquelle ils devaient se montrer plus performants que les autres afin d'invalider les préjugés socialement construits à leur sujet.

Les attitudes racistes ne s'expliquent pas par les caractéristiques académiques des jeunes. Ces derniers ont connu un parcours sans problèmes majeurs. Aucun ne figure parmi les élèves qui vivent un retard scolaire important ou des échecs, ce qui pourrait expliquer une éventuelle marginalisation sociale en milieu scolaire et la présence de préjugés à leur égard. Au contraire, les répondants se classent dans la moyenne ou au-dessus de la moyenne des élèves.

La moitié des répondants ont fait l'expérience d'incidents à caractère raciste. Ceci est intolérable si l'on considère que le milieu institutionnel qu'est l'école a pour mission d'assurer l'égalité des chances de tous les élèves, quelle que soit leur origine, et de promouvoir l'éducation civique et le rapprochement interculturel dans le cheminement scolaire. Soulignons que si la discrimination ouverte offre une prise aux sanctions, il est beaucoup plus difficile de sanctionner un regard ou un manque d'attention, indices d'un racisme indirect ou subtil. L'éducation sur une large échelle portant sur des attitudes et des façons de faire si enracinées qu'elles en deviennent inconscientes apparaît davantage appropriée.

On peut par ailleurs s'interroger sur le traitement des élèves qui connaissent des difficultés scolaires plus importantes puisque les recherches dans le domaine de l'éducation font ressortir l'existence de préjugés et d'attitudes défavorables des enseignants et du personnel scolaire face aux enfants des milieux défavorisés et de ceux qui connaissent des difficultés scolaires. Le désintérêt de l'école, mentionné par deux répondants qui se classent parmi les bons élèves, incite à fouiller davantage cette question.

La majeure partie des incidents se produisent toutefois entre élèves dans les aires de récréation et dans le quartier. Les épithètes et les blagues racistes sont fréquentes et dégènèrent parfois en bagarres. On note également du rejet et de la mise à l'écart de la part des camarades de travail ou de jeu. On retrouve une situation un peu similaire dans l'environnement du quartier de résidence : blagues, insultes et provocations provenant souvent d'autres jeunes, inconnus cette fois. Les plus jeunes, au primaire, montrent du désarroi : colère, pleurs. Ils réagissent de façon isolée : ils répondent à ceux qui les insultent, parfois se battent, ou se plaignent à leurs parents ou à la direction. Les plus vieux s'organisent : les conflits ont davantage tendance à être résolus en groupe.

Sur le plan social, le racisme vécu et appréhendé encourage le repli sur le groupe d'origine, participe à la création ou à la reproduction des frontières artificielles entre groupes ethnicisés et racisés qui ont été entretenues par les générations précédentes. L'omniprésence du racisme, vécu ou raconté par les proches, le banalise : c'est une situation avec laquelle les jeunes apprennent à vivre. La façon de présenter les incidents laisse voir chez plusieurs un

conditionnement à l'idée que le racisme fait partie de la réalité sociale et qu'ils doivent s'y adapter, en refusant de se laisser affecter par lui ou en l'ignorant.

Les témoignages des jeunes interviewés laissent donc voir que le racisme dans le milieu scolaire déborde les cadres scolaires comme tels. Si l'école peut en contrôler certaines formes, notamment celles qui mettent en cause les enseignants, elle ne peut contrôler qu'imparfaitement ce qui se passe dans la cour d'école ou dans la rue. Plusieurs écoles secondaires, aux prises avec des tensions interculturelles importantes, ont mis sur pied des projets pour y remédier. Mais les expériences vécues par les interviewés démontrent que les interventions dans le milieu scolaire devraient être plus précoces et se faire dès le primaire.

# CHAPITRE 3

## L'INSERTION DANS LES MILIEUX DE TRAVAIL

### 3.1. Les communautés haïtiennes et jamaïcaines et le marché du travail

Les difficultés d'insertion des groupes racisés sur le marché du travail sont manifestes. D'aucuns invoqueront les pressions induites par la mondialisation, la restructuration de l'économie québécoise et la croissance du travail précaire pour expliquer le phénomène. Quoi qu'il en soit de la réalité des transformations de l'économie, le fait est, alors que le taux de chômage de l'ensemble de la population québécoise s'est situé entre 9 et 12 % au cours de la dernière décennie, il oscille autour de 20 % chez la population d'origine jamaïcaine et de 27 % au sein de la communauté haïtienne<sup>9</sup>. Dans le cas des jeunes Québécois de 15 à 24 ans, toutes origines confondues, le taux de chômage tourne autour de 19 % alors que pour cette même catégorie d'âge, le taux est de 36 % chez les personnes d'origine haïtienne et de 25 % chez les personnes d'origine jamaïcaine. Le travail précaire, une partie de l'année ou à temps partiel, est également très important dans les deux groupes. Par exemple, seuls 7,9 % des jeunes de 15 à 24 ans d'origine haïtienne avaient travaillé à temps plein durant l'année précédant le recensement, proportion qui monte à peine à 35,8 % pour la cohorte des 25-44 ans. Ceux qui ont travaillé une partie de l'année seulement ou à temps partiel représentent 64,5 % du groupe d'âge des 15-24 ans et 44 % de celui des 25-44 ans. Dans le cas de la communauté d'origine jamaïcaine, le travail à temps plein occupe 10,8 % des 15-24 ans et 45,2 % des 25-44 ans. Le travail durant une partie de l'année ou à temps partiel constitue le lot de 70,5 % des 15-24 ans et de 40,7 % des 25-44 ans.

La faiblesse des revenus ne doit pas étonner dans ces circonstances. Le revenu moyen chez les jeunes d'origine haïtienne, de 15-24 ans, est de 6 096\$, et de 16 526\$ chez les 25-44 ans. Dans la population d'origine jamaïcaine, ces revenus sont respectivement de 6 055\$ chez les 15-24 ans et de 18 972\$ chez les 25-44 ans. Remarquons que les chiffres concernant le taux de chômage, le travail à temps plein et les revenus montrent que le groupe d'origine haïtienne

---

<sup>9</sup> Statistique Canada, *Recensement de 1996, Caractéristiques ethnoculturelles et sociales de la population canadienne*. Série Dimensions, catalogue 94F0004 XCB.

éprouve plus de difficultés que le groupe d'origine jamaïcaine, malgré les affirmations maintes fois répétées selon lesquelles ce dernier serait dans une situation plus difficile en raison du double handicap de la couleur et de la langue (voir notamment Chicha-Pontbriand, 1990).

Par ailleurs, des études ont estimé que la déqualification touche une partie non négligeable de la population d'origine haïtienne qui a des diplômes universitaires. Alors que ceux qui ont des diplômes de deuxième et de troisième cycle ne connaissent qu'une légère déqualification par rapport au groupe de référence, d'origine française et britannique, ceux qui ne possèdent qu'un diplôme de premier cycle connaissent une déqualification plus importante (Ledoyen, 1992). La durée d'études au Québec semble jouer un rôle important sur le genre d'emploi occupé et le revenu (Manègre, 1995).

Il n'existe pas de données du même genre pour la population d'origine jamaïcaine mais des observations portant sur les Antillais anglophones du Québec ont révélé des écarts globaux de statut occupationnel non justifiés par les niveaux d'éducation atteints, même en tenant compte de l'expérience. Ledoyen note que 25 % des « Noirs » anglophones comptant 20 ans ou plus d'expérience, demeurent déqualifiés, contre 12 % dans le groupe de référence. Cette déqualification se remarque également chez les jeunes nés au Canada (Ledoyen, 1992 : 182-183). D'autres études montrent qu'après 20 ans d'expérience de travail au Canada, les Caraïbéens ont un salaire de 27 % inférieur aux salaires de la population en général (DeSilva, 1992).

Les données quantitatives et qualitatives sur l'emploi des jeunes des minorités racisées font encore cruellement défaut. Cependant une enquête récente, fondée sur des groupes de discussion menés tant auprès des jeunes qu'auprès de propriétaires et de gestionnaires d'entreprises des secteurs privé et public, s'est penchée sur les problèmes d'insertion sur le marché du travail rencontrés par les jeunes travailleurs d'origine haïtienne (L'Indice, 1996). On y montre clairement l'existence de discrimination en matière d'embauche et de maintien à l'emploi des jeunes travailleurs. Cette discrimination vient d'un parti pris pour la sélection de jeunes qui ressemblent le plus possible, sur le plan culturel et sur le plan des attitudes, aux travailleurs déjà en place sous prétexte de la résistance des travailleurs, voire des clients, face à des jeunes dotés de profils différents. L'embauche des jeunes des groupes minoritaires est perçue comme un risque difficile à évaluer et un investissement de temps et d'encadrement supplémentaire. Les discussions mettent également en évidence l'existence de préjugés envers les minorités particulièrement défavorables aux « Noirs », ceux-ci étant vus comme paresseux et indolents. Plusieurs employeurs ont avoué préférer engager des jeunes appartenant à la majorité et n'embaucher, dans le cas des jeunes appartenant aux minorités, que les candidats qui présentent des compétences supérieures. À compétence égale, ce sont les jeunes issus du groupe majoritaire qui sont choisis.

Le rapport fait également un autre constat, tout aussi important : « Rien dans le cheminement des jeunes travailleurs des groupes ethniques minoritaires ne pourrait nous permettre de dire que les jeunes travailleurs sont responsables de la discrimination qu'ils vivent » (L'Indice, 1996 : 86). Selon les auteurs du rapport, les jeunes issus des minorités connaissent bien les procédures d'emploi, les efforts à faire pour convaincre les employeurs, la nécessité de développer des réseaux de références, etc. Ils ont acquis les compétences qui leur permettraient de se tailler une place sur le marché du travail.

L'étude fait également ressortir certains facteurs favorables à l'exclusion. Les petites entreprises apparaissent particulièrement mal outillées pour prendre en considération la problématique de la diversité. Plus fragiles, elles tendent à être plus conservatrices. D'une façon

générale, les auteurs du rapport déplorent le manque de vision stratégique qui prévaut dans le renouvellement des ressources humaines.

Le marché de l'emploi n'est pas favorable aux jeunes en général, dans la conjoncture actuelle. La situation est-elle plus difficile lorsque l'on appartient à un groupe minoritaire et racisé? La section qui suit s'attache à rendre compte des opinions que les personnes interviewées dans la présente étude ont sur le sujet.

### **3.2. Etre ou ne pas être sur le marché du travail : obstacles et problèmes d'insertion**

La grande majorité des personnes que nous avons interrogées occupaient un emploi au moment de l'entrevue, soit 22 sur 24. Elles étaient sur le marché du travail depuis près de neuf ans en moyenne. Les interviewés d'origine haïtienne sont un peu plus jeunes et sont actifs sur le marché du travail depuis 7,6 ans en moyenne, contre 10,2 ans pour ceux d'origine jamaïcaine. Le nombre moyen d'emplois occupés est de 6,1 emplois (5, 3 pour les répondants d'origine haïtienne; 6,8 pour ceux d'origine jamaïcaine). Nos répondants ont occupé au total 146 emplois, répartis dans 13 secteurs d'occupation, selon les catégories de Statistique Canada (voir annexe 3), tant dans le secteur privé que dans le secteur public. Il s'agit d'emplois à temps partiel ou précaires, à tout le moins pendant le cycle de formation, puis d'emplois plus stables et de plus longue durée une fois les études complétées, mais pour la plupart, à un niveau subalterne. En ce sens, les trajectoires professionnelles de nos répondants ne se distinguent pas tellement de celles de la grande partie des jeunes Québécois des mêmes cohortes d'âge. Il n'empêche que leurs témoignages font état d'obstacles et de difficultés particulières.

Quelles perceptions ont les jeunes adultes interviewés des obstacles rencontrés sur le marché du travail? Moins du tiers des interviewés ont affirmé n'avoir fait face à aucune difficulté particulière dans la recherche d'un emploi ou dans un milieu de travail. Les autres évoquent des problèmes divers: manque présumé d'expérience, chômage prégnant, manque de réseaux ou de contacts, maîtrise du français insuffisante, préjugés et discrimination raciale. Pour plusieurs, le manque d'expérience souvent évoqué par les employeurs constitue un handicap important dans un contexte de taux de chômage élevé. Il en est de même du manque de réseaux sociaux, ou du manque d'expérience :

« Je ne crois pas que la discrimination ait été un facteur déterminant. Dans certains endroits, il y avait un manque d'emploi. Je cherchais avec mon cousin. On allait dans des endroits où il n'y avait même pas d'annonce disant qu'ils avaient besoin de personnel. Le manque d'expérience a sûrement joué pour certains emplois ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Right now I am job-hunting and am finding it hard just to figure out what jobs are out there. When you read the paper or even on the Internet, you say : "No, that's not for me". How do you take what training you have and get into a company? If you are not somebody who is courageous enough or don't even have the knowledge of where to go to look, you say : The Gazette doesn't have anything so I guess there are no jobs ». (Femme née en Jamaïque)



« Lack of experience. Not having an inside track. For all of these jobs, you see it, you have to know somebody and be at the right place at the right time. The job I got, I didn't see it advertized. I heard it through my aunt. And since I have been there, they have hired three people and it's all been somebody knows them. They don't just walk in off the street. I didn't have that much experience ». (Homme né en Jamaïque)

Les deux tiers des répondants d'origine jamaïcaine affirment que la maîtrise de la langue française ne représente pas un handicap (ceux qui la maîtrisent voient au contraire la chose de manière très positive). Certains avouent, toutefois, que la mauvaise maîtrise du français peut, à l'occasion, leur compliquer les choses. Pour travailler au Québec, admettent-ils, la maîtrise du français constitue définitivement un atout qui joue à l'avantage des « Noirs » francophones:

« No [language has not been an obstacle]. After I went to Québec city, it really helped me to get jobs, as a university student, it helped out tremendously. It would be great if I could work promoting the city, travelling abroad to bring business to Montreal. But in my head, I'm thinking : "You have to speak pretty good French, you have to know the lingo and the body language", which I don't have because I wasn't raised in Québec so I haven't really experienced it. [French-speaking Blacks are more advantaged than English-speaking Blacks] if they were raised in Québec. They have to have the lingo, the colloquialisms, the mannerisms. It's culture, not colour ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

« At the jobs that I had, language has not been an obstacle for me. But probably there are some jobs I didn't consider because of language. [French-speaking Blacks are more advantaged than English-speaking Blacks] It is an advantage that they speak French fluently but within that though, amongst French-speaking people, the discrimination is the same. It is an advantage in this province though ». (Homme d'origine jamaïcaine né en Angleterre)

Une maîtrise insuffisante de la langue française entraîne à éviter les emplois qui exigent des contacts avec le public et conduit à l'autoexclusion de certains secteurs d'emploi:

« Yes [it is an obstacle] because although I can speak French, I would say I am pretty fluent, but I need the practice. Written-wise I am not strong and that stops me. If I see a job, as soon as they say bilingual verbal and written, I say "OK not for me. Skip" ». (Femme née en Jamaïque)

« In a way [it is an obstacle]. My spoken French is not too bad but my written French is not the greatest. If I had written French, there would be a lot better jobs for me to apply for ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« My speaking French is poor but I have enough to work with. Even in my interview, they asked me questions in French but my comprehension is pretty good. I understand what they are telling me and I know what they are talking about. So they knew that I had a good sense of it in terms of work. But

working with some patients, especially with real Québécois French, I have a hard time understanding and communicating. So in a sense yes, I find the language thing makes your job a little bit harder to deal with. It is something very important ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Parmi ceux pour qui la maîtrise de la langue française représente nommément un obstacle dans l'accès au marché du travail, certains évoquent une «discrimination linguistique» s'exerçant aux dépens des anglophones :

« Yes, absolutely [French-speaking Blacks are more advantaged than English-speaking Blacks]. I have friends who have come here from Martinique, who get to go to school here on the same fees as people who are from here. That's the new Québec policy. If you come in from a French-speaking country you get treated like a local. And I really object to that. I am glad my friends get a cheap education. It's great for them but I don't think they should make that language distinction. I know that it is based more on language than race. My friends from Martinique are getting that preferential treatment. Because Québec is geared more towards the French community it is a given. French people who come here get to go to French schools and consequently do better because they speak the language already. Whereas English immigrants are thrust into this brand new language which they have no concept of ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Toutefois cet avantage apparent que dont semblent jouir les « Noirs » francophones pourrait n'être, pour certains, qu'un miroir aux alouettes, car il ne garantit pas nécessairement l'accès à des postes importants et bien rémunérés. De plus, le fait de ne pas être bilingue est considéré comme un désavantage dans la perspective d'une mobilité sociale ascendante:

« In Québec, the fact that they master the official language of the province, it gives them an edge there. On the other hand, the fact that they speak only French makes them less mobile as well. A lot of Blacks I know end up going to Toronto to find jobs there. The French-speaking black, if he does not make it here, he can't make it anywhere else. It is not possible if he is not bilingual ». (Homme né en Jamaïque)

« To some degree, [French-speaking Blacks] have more of an advantage because they speak the language and they are more able to tap into the resources. Because there's a lot of resources that the English are not provided. They do have more of an edge but I don't think so much more. You might see a couple more Haitians working in a restaurant, may be in a clothing store. But, concretely, when you are talking about bringing home the money for rent and your car, working in a store or in a fast food is not going to cut it ». (Homme né en Jamaïque)

Pour un interviewé, le grand handicap des minorités racisées est la discrimination basée sur la couleur. La langue n'a aucune influence :

« [French-speaking Blacks are not more advantaged than English-speaking Blacks] If there is racism, it is more overtly. It is more colour issue than language issue. I am sure a French boss would rather pick a French employee. The fuller point of racism is more colourship. Prejudice is colourship ».  
(Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

De tous les obstacles dans la quête d'un travail satisfaisant, le racisme et la discrimination sont les plus importants: deux témoignages sur trois en font mention. Il s'agit autant d'expériences vécues que d'incidents dont on aura été témoin.

Les milieux de travail où des incidents racistes ont été rapportés touchent tous les secteurs (fabrication, services et commerce, hébergement et restauration, finances et assurances, immobilier, les secteurs public et para-public, les services professionnels, scientifiques et techniques).

L'origine ethnique des employeurs ou des collègues de travail ne constitue pas non plus un facteur qui permettrait de distinguer des milieux de travail plus susceptibles que d'autres d'abriter ce genre de phénomène. Les répondants d'origine haïtienne mettent en cause fréquemment des Québécois d'origine canadienne-française, parce que ces derniers représentent la très grande majorité des employeurs chez qui les interviewés ont trouvé du travail. Les interviewés ont aussi été témoins ou victimes de discrimination dans le cadre d'entreprises dont les propriétaires étaient d'origines diverses. Ainsi, les répondants d'origine jamaïcaine mentionnent des employeurs « Blancs », des employeurs d'origine européenne, des employeurs issus de minorités racisées, de même que des Canadiens-anglais. En ce qui concerne les collègues ou les autres employés, les milieux où se sont produits des incidents à caractère raciste sont très majoritairement multiethniques. L'utilisation des réseaux personnels pour trouver un emploi ne mène pas dans des milieux à l'abri de la discrimination.

Lors de la recherche d'un emploi, plusieurs répondants ont ressenti réticences et préjugés : refus, attitudes de surprise lors de la première rencontre lorsque les conversations téléphoniques n'ont pas laissé deviner, à l'accent, l'origine ethnique ou la couleur des candidats, questions sur les origines, les compétences et les lieux d'acquisition de ces compétences :

« J'ai appelé et le dentiste a remarqué que j'avais un accent. C'était dans une région éloignée du Québec mais moi cela ne me dérangeait pas car je voulais travailler. Il m'a dit : "Tu as un petit accent, est-ce que tu serais Haïtienne?" J'ai dit : "Oui". Il a dit : "Malheureusement je ne peux pas te prendre car j'ai beaucoup de Québécois et je ne sais pas s'ils seraient capables d'accepter cela". Je n'ai donc pas eu le poste à cause de cela. Il ne m'a pas fait passer d'entrevue ». (Femme née en Haïti)

« A lot was the shock of me being Black because they don't assume that I would be Black when they hear me on the phone. And when I come into the interview, their expression is a Kodak-moment. ..It's very shocking. Especially when they know that you can speak French. (...) My name is a Scottish kind of name. So they think automatically a White lady is coming in for this job interview. Then they see me and they start speaking to me in French to see if I can speak French. And I answer them in French and I do the interview in French and then the first question will be : "Where are you from?"

Which is illegal to ask. I could go sue them for this if I don't get the job. We've been trained in school to say you don't need illegal questions but you answer it. "I'm from here". "No. Where are your parents from?". "They're Jamaican.". "Where did you learn French?". "I was born in Québec, I have to speak French. I learned it in school". (...) I find it insulting. I find it racist because when they think a Black person is coming in for an interview, they think I'm going to come in with big baggy jeans and say "Yo, whaz up?". But I don't talk like that with my friends ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Dans le milieu de travail, après l'embauche, la situation ne s'améliore pas nécessairement. Plusieurs ont eu à faire face régulièrement à des comportements hostiles, injustes et non mérités. On évoque par exemple le cas d'employeurs qui jugeront différemment les situations et les erreurs selon l'origine des personnes ou qui n'évalueront pas les cas selon les mêmes critères et n'appliqueront pas les mêmes règles ou les mêmes sanctions dans des situations identiques :

« The incidents that I have seen are incidents of people in their own negligence. Like perhaps not showing up to work on time. Not being professional enough to call if you are not going to be in that day. That sort of thing. May be the boss is a little bit to rash where they might be a little bit more flex with somebody their own race or culture. May be in that sense I have seen a bit of racism if you want to call. But I guess it is just differential treatment. It is the employer's decision. I have definitely seen the differences in terms of how some people were treated in relation to others. Sometimes you have to ask yourself : if I was White, if I was this person, would I have been treated this way or that way? » (Homme né en Jamaïque)

« I worked as a security guard at an exhibition of different consumer items, gadgets. And the head of the company was a former police officer and I perceived that he was keeping a special eye on me, thinking that I would steal some of the things. In that sense yes [I have seen racist incidents in the jobs I have had]. In terms of overtly [racist incidents], no because I wouldn't accept that. If you communicate that to people before then they keep it to themselves ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

Les témoignages mentionnent aussi les comportements d'évitement ou de harcèlement de collègues ou d'employés qui suscitent la suspicion et la division (par exemple, les plaintes aux supérieurs) :

« Quand je suis entré et qu'on m'a présenté, il y a un employé de la protection qui n'a pas voulu me serrer la main parce que je suis noir. Il ne voulait pas travailler avec moi car on devait être dans une auto-patrouille ensemble. Ensuite, cela c'est un peu estompé. Je présume qu'il avait un problème car je parlais et échangeais avec tout le monde. (...) Je me suis fait dire une fois à la CECM par un de mes collègues : "Salut l'*Africain!*" Je ne l'ai pas pris et je lui ai presque sauté au visage. C'est : "Salut le *Noir*" qu'il voulait dire ». (Homme né en Haïti)

« J'occupais un emploi au Port de Montréal. C'était flagrant que j'étais de trop là-bas car la première journée qu'on s'est vu, on se n'est pas du tout aimés. Certains employés et une en particulier ne prenaient pas ma présence. Il y a aussi certains débardeurs qui avaient toujours des petites blagues racistes. Entre eux, je voyais qu'ils se faisaient de petites blagues. Ils me regardaient et ils riaient. J'ai travaillé deux ans là-bas et me souvenir de tout ce qu'ils ont dit de conneries, honnêtement je ne peux pas. (...) Une employée allait raconter à ma superviseuse que je faisais ceci et cela. Ce n'était pas vrai et j'ai eu un avertissement que je ne méritais vraiment pas. Souvent, il y avait des parties des ses tâches qu'elle ne faisait pas et je me retrouvais à le faire car il fallait le faire. Elle était au-dessus de tout le monde. C'était flagrant ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« There was a guy who always used to make jokes about my being black. I didn't know how to take that, whether I should tell him to just *Fuck-off*, or whether I should just play around. So I always just acted jovial with him, when he continued making his racist remarks in a jovial manner. It was a weird situation. He was picking on me. He used to joke around a lot, but there are certain jokes that you make and certain jokes that you don't make, and if I had more self-confidence at the time, I would have told him, I would have confronted him. I don't think he saw himself as racist, though ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

Un témoignage incrimine les centres d'accueil et les prisons, comme étant des milieux particulièrement durs. Dans les centres d'accueil, les blagues racistes et les commentaires désobligeants fusent de la part des éducateurs appartenant à la majorité et sont dirigés envers les employés des minorités racisées et envers la clientèle de jeunes dont ils sont responsables. Des jeunes «blancs» s'en prennent aux éducateurs «noirs». Dans les prisons, la même situation se produit :

« Au Centre d'accueil, il y avait parfois des blagues de la part des collègues, comme : "On le sait bien, tu es Noir. Allume la lumière, on ne te voit pas!". De la part des jeunes, il y a : "*Hostie de nègre! Hostie de chien!* Retourne dans ton pays". Les éducateurs envers certains jeunes, ils faisaient des blagues ou commentaires à caractère racial. Ils disaient par exemple de tel ou tel jeune : "*le Noir*". Pourquoi "*le Noir?*" ou "Tu es Noir, tu n'as pas besoin de te peigner. Cela ne paraît pas". Ce sont des commentaires comme ça qui blessent l'enfant dans son développement. Ce n'est pas parce que tu es Noir que tu n'as pas besoin de te peigner. Encore dernièrement, on était en groupe dans le Vieux Port et on passait devant un peintre. Un éducateur dit à un jeune : "Hé ! Est-ce que tu veux te faire peindre en blanc?" (...) Au service correctionnel, c'est le racisme suprême tant de la part des détenus que du personnel. À l'intérieur des murs, les collègues sont un peu réticents parce qu'on est Noir. La confiance n'est pas toujours là. Ce qui aide à faire la confiance, c'est qu'on a un uniforme comme eux donc ils n'ont pas le choix de nous accepter car sinon, c'est un problème. Ils ne vont pas compter sur un détenu mais sur nous.

Il y a beaucoup de commentaires, de blagues racistes à chaque jour de la part de mes collègues. Ensuite, il y en a de la part des détenus. Eux, c'est plus indirect sauf s'ils sont vraiment en colère. C'est plus indirect car sinon, ils peuvent être réprimandés. Ils ne le disent donc pas ouvertement. Mais cela peut être : "*Hostie de nègre!*" » (Homme né en Haïti)

Des interviewés ayant occupé des postes de supervision ou de direction ont senti que leur autorité n'était pas reconnue ni acceptée de bon gré par leurs subordonnés :

« Il est arrivé que des employés m'aient fait ressentir que je n'étais pas à ma place car j'occupais un poste de supervision. Par exemple, je travaillais dans un centre d'accueil où j'étais la responsable les fins de semaine. Parfois des employés des autres étages ou des autres services venaient et même si j'avais l'uniforme d'une personne responsable, on s'adressait à d'autres employés au lieu de s'adresser à moi. Comme s'il n'était pas possible que je sois la responsable! » (Femme née en Haïti)

Enfin, les rebuffades sont le fait de la clientèle avec laquelle on doit transiger. Certains employeurs en prennent prétexte pour refuser d'embaucher des personnes issues de minorités racisées. Selon certains témoignages, il faut encore là se battre pour prouver sa compétence :

« Cela m'est arrivé une fois en travaillant. C'est un Québécois qui a dit : « C'est elle qui va me nettoyer les dents? Jamais de la vie, pas une négresse! » Il a dit le mot « pas une *négresse* ». J'étais frustrée. J'ai dit : "Comment ça, *Pas une négresse!* Je suis une personne humaine!". Je me suis défendue et finalement, je l'ai fait quand même. Je lui ai nettoyé les dents. Sur le coup, j'étais frustrée parce qu'il ne me connaît pas encore. Il me dit « Pas une *négresse* » et ça n'a pas de rapport avec mes compétences. J'ai eu l'appui des dentistes et cela a bien été après. Pour ce qui est des collègues, ils sont toujours plus éloignés. Ils pensent que je ne suis pas comme eux. Alors, je ne me mets pas avec eux ». (Femme née en Haïti)

« I probably have had a patient saying "I don't want a Black nurse" or whatever. You get one or two. But once they start working with you, you're taking care of them and if you are professional with them, then they don't care who is taking care of them just so long as you're helping them ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Bien que plusieurs répondants témoignent d'incidents précis où on a fait preuve d'hostilité ou de froideur à leur égard, certains manifestent un certain défaitisme:

« Bien oui, j'ai été témoin (d'incidents racistes). Cela fait partie de la vie, c'est là. Ça n'impressionne plus. On s'arrête là-dessus ou on avance. On ne nous parle pas, on nous traite de toutes sortes de noms ou on est juste poli avec nous. On est hors du cercle ou les gens nous traitent carrément de *nègre*. Cela se situe au niveau des relations personnelles et informelles. C'est très latent, on ne le voit pas mais on sait que c'est là. On ne peut pas mettre le doigt dessus car il y a toujours de bonnes excuses ». (Femme née en Haïti)

« J'ai passé mes trois années au collège sans emploi. Il n'y avait rien. Je suis sûr que dans certains endroits, c'était à cause de la discrimination. (...) On entre quelque part et on voit la secrétaire. Elle nous sourit mais on sent que ce n'est pas un vrai sourire, que ce n'est pas sincère. On voit que c'est son travail, elle nous reçoit et elle est polie. Elle nous dit qu'on va voir, qu'on me donnera peut-être un suivi. Je suis sûr que dès que j'ai passé la porte, elle le met dans la poubelle. Je me souviens d'un emploi qu'avait un ami. Beaucoup de gens apportaient leur curriculum vitæ. Il m'a dit que la secrétaire n'a pas le choix, elle a pour ordre de juger [les candidats] par l'apparence, la façon dont la personne parle avec elle. Lorsque des gens arrivent, elle doit donner une cote de un à cinq, le un étant bon et le cinq non. Les cinq, elle les met aux poubelles. Elle ne prend pas la peine de laisser passer. C'est tout de suite la poubelle. Elle filtre les gens qui emmènent leur curriculum vitæ ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Des témoignages que nous venons de livrer, on peut conclure que la discrimination et les préjugés à caractère raciste font partie des expériences quotidiennes, incontournables, des jeunes interviewés.

### **3.3 L'emploi et la clôture sociale**

A la lumière de ce qui précède, on ne s'étonnera guère de ce que nos répondants aient une vision plutôt négative de la place des jeunes catégorisés comme « Noirs », en général, sur le marché du travail au Québec. Le tableau qu'ils brossent est on ne peut plus clair : les jeunes « Noirs » se butent à une frontière sociale importante qui mine pratiquement les chances de mobilité sociale et économique de ce groupe.

#### **UNE SITUATION DÉSASTREUSE**

La plupart qualifient la situation des jeunes « Noirs » de très difficile et ne manquent pas de souligner le chômage, la précarité et la déqualification qui affectent les jeunes des minorités « noires » en général:

« De façon générale, la situation pour les jeunes Noirs est vraiment critique. [Parmi] les jeunes professionnels que je fréquente, plusieurs sont sans emploi. C'est très difficile surtout au niveau du premier emploi de se faire engager car souvent la barrière est là dès le départ. Les jeunes finissent leurs études et ils n'arrivent pas à se trouver un emploi rapidement. C'est vrai que tous les jeunes ont ce problème mais il est deux fois plus présent chez les jeunes d'origine noire. Si je regarde mes collègues, les gens avec qui j'ai fait mon DEC en diététique, sur 20 étudiantes il y avait peut-être quatre Haïtiennes qui ont terminé en même temps. La plupart des Québécoises ont des postes permanents et sur les quatre Noires qui ont terminé en même temps que moi, il y en a une qui travaille temporairement trois heures par jour, cinq jours par semaine. Elle s'est contentée de ce poste car elle n'a trouvé rien d'autre. Moi j'ai occupé plusieurs postes mais c'est toujours des emplois temporaires ou sur appels. J'ai présentement la chance d'avoir un emploi permanent qui n'est pas

directement un emploi de technicienne en diététique mais il est relié à ma profession. J'ai une amie qui a cherché de l'emploi durant quatre ans mais ce n'est que cette année que quelque chose a débouché finalement. Il y en a une qui a complètement renoncé à travailler comme technicienne en diététique. Alors que la plupart des autres jeunes filles que j'ai rencontrées et avec qui j'ai étudié ont des postes. Elles ont peut-être changé d'emploi mais elles ont toujours eu des emplois dans le domaine. Souvent c'est volontairement qu'elles ont changé d'emploi, pour améliorer leur situation par exemple ». (Femme née en Haïti)

« C'est nul. Assez souvent, ils n'occupent pas l'emploi rattaché à leur champ d'étude. Ils prennent ce qui passe parce que c'est plus difficile d'obtenir un emploi car ils sont noirs ». (Femme née en Haïti)

« The majority of them are in low-paying jobs where there is very little room for advancement. When I look at my friends, my peers, people that I went to school with, they don't really have that much opportunity. Very few of my friends are executives. My sister is the only person that I know who has gotten three promotions since she started ». (Femme née en Jamaïque)

Près de 80 % des interviewés estiment que leur couleur est un obstacle aux promotions. Ils sont convaincus que les employeurs favorisent les employés de leur groupe d'origine dans les postes d'autorité, et qu'ils prennent en considération les préférences des employés qui n'accepteraient pas de travailler avec des personnes de couleur :

« Si l'employeur considère que les employés peuvent se sentir mal à l'aise de voir [une Noire] à un poste d'autorité, comme dans le poste de technicienne que j'ai occupé dans un service alimentaire, il peut, pour le bon fonctionnement de son service, préférer une autre personne de race blanche, pour éviter qu'il y ait des conflits. Dans ces milieux-là, les gens sont à l'emploi depuis des années et ils n'ont pas l'habitude de voir d'autres personnes que des Québécois les superviser. Il y a méfiance et parfois, intolérance. Ils n'acceptent pas de voir une personne d'une autre nationalité ou d'une autre couleur qui a le contrôle sur leur travail ». (Femme née en Haïti)

« Since I have been going to school, most black people have been labelled as not as smart, not as educated, not as outgoing, not as diverse [as Whites]. There are many words you can put towards like how downgraded we are. Maybe somebody from another culture, another race, will get promoted because he is an Italian person, or Greek. They deserve the promotion much quicker than this person because they think that he is not as smarter. That is why even when I was going to school, my mother said that I had to work twice as hard as the other kids because they are always going to be looking at you. And you always have to be ten times better. Even if I was good at computers and I knew that I could fix the chip and write the program as just as well as the next guy. I may have to write a program to turn the lights of all downtown and this guy all he



has to do is light McDonald's. That has been such a pattern over a course of the years. We will always have to try to run an equal pace, or even try to run a faster pace. The white person as the turtle, he is going to get to where he is going but we got to be the cheater. We got to run. You got to go, go, go. (...) It makes me bitter. Why do I have to work six times as harder than this guy whom I know and has the equal potential to do exactly the same thing? Why should I be judged on my socio-economic factor when it is really my skills that are supposed to be evaluated? » (Homme né en Jamaïque)

« Les Grecs ou les Italiens, cela ne paraît pas dans leur physique qu'ils sont des immigrants. C'est un peu comme s'ils étaient des Blancs eux aussi. Il est plus facile d'obtenir une promotion quand on est Blanc dans la mesure où le patron est aussi Blanc ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Si d'aventure des « Noirs » semblent être favorisés, il ne peut s'agir pour plusieurs répondants que d'entreprises où les patrons sont « Noirs » eux-mêmes et préconisent l'embauche de gens issus de ce groupe; ou alors on estime, non sans un certain cynisme, que les entreprises qui favorisent les « Noirs » le font pour leur image de marque :

« Absolutely, Whites or members of certain ethnic groups receive a promotion or a pay rise more rapidly than Blacks. [The reverse may be true], absolutely. If it's with a black firm. It is true. People do favour themselves ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

« [Blacks having a promotion more rapidly than Whites] maybe in a Black organization. Sometimes in another organization in an attempt to be more correct or in attempt to not appear to be racist or to discriminate or have a policy that [is inclusive]. Sometimes it's just for the sake of perception, it's not genuine. Obviously it is not the norm or the rule ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

Quelques répondants admettent qu'il n'est pas impossible que les « Noirs » réussissent ou soient correctement traités, mais c'est seulement parce qu'ils se dépensent plus que les autres à la tâche :

« On travaille plus et on se donne plus. Justement parce qu'on veut prouver qu'on est capable de travailler. Là où je suis, je n'ai pas commencé à ce salaire et j'ai travaillé fort. J'ai travaillé plus fort que ce que l'employeur attendait de moi. ...Si l'employeur demande quelque chose, on se surpasse. C'est comme ça que l'on peut obtenir plus facilement des promotions ». (Femme née en Haïti)

« [For receiving a promotion more rapidly than Whites, Blacks] have to be damn good at what they are doing. Much better than the Whites. They must be much better than what the standard would be for that promotion before they get a chance. There is a feeling there that if you are Black or from a certain

group, just having a good job you are kind of lucky and should be happy with that ». (Homme né en Jamaïque)

Ou bien alors le code du travail et la syndicalisation créent les conditions qui limitent les abus à l'égard des « Noirs » :

« Dans mon domaine d'emploi, c'est souvent syndiqué. Il n'y a pas vraiment de façon pour l'employeur de contourner [les règles]. Les livres sont ouverts à tout le monde. Après tant de temps d'ancienneté ou de travail nous allons obtenir tel salaire. C'est clair pour tout le monde ». (Homme né en Haïti)

Seule une personne estime que la couleur de la peau n'a rien à voir avec l'embauche et les conditions de travail. Les obstacles que rencontrent les « Noirs » seraient plutôt attribuables aux difficultés de communication reliées aux codes culturels :

« I don't think it's so much an issue of colour as it is of culture. For instance, I am Black and I was raised here but my mother was still very West Indian, so there was a lot of contact between me and my West Indian grandparents. There were a lot of things that I was taught, you know like to hold back, to not speak until spoken to, not interrupt, which are different values than White Canadians or people who have been here a bit longer. So when it comes to the workforce, it is more difficult for you. Some of the West Indians have been raised differently and they can fit in. So it's more about values, personality, how well you fit in, and also how good you are at your job and if you want to get ahead you'll play the games to get ahead ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis )

Le sentiment que les « Noirs » font face à un blocage important sur le marché du travail est d'autant plus fort lorsque l'on compare sa situation personnelle à celle que vivent les jeunes Québécois « blancs ». Les deux tiers des interviewés affirment se sentir désavantagés par rapport aux autres Québécois du même groupe d'âge. Là encore, ils évoquent la discrimination comme facteur clé :

« Je suis désavantagée. Si je vais passer une entrevue pour un poste donné et qu'il y a une autre candidate québécoise de souche, je suis certaine qu'à compétence égale et expérience équivalente, l'employeur s'il est Québécois aura une préférence pour la Québécoise de souche. Pour moi, c'est évident que la chance ne sera pas de mon côté ». (Femme née en Haïti)

« Je me sens désavantagée parce que ma couleur est un obstacle. En plus, je suis une femme. Alors, ça fait deux obstacles ». (Femme née en Haïti)

« As a black person? Obviously [I am disadvantaged]. Dealing with lots of Black businessmen coming from the States that you have to be that much better, for obvious reasons. If you want to raise capital you have to be that smarter, you have to work that harder. You have to be better. That's a disadvantage, but you just have to apply yourself. That's a fact of life ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

Mais d'autres facteurs, comme l'absence d'un réseau significatif ou la langue, dans le cas des anglophones, sont également mis de l'avant pour expliquer cette impression de désavantage :

« Je me sens désavantagé à cause du manque de réseau de contacts pour pousser. Mes parents ont fait des études, mais nous n'avons pas de contacts assez différenciés. À cet égard, je suis très insatisfait du soutien des organismes communautaires en général et de la communauté haïtienne ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« It depends. To me, Quebecer means anyone who resides in Québec, so in terms of Francophone Quebecers or Quebecers who speak fluent French, for sure [I am disadvantaged], because I know that if you don't speak perfect French your chances of getting a job are pretty low in the French milieu, which is unfair. People even look at you funny if you screw up in French, even though it's obvious that it's not your first language ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

« [I am disadvantaged] especially when it comes to language because I am not perfectly bilingual. Some people, they hear me talk and they say "Forget her" ». (Femme née en Jamaïque)

Ceci dit, à l'exception d'une petite minorité qui croit que le sort des jeunes de la minorité « noire » n'est ni meilleur ni pire que ce que vit le reste de la population de la même cohorte d'âge, le quart des répondants pensent au contraire que les « Noirs » bénéficient d'une position avantageuse, soit en raison des efforts de l'État en matière d'égalité en emploi, soit parce que les emplois qu'ils occupent les mettent en contact direct avec la communauté « noire » et qu'ils ne subissent pas de ce fait les inconvénients typiques à d'autres emplois :

« Je me sens avantagée parce que je suis d'une communauté culturelle et il y a des compagnies qui en ont besoin. Ils veulent faire de la place aux communautés et d'autant plus, je suis une fille dans mon domaine de travail. Ceci est un *plus* pour moi. J'en suis consciente et je ne dirais pas que c'est une barrière ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« Depuis les cinq dernières années, je me sens avantagé parce que lors des applications, on spécifie qu'il y a un besoin pour les minorités visibles. Avant cette politique, je m'arrangeais pour avoir plus à offrir qu'un Québécois *de souche* ». (Homme né en Haïti)

« Je dirais [que je suis] avantagé. L'exemple parfait, c'est à la Ville de Montréal. Ils ont un programme d'accès à l'égalité. Je ne sais pas si cela a joué ou pas lors de mon embauche. J'espère que non mais je suis sûr que cela a probablement joué. Je pense donc qu'à compétence égale, j'ai une longueur d'avance. Une fois entré, pour l'accès aux postes supérieurs cela change. En tout cas dans le module où je suis, il y a très peu de postes supérieurs où l'on retrouve des minorités visibles ou des minorités ethniques.(...) Car lorsqu'on

est dans la boîte, il y a des jeux de coulisse. Si tu connais la bonne personne au bon moment, cela peut aider. Bien qu'il y ait une certaine règle à respecter au niveau de la nomination, ce sont souvent les plus vieux. Souvent quand ils nomment, ce n'est pas nécessairement la personne qui est la plus compétente mais celle qui a le plus d'ancienneté ». (Homme né en Haïti)

« It depends on the kind of employment. Which is not to say that it is a question of racism or not or perception but sometimes I think the fact that I am Black has influenced me in being hired. I worked in the community sector for black advocacy groups. I have always had jobs where being Black was basically a requisite. It is not necessarily a bad thing. It is a different kind of advantage or disadvantage ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

## CHERCHER LES CAUSES

Invités à expliquer la situation difficile des jeunes « Noirs » en emploi, les répondants ont identifié au moins trois causes : d'abord la conjoncture économique, ensuite les ressources personnelles des individus et les stratégies qu'ils adoptent et enfin, la discrimination et les préjugés. Soulignons que toutes ces difficultés (discrimination, préjugés, conjoncture économique et facteurs personnels) apparaissent comme des facteurs qui agissent en conjonction les uns avec les autres, plutôt que des éléments qui opèrent de façon isolée :

« [La situation des jeunes Noirs est] plutôt difficile et c'est probablement à tous les niveaux [de scolarité]. Même au niveau universitaire, ceux qui ont gradué en même temps que moi à la Polytechnique, nous étions peut-être deux ou trois à avoir trouvé un emploi dans une période de six mois. C'étaient aussi des Haïtiens. J'en ai connu un qui a cherché pendant trois ans. Il avait trouvé des petits contrats par-ci par-là mais il a vraiment trouvé une position permanente [au bout de trois ans]. Je ne sais pas si c'est à cause de la récession mais je n'ai pas entendu dire que mes collègues québécois ont eu autant de misère à se placer. Je ne sais pas si c'était de leur faute, parce qu'ils n'avaient pas d'assez bonnes notes, pas assez d'expérience ou quoi. Cela a été très difficile pour certains de mes collègues haïtiens de se placer comparativement à moi et quelques autres personnes qui se sont placées assez vite. Il y en a beaucoup qui sont restés en arrière et qui ont *bûché*. Ils ont même dû prendre des « démotions » sur leur titre d'ingénieur et sont rendus professeurs d'informatique au Collège Delta, tandis qu'ils auraient peut-être eu la possibilité de développer des gros programmes pour IBM par exemple. Il faut dire qu'au temps où moi j'ai gradué, il y a la conjoncture économique qui a dû jouer un rôle. Mais je trouve cela drôle qu'en si grand nombre, certains n'aient pas pu se placer. Les Blancs eux se sont probablement trouvés de l'emploi plus rapidement. Il y a dû avoir quelque chose dans le marché qui jouait en leur défaveur ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Deplorable. The job market in this province is bad to begin with. It is one of the worst. But on top of that, race becomes a factor. Unless you're highly

skilled and even then, the priority is not to hire Black youth. If it's between a Black person [and another one] who is White and also maybe French, then they're most likely to hire the other person ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

« I have a hard time really limiting it to just Blacks. All I can really say is that it is not a great job situation for anyone right now. I look at my brother-in-law who is White and has a PhD and is of British-descent and all those things that you figure would get him a job and he's struggled more than I ever have ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Bien que la conjoncture économique revienne souvent parmi les facteurs explicatifs invoqués, elle ne rend pas compte à elle seule des difficultés d'insertion des jeunes « Noirs » sur le marché du travail, ni l'écart constaté par rapport aux autres Québécois de la même cohorte d'âge. Quelques répondants s'attachent davantage à analyser les facteurs de réussite et d'échec chez les jeunes. Deux grands ordres de facteurs retiennent leur attention. On compte d'abord l'insuffisance de ressources de certaines jeunes, en termes de diplômes ou de qualifications linguistiques, et le manque d'encouragement et de soutien :

« [La situation est] catastrophique. La scolarité est le grand problème en emploi. Je n'ai pas de statistiques mais [le nombre de] décrocheurs chez les minorités visibles doit être très élevé. Cela les limite sur le marché du travail. Mais, il faudrait savoir pourquoi il y a autant de décrocheurs. Souvent, ils n'ont pas eu d'encadrement. Moi, j'ai eu un père autoritaire et je peux dire qu'on m'a encadré. Mais ce ne sont tous les jeunes haïtiens qui ont cet encadrement-là. Le décrochage est peut-être l'une des conséquences d'un problème plus sérieux. (...) Il est probable que [l'origine ethnique joue]. Avec le problème de perception, le problème de gangs et le fait que cela soit médiatisé, il y a une influence. Il est certain que si on se présente chez l'employeur avec la casquette à l'envers, il faut qu'on oublie ses chances. La perception des employeurs va sûrement jouer un rôle ». (Homme né en Haïti)

« La situation n'est pas très bonne car [plusieurs] des gens de la communauté noire n'ont pas un diplôme de secondaire. Cela brise [les perspectives professionnelles] car c'est une espèce d'entonnoir qui diminue leurs chances d'avoir un emploi qui soit bien. Car maintenant même pour balayer la rue, il faut avoir un diplôme d'études secondaires. Si on n'a pas ça, on ne peut même pas balayer la rue. Alors qu'autrefois, ce n'était pas vraiment un critère. Sur ce point, je suis tout à fait d'accord que le gouvernement exige pour certains emplois un diplôme d'études secondaires car ça force le jeune et ce, peu importe la communauté, à avoir minimalement un diplôme d'études secondaires. Au moins, ils ont cela au départ dans la vie. Au cégep, il y en a beaucoup qui sont désintéressés de l'école et ils préfèrent s'amuser. Ils ont 18 ans et c'est plus les sorties [qui les intéressent]. En même temps, ces jeunes nous reprochent d'avoir un diplôme. Ils se demandent pourquoi nous avons réussi et pas eux. Je dis que moi, j'ai fait des sacrifices et je n'ai pas été danser

vendredi, samedi et dimanche alors qu'eux faisaient la fête. C'est comme la cigale et la fourmi : vous chantiez et bien dansez maintenant. C'est donc par le manque de formation et d'éducation que j'explique le problème. Le jeune n'est pas assez soutenu en lui disant ce qui existe et ce qu'il peut faire. Les gens croient que s'ils sont nuls en mathématiques, ils ne peuvent rien faire. Ce n'est pas vrai car on peut être nul en mathématiques et très fort en français. Alors, on peut devenir écrivain, journaliste ou travailler dans un domaine qui n'a pas rapport avec les mathématiques. C'est en partant un manque d'estime de soi, de modèle et de soutien car le jeune noir ne trouve pas personne pour lui dire : "Il n'y a pas juste les mathématiques et tu as peut-être d'autres qualités pour pouvoir réussir" ». (Femme née en Haïti)

Les préjugés et la discrimination font du manque de qualifications un obstacle difficilement contournable. Car, comme la chose a déjà été notée par plusieurs de nos répondants, les jeunes des minorités racisées se doivent d'avoir des qualifications supérieures à leurs concitoyens d'autres origines pour avoir une chance d'obtenir un emploi. Aussi on insistera sur l'importance de développer de bons réseaux de relations sociales et professionnelles, sur la qualité des dispositions personnelles et sur la nécessité d'adopter une attitude dynamique et fonceuse et de savoir profiter des occasions qui se présentent :

« Il y a des opportunités mais les jeunes ne prennent pas toujours cette opportunité. C'est parce qu'ils sont dans un mauvais programme d'étude ou qu'ils ne profitent pas de la vague actuelle où ils favorisent les minorités visibles ». (Homme né en Haïti)

« En majorité, ils diraient qu'ils ont moins de chance d'avoir un emploi. Je ne suis pas d'accord avec cette idée. Moi, je dirais : "Tu veux une job? Eh bien, fonce!". Ils ne voient pas la couleur. Cela n'a aucun rapport. Il faut montrer que l'on est capable. Il y a des Noirs qui disent : "J'ai fait des applications et personne ne m'appelle". Il faut faire plus que ça. Il faut avoir du caractère. Le curriculum vitae ne doit pas juste être faxé. Il y en a qui sont plus paresseux. Ce n'est pas tout le monde qui fait cela. Il est tellement facile de dire : "Je suis Noir donc je n'ai pas de job". Ce sont des phrases clés pour dire qu'on a fait nos efforts mais dans le fond, il y a plus à faire. C'est la force du caractère. On sait qu'on est Noir alors on joue avec ça. Il faut qu'on fasse quelque chose ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« They have to keep a step ahead. The jobs are accessible but you have to have that little extra. If they are looking for someone with high school you have to be a little better. My mother used to tell me that. You have to have a jump on it ». (Homme né en Jamaïque)

« Moi, j'ai toujours trouvé un emploi, je pourrais dire que [la situation des jeunes Noirs à Montréal] est correcte. Mais il y en a beaucoup d'autres qui pourraient dire [qu'elle ne l'est pas]. Il faut savoir où chercher et savoir utiliser les programmes ou les instruments qu'on a. Il y a beaucoup d'instruments, par

exemple dans mon quartier il y a un *Carrefour Jeunesse Emploi*. Ils montrent comment passer des entrevues et ils expliquent comment agir devant l'employeur. Ça sont des outils pour aider à trouver du travail car ils m'ont donné une liste de toutes les compagnies en télécommunication qu'il y a à Montréal. Il faut savoir où chercher et utiliser les outils qu'il y a. Si quelqu'un ne les utilise pas, il va dire que c'est dur mais s'il les utilise, il va dire que c'est facile à trouver. C'est donc l'effort qu'on porte par rapport à l'emploi. Tous mes amis, dans mon milieu, ils travaillent ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Mais il ne peut y en aller que de la volonté et des efforts individuels. Le soutien de la collectivité est indispensable pour offrir aux jeunes des modèles mais également des réseaux significatifs et des ouvertures économiques dans des entreprises possédées par les minorités racisées :

« [La situation des jeunes Noirs] est pauvre. Premièrement, on n'a pas un grand réseau, le pouvoir économique n'est pas très fort, le niveau scolaire des Haïtiens et Haïtiennes n'est pas nécessairement très élevé et on se concentre dans certains secteurs d'emploi comme infirmière ou professeur. Ce ne sont pas des emplois [qui permettent de créer des réseaux intéressants]. Il n'y a pas beaucoup de Noirs en politique. Il n'y a donc pas beaucoup de Noirs qui se font voir. Je me demande quand les Noirs vont sortir et se faire voir. Il y en a qui réussissent comme on peut le voir dans le cadre de l'histoire des Noirs. Lorsqu'il y en a un qui réussit, je suis fière et je lui dis : "Ne lâche car tu traces le chemin" ». (Femme née en Haïti)

« [The situation of young Blacks in Montreal is] very poor. I don't think that Blacks are in the fields that the job market needs or where the labour needs are. A lot of us are poorly guided as to areas of study. There aren't too many role models out there as well. And, if there are, they are not speaking out. So a black child out there in school really is on his own. If his parents are immigrants themselves, for a lot of them, just a child in high school is an accomplishment because may be themselves did not finish high school and therefore they may not push their kids as hard as they should and for no fault of their own. They don't know where to push the kid either, because what do they know? They are workers, labourers themselves what do they know about where to go, what to do and so forth. So the child is left on his own to fend for themselves, make the right decisions, take the right paths and even as adults it is hard to do that sometimes so without some kind of guidance they often end up side tracked or on the wrong track ». (Homme né en Jamaïque)

## **MOBILITÉ SOCIO-ÉCONOMIQUE ET LA MOBILITÉ GÉOGRAPHIQUE**

Y a-t-il de l'espoir? A la lumière de ce qui précède, il est clair qu'un bon nombre de nos répondants cautionnent l'image négative qui colle à la communauté « noire » en ce qui concerne la situation de l'emploi. Reste qu'il se dégage aussi des témoignages la conviction que les

choses peuvent changer. Nous avons exploré plus avant cette conviction en interrogeant nos répondants sur les représentations qu'ils se font de leur avenir. Croient-ils pouvoir réaliser leurs ambitions et obtenir une situation professionnelle meilleure que celle qu'ont connue leurs parents? Envisagent-ils leur vie au Québec ou comptent-ils s'établir ailleurs?

Premier constat : malgré la pression psychologique exercée par la discrimination et les préjugés (conscience d'un racisme très répandu, pressions constantes pour performer plus que les autres, etc.), les interviewés font preuve d'une certaine confiance en l'avenir. La majorité de ceux qui se sont prononcés sur cette question croient pouvoir réaliser leurs aspirations professionnelles. Ceux qui par contre se sentent bloqués invoquent des facteurs personnels sans lien avec la discrimination raciale. Par ailleurs les deux tiers des répondants sont confiants de mieux réussir professionnellement que leurs parents. L'autre tiers se partage entre ceux qui pensent que leur situation professionnelle et économique sera similaire à celle de leurs parents et ceux (une majorité) qui estiment qu'elle sera moins bonne. Le pessimisme de ces derniers se manifeste surtout chez les répondants d'origine jamaïcaine.

Les deux tiers qui estiment que leur réussite sera supérieure à celle de leurs parents ne minimisent pas les obstacles qui peuvent se dresser, mais ils reconnaissent avoir profité de possibilités objectives supérieures en termes d'éducation et de soutien. Le fait d'avoir été socialisé au Canada et au Québec lève également plusieurs obstacles d'ordre culturel et social, liés à la connaissance des langues d'usage, à la familiarité avec les codes culturels, à l'absence ou la faiblesse d'un réseau significatif, etc :

« Je crois [que ma situation professionnelle dans l'avenir sera meilleure que celle de mes parents], du moins je l'espère. Au départ, je suis une professionnelle dont la situation s'améliore de jour en jour. D'ici deux ou trois ans, je vais sûrement avoir un salaire beaucoup plus élevé que celui que j'ai présentement. Et je prévois dans l'avenir poursuivre des études encore. Je crois que [ma situation sera meilleure]. Même si mes parents n'étaient pas des professionnels, à l'époque, l'emploi était beaucoup moins précaire. Mon père a occupé un poste permanent durant des années, 20 ans sinon plus. Il avait un bon salaire à l'époque. Je me dis que je suis une professionnelle et je souhaite continuer sur un bon chemin. Je veux améliorer ma situation chaque année davantage et je serai probablement à mon compte dans dix ans. C'est positif dans ce sens là ». (Femme née en Haïti)

« Je dirais [que ma situation sera] meilleure car ma mère a rencontré des difficultés. Ce n'était pas la même mentalité dans le temps. J'ai été éduquée avec des Blancs. Et ma façon de parler et de penser est différente de celle de ma mère. Je m'exprime comme eux. Il est certain que ma mère, on la voyait comme une vraie immigrante. Si elle avait des problèmes, il était plus difficile pour elle de s'exprimer. Tandis que moi, je ne me laisse pas piétiner. Je ne suis pas cachée. Ma mère n'a pas la langue dans sa poche, mais déjà ses moyens de communication mettent un bâton dans les roues. Alors, je ne crois pas que j'aurai les mêmes problèmes qu'eux. Il fallait qu'elle aille toujours devant le syndicat. C'était difficile ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)



« I think it's going to be much better [than my parents]. I have the French. I have the education and the socialization is very important as well. It's not all about degree. But presenting yourself in the interview and making contacts... The degree is not all that important. When you're in a job you make contacts for other jobs ». (Homme né en Jamaïque)

« Unquestionably better [than my parents]. As for my child, it will be better too. Grade two, they are in computers. Education level is far greater, options are far greater ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

Le tiers des répondants qui croient que leur situation sera similaire ou pire que celle de leur parents invoquent l'incertitude économique, la discrimination et la méconnaissance de la langue française pour expliquer leur insécurité :

« Je dirais pareille car (la lutte contre) le racisme n'a pas évolué tant que ça ». (Femme née en Haïti)

« Probably worse. Because back 20 years ago, there wasn't this big French-English debate thing. Maybe the racism was stronger then. But there was more job opportunities. Now you can see the results because they do have some Black principals or Black directors of this or that. But some have been working for 20-30 years for a specific company but now with more French it is harder for us to get in. My dad worked at Union Carbide doing accounting for twenty-something years. And now if he tried to get the job he wouldn't get it because he doesn't speak French ». (Femme née en Jamaïque)

« I think it will be worse [than my parents]. My dad is working at Air Canada. He's been working there for 20 years. He finished high school. He has no college. I have a university degree and I'm making \$8/ hr. My dad is making \$18/ hr and he doesn't have half the requirements that I have. It is definitely harder for me because now I have to deal with this language thing too. Whereas my dad already has 20 years with that company, he doesn't speak French. It's *bonjour* and that's it. But me, I can't go by a day without having to speak the French. But when you look at the other aspect, if I do get a job with my degree, I'll be making more money than my dad. In the future, if I got the job that I would consider my career job then I would think it would be better for me ». (Femme née en Jamaïque)

« It is probably going to be worse [than my parents]. (...) We look at the job market and we see that constant downsizing, we are talking about big plants, it is not as if you are going to stay in the same job for twenty years, you might have to change your jobs three times. Some people don't have the drive to have that shift. When people expect the same job for 10 or 15 years, that is no longer a reality. You have to be very flexible ». (Homme né en Jamaïque)

Les trois quarts des répondants semblent s'être résignés à l'idée que leur carrière devra se poursuivre à l'extérieur du Québec ou du Canada s'ils veulent réaliser leurs ambitions de mobilité socio-économique. Près de 40 % d'entre eux admettent d'ailleurs avoir déjà effectué des démarches en ce sens. Cependant, le pays d'origine des parents ne figure jamais parmi les destinations envisagées, même lorsque les répondants y sont nés; la situation économique et politique, dans le cas d'Haïti, rend le retour impensable : « Je suis prêt [à partir] si le salaire est alléchant. Aux États-Unis, peut-être. En Haïti, non, entre autres à cause du régime politique... Et économiquement parlant, c'est le Tiers Monde ».

Ce sont surtout les États-Unis qui les attirent au premier chef en raison des conditions de travail plus avantageuses, du développement des secteurs de pointe et de la qualité de vie :

« J'irais à San Francisco en Californie. ..Le siège social de mon entreprise est à San Francisco et j'y suis allé avec ma copine. On s'est dit que si jamais on déménage aux États-Unis, cela sera à San Francisco. La ville de San Francisco est extraordinaire. Il y a la qualité et le style de vie. Il y a aussi les avantages au niveau salarial qui sont peut-être un peu plus attrayants que ce qu'on peut avoir ici ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Je serais prête à aller (...) aux États-Unis. C'est là que ça bouge le plus pour ma spécialité. La technologie y est beaucoup plus avancée. C'est là où les grosses compagnies et leurs sièges sociaux sont situés. C'est là que cela se passe ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

Certes, on admet que le racisme est peut-être plus virulent aux États-Unis, mais on croit y avoir malgré tout de meilleures chances de réussir. Le plus grand nombre d'emplois disponibles, l'existence d'une classe moyenne « noire » et sa visibilité font aspirer à la réussite professionnelle. L'intolérance reconnue à l'égard de la différence raciale et les difficultés socio-économiques que connaissent plusieurs segments de la population américaine apparaissent secondaires devant la perspective alléchante de gagner fort convenablement sa vie. En dépit de ce qu'on en dit, plusieurs répondants semblent croire que les occasions d'ascension sociale sont plus nombreuses pour les « Noirs » aux États-Unis :

« J'aurai plus d'opportunités aux États-Unis d'occuper un poste. Il y a plus de gens noirs aux États-Unis qui sont bien placés. C'est probablement un phénomène qui va venir ici dans 20 ans. ...Aux États-Unis, il y a des juges noirs et au Canada, il y en a trois. On entre dans une institution bancaire aux États-Unis et nous voyons derrière le bureau *Directeur*. On voit plus de Noirs qu'ici. Ici, on commence à voir des Noirs dans une Caisse Populaire ou quand on va chez le médecin. Au centre d'accueil où je travaille, donner une promotion à un Noir, c'est non. Même à la Commission des Écoles Catholiques de Montréal, comme directeur d'école, j'en doute ». (Homme né en Haïti)

Même son de cloche chez cet autre répondant qui envisage déménager à Atlanta ou ailleurs dans un État du sud des États-Unis, et à qui nous rappellions que cette région est réputée pour son image négative à l'égard des populations « noires » :

« When we judge the idea of being in one place, I am not thinking in terms of acceptance. Even though it is bad in one sense. You get the idea that those people out there are more in charge of their businesses. They are more in tune with what goes on in their society. The papers are not simply geared toward what the general public in terms of what the "white readers" want to read. A lot of what you probably see is what people are putting into the economy because they are also getting back something. There is always a constant pool of energy working towards getting success out of what their money is going into. Here we put money into many different things and we pay taxes and we do a lot of things but we don't see overnight things happening where it is fuelled towards certain group of people. (...)I know people who have gone to Atlanta and they say that five out ten businesses there are owned or operated by black people, because there are more black people also. When I think of how many black people there are in Montreal too, there is quite a lot. I don't see them being well represented in key economic sectors. They might own a few barbershops but let's be realistic ». (Homme né en Jamaïque)

Le reste du Canada constitue pour d'autres une option aussi enviable, particulièrement chez ceux qui reconnaissent que le pays offre un environnement social davantage égalitaire et juste : « Je demeurerais au Canada... le Canada est l'un des meilleurs pays au monde. Il faut dire que le Canada est un pays assez social et il n'est pas capitaliste comme les États-Unis. Les États-Unis m'intéressent un peu moins car la marge entre les pauvres et les riches est très significative. Tandis qu'au Canada, on a une classe moyenne ».

Pour d'autres encore, c'est la possibilité de rentabiliser certaines compétences professionnelles en demande à l'extérieur du Québec. Ainsi en est-il de cette jeune femme d'origine haïtienne qui affirme : « J'irais en Ontario ou en Nouvelle-Écosse, car ils ont besoin de professeurs francophones. J'entreprends des démarches en ce sens ».

Les facteurs qui incitent au départ sont de deux ordres. On compte d'abord les facteurs économiques, comme la pénurie d'emploi :

« I just see that in Québec, I don't really find it a place for minorities to really prosper. It's sad to say but I don't really find it's a place for minorities to prosper so I would go anywhere else. To tell you the truth, I love Québec. I like the life in Québec. My sister is in Texas and downtown closes at 10pm. There is no one downtown at 10pm. Restaurants are closed at 10pm. I find here is so cultural. I want Indian food. I want Italian food. I want French food. Everything is there. In Texas, it's not really the same thing. In the States, it's not always the same thing. So I like Québec. I like the feeling of it. I like the housing. I like the people. But I don't find the opportunities are really there ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Le deuxième type de facteurs est d'ordre politique. Ces facteurs concernent le type de perceptions et de représentations que se font certains jeunes, anglophones surtout, quant à leur place dans un Québec (souverain ou pas) dont le français est la langue commune. On évoque ainsi la période post référendaire de 1995, les questions linguistiques et la question de la souveraineté du Québec :

« Shortly after 1995 referendum, we got the immigration forms [for United States]. We were thinking seriously, we had a young family and the referendum so close, Parizeau's comments. I thought myself about the future. These people are suicidal and we are already suffering the economic cost of all this and still they want to go on and there is no end to it. I thought : Is it fair to bring my kids up in this environment? But, like everything else, with time it wore off and I started to realize how much I invested here and how much I felt comfortable here and tried to look on the positive side of things and decided to stay ». (Homme né en Jamaïque)

« Let's say something political, Québec wanted to make new laws, put in new structures in terms of changing the way things are structured and we have seen it in the past in terms of the language, i.e. big chains can only have big signs and people protested that. It should be two languages English and French. If some radical change would happen I would certainly feel like wanting to pick up my stuff and leave. (...) I love Canada and I have travelled extensively. I have been to New Brunswick and Newfoundland and Vancouver. I have seen Canada. It is a beautiful country. It has a lot to offer. I just think that the Québec mentality of most Quebecers is that we are only Quebecer and we are French and Québec 100%. A lot of people come here to put into this society so why should it just be like stamped Québec. We are not cattle ». (Homme né en Jamaïque)

## Conclusion

L'insertion des personnes interviewées dans le marché du travail a été relativement difficile. Plusieurs années après l'obtention des diplômes, la précarité d'emploi demeure importante. Au moment de l'enquête, à peine les deux tiers d'entre eux travaillaient dans un emploi relié à leur domaine d'études, parfois dans des emplois déqualifiés ou précaires. Les difficultés rencontrées tiennent à la disponibilité des emplois, à la faiblesse du marché du travail, au manque de relations et à une expérience insuffisante. Certains jeunes d'origine jamaïcaine éprouvent des difficultés linguistiques. Mais la conjoncture économique n'explique pas tout. Rien n'indique que les interviewés qui ont rencontré des problèmes d'insertion dans le marché du travail possèdent une employabilité plus faible que les Québécois d'autres origines ou que ces problèmes pourraient s'expliquer par des caractéristiques particulières. Au contraire, les personnes interrogées, conscientes de l'existence de préjugés et de discrimination raciale, ont travaillé dur pour obtenir des qualifications supérieures par rapport à leurs pairs d'autres origines. Elles sont déterminées à réussir. Il faut constater que les résultats se font encore attendre pour nombre d'entre elles.

En raison des problèmes de discrimination, de préjugés et d'attitudes négatives évoqués, les personnes interrogées ont majoritairement le sentiment d'être désavantagées par rapport aux jeunes Québécois d'autres origines. L'appartenance à une minorité linguistique, dans le cas du groupe d'origine jamaïcaine, accentue le sentiment d'être victime de discrimination. L'insuffisance des réseaux communautaires ne permet pas de pallier le handicap lié à l'appartenance à une minorité.

D'une façon générale, l'évaluation de la place des jeunes « Noirs » sur le marché du travail à Montréal est très pessimiste. La conjoncture économique, les ressources des jeunes minoritaires et la façon dont ils les gèrent et enfin, la discrimination et les préjugés sont les principaux obstacles à une participation satisfaisante au marché du travail. La discrimination et les préjugés, à cet égard, ne sont pas circonscrits et isolés mais se conjuguent aux autres éléments pour faire des minorités racisées une main-d'œuvre de seconde classe, dédaignée par nombre d'entreprises. C'est en raison de la conjoncture économique et du faible nombre d'emplois disponibles, et de la vive concurrence qui s'ensuit, que l'existence de préjugés entraîne une exclusion si importante du marché du travail ou des postes intéressants sur le marché du travail. Dans les régions prospères du Canada et des États-Unis, par contraste, le manque de main-d'œuvre qualifiée neutralise l'effet des préjugés même lorsque ceux-ci sont plus forts que ceux qui existent au Québec, et assure aux membres des groupes minoritaires une intégration économique qui correspond à leurs aspirations. De même, l'absence d'un bon réseau de soutien entraîne des conséquences beaucoup plus dramatiques pour les jeunes Québécois des minorités racisées que pour les jeunes du groupe majoritaire qui bénéficient d'un préjugé favorable. Soulignons que la perception d'un biais favorable aux jeunes du groupe majoritaire francophone augmente l'insécurité chez le groupe d'origine jamaïcaine, alors que plusieurs se sentent victimes de discrimination à la fois en raison de leur couleur et de leur langue.

Malgré cette perception négative, les personnes interrogées demeurent relativement confiantes en l'avenir et la majorité d'entre elles croient que leur avenir sera meilleur que celui de leurs parents. Les ressources supérieures dont ils disposent en termes d'éducation, de connaissances linguistiques, de connaissance du marché de l'emploi expliquent en partie cette relative confiance en soi. Les répondants mettent soigneusement au point les stratégies gagnantes qui leur permettraient de réaliser leurs projets de vie (acquisition de ressources, développement d'habiletés, de réseaux de soutien, etc.). Mais il faut ajouter que leurs projets d'avenir, pour la majorité d'entre eux, ne se centrent pas exclusivement sur le Québec et que la mobilité sociale, selon leur perception, est davantage susceptible de se réaliser par la mobilité géographique, principalement vers les États-Unis ou l'Ontario. Un nombre non négligeable ont déjà effectué des démarches dans ce sens.

Les témoignages dont nous disposons montrent clairement l'importance des efforts à investir pour redresser la situation sur le marché du travail. Sans minimiser le travail fait par les diverses institutions chargées de protéger les droits de la personne et les droits des travailleurs, il est inutile de chercher à identifier des coupables précis ou des secteurs prioritaires d'intervention. Aucun groupe national n'est épargné par le racisme, ni aucun secteur d'emploi. L'ampleur du phénomène appelle des interventions plus systémiques. Le soutien destiné aux jeunes des communautés « noires » semble encore insuffisant. Dans le cas des entreprises, des incitatifs à mettre sur pied davantage de programmes d'accès à l'égalité en emploi devraient être envisagés en raison de la valeur éducative du processus, notamment au niveau de l'analyse des processus d'embauche et de sélection. Les effets positifs, sur le plan économique et politique, de l'embauche de minorités ethnoculturelles et racisées devraient également être mises en évidence. En effet, le chômage et le sous-emploi provenant des préjugés et de la discrimination représentent un gaspillage de ressources humaines précieuses. Sur le plan social, ces facteurs créent un climat malsain et favorisent l'exode d'une main-d'œuvre qualifiée.

# CHAPITRE 4

## LES RÉSEAUX COMMUNAUTAIRES ET LES RELATIONS INTERCULTURELLES

Le développement des réseaux communautaires à identité ethnique ou racisée a attiré l'attention de nombreux chercheurs. La littérature sociologique témoigne du degré différent d'organisation communautaire des minorités (Labelle, Therrien et Lévy, 1994; Labelle et Lévy, 1995). Certains groupes ne possèdent pas d'infrastructure communautaire puissante et organisée. D'autres groupes ont des organismes à vocation multiple : adaptation des nouveaux arrivants, promotion culturelle, vocation de représentation politique, solidarité internationale, etc. Les organisations se démarquent également selon les logiques universalistes ou particularistes d'intégration qu'elles privilégient.

L'importance et la signification de l'ethnicité, de la religion, de la langue et de la « race » dans la vie des membres des groupes minoritaires n'a pas fini de susciter des controverses au sein des milieux académiques spécialisé. Des liens sociaux, qu'ils soient de nature matrimoniale, amicale ou professionnelle, fortement orientés vers le groupe minoritaire font ressurgir le spectre du ghetto, d'identités figées et épaisses, de l'absence d'intégration, de l'auto-exclusion et de la marginalisation dans l'ensemble sociétal. Cependant, de nombreuses études sur le mouvement associatif ont montré que l'existence de structures communautaires fortes peut faciliter l'intégration, grâce aux ressources, à l'information, à la formation, aux emplois offerts. Dans d'autres cas, en particulier chez les minorités qui ont fait l'objet de ségrégation systémique ou directe, on a assisté à la formation de concentrations résidentielles et d'enclaves (Rumbault, 1997).

Pour juger de l'importance et de la signification attachée à l'origine ethnonationale, la composition des réseaux de même origine peut être examinée sous divers angles : activités professionnelles, communautaires, amitiés, mariage, etc. La présence d'amis proches de diverses origines et l'acceptation des mariages mixtes, voire le choix d'un conjoint d'une origine différente, sont souvent considérés comme des indicateurs d'intégration des minorités. Ces types de relations impliquent en effet des relations beaucoup plus proches et plus intimes que celles que l'on entretient avec ses voisins ou ses collègues de travail. Dans la section qui suit, nous allons nous arrêter à ces deux derniers indicateurs.

Les données objectives sur ces sujets sont minces. Le recensement canadien ne recueille pas d'informations sur l'origine des amis. Des données fragmentaires sont disponibles sur le taux d'endogamie dans certains groupes ethnoculturels, c'est-à-dire la proportion dans laquelle les personnes ont choisi un conjoint de la même origine. Mais ces données sont assez anciennes, ne

couvrant que la période 1921 à 1981, et ne concernent que quelques groupes. Elles ne donnent aucune indication pour l'ensemble de la population et aucun groupe « Noir » ne fait partie de l'échantillon.

Les données de recensement sur l'origine, unique ou multiple, ne constituent pas non plus des sources très intéressantes. S'il est vrai que le nombre de personnes qui se déclarent d'origines multiples est en hausse, l'interprétation que l'on peut en faire dans la perspective qui nous occupe demeure très limitée. Ce phénomène correspond selon toutes probabilités à une hausse réelle des mariages mixtes, mais est probablement aussi influencé par la valorisation du pluralisme culturel qui incite les gens à déclarer toutes leurs origines. Surtout, il ne nous permet pas de conclure à une intégration accrue des minorités racisées au Canada ou au Québec ni à une plus grande tolérance des membres de la société d'accueil à l'égard de ces minorités, parce que nous ignorons quelles sont les configurations de ce type de mariage. S'agit-il d'unions entre personnes issues du groupe majoritaire et d'une minorité racisée (ex. Québécois d'origine canadienne-française/ Québécois d'origine haïtienne), ou d'unions entre membres issus de minorités ethniques et racisées (ex. Grec/ Jamaïcain; Italien/ Barbadien, etc), ou encore d'unions entre membres de minorités racisées (ex. Jamaïcain/Libanais)? En fait, selon les données sur l'origine ethnique du recensement de 1996, la très grande majorité des origines ethniques multiples, soit 93,7 % des réponses, étaient constituées d'origines britannique et française, française et canadienne, d'origines britanniques diverses, d'origines françaises diverses ou d'une combinaison de ces catégories. À peine 7,3 % des réponses indiquaient des origines multiples autres.

Les autres sources possibles sur l'acceptation des mariages mixtes proviennent des sondages. Or il est bien connu des méthodologues qu'il existe un écart important entre les attitudes et les pratiques concrètes. Les sondages montrent la croissance de la diversité culturelle dans les réseaux d'amitié et au sein des familles au Québec. Un sondage effectué pour le compte du Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration en 1996 montre que pour l'ensemble du Québec, le pourcentage de gens qui n'ont aucun ami d'origine ethnique différente est de 42,1 %, comparativement à 53,4 % en 1992 (Services JTD, 1996, p. 16). En outre, 67,9 % des personnes interrogées n'avaient aucun membre de la famille d'une origine autre que la leur, comparativement à 75 % en 1992 (Idem, p.17). Les données sur les membres de la famille ne sont pas un indicateur aussi intéressant que les mariages mixtes toutefois, puisqu'elles n'impliquent ni choix personnel ni fréquentation réelle.

Pour la région de Montréal, où la diversité ethnoculturelle est beaucoup plus grande, 75,7 % des personnes interrogées avaient en 1996 au moins un ami d'une autre origine que la sienne. De plus 42,9 % des interviewés avaient également une personne d'une autre origine parmi les membres de la famille (Services JTD, 1996, p. 21). Encore une fois, ces derniers chiffres n'impliquent en soi ni choix personnel, ni fréquentation, ni qualité de relations. On observe toutefois des différences importantes selon les groupes. Ainsi, pour la catégorie des « Blancs d'origine française » (sic) qui correspond aux Québécois francophones, 59,1 % des répondants avaient au moins un ami d'une autre origine et 29 % avaient au moins un membre d'une origine ethnique différente au sein de leur famille (idem, p. 22). Pour les « Blancs anglophones » (sic), les pourcentages étaient respectivement de 88,6 % pour les amis et de 59,8 % pour les membres de la famille. Pour les « Noirs antillais francophones », essentiellement le groupe d'origine haïtienne donc, les pourcentages respectifs étaient de 92,4 % pour les amis et 58,4 % pour les membres de la famille. Pour les « Noirs antillais anglophones », catégorie incluant les répondants d'origine jamaïcaine, les chiffres étaient de 83 % pour les amis et 73,8 % pour les membres de la famille.

Dans le cas des catégories « Noirs antillais francophones » et « Noirs antillais anglophones », il s'agit d'une assez forte augmentation en ce qui concerne les amis et les membres de la famille comparativement à 1992. À cette époque, un sondage semblable avait révélé que 83 % des « Noirs antillais francophones » avaient au moins un ami d'une autre origine (augmentation de 8 % en 1996 par rapport à 1992) et 33,3 % au moins un membre de la famille d'origine autre (croissance de 25 % en 1996 par rapport à 1992). Dans le cas des « Noirs antillais anglophones », les résultats du sondage de 1992 indiquaient que 93,8 % d'entre eux avaient au moins un ami ayant une autre origine (diminution de 10 % en 1996 par rapport à 1992) et 54,2 % avaient au moins un membre de la famille d'origine autre (augmentation de 24 % en 1996 par rapport à 1992). Dans le cas des « Blancs francophones » et des « Blancs anglophones », il est impossible de comparer l'évolution respective des deux groupes puisque le rapport de 1992 les avait réunis dans une seule et même catégorie, les « Blancs francophones » et « anglophones ».

La tendance à une plus grande ouverture vis-à-vis des autres groupes ethnoculturels qui apparaît dans ces sondages est un phénomène généralisé dans les sondages au Canada et aux États-Unis. Ainsi au Canada, 52 % des personnes interrogées lors d'un sondage désapprouvaient les mariages entre « Blancs » et « Noirs » en 1968. Ce pourcentage n'était plus que de 35 % en 1973 et est tombé à 16 % en 1988 (cités dans Reitz et Breton, 1994, p. 80). En 1988, le même sondage démontrait que 72,5 % des personnes interrogées approuvaient les mariages entre « Blancs » et « Noirs ». À l'intérieur même de la société canadienne, la désapprobation varie également selon les groupes. Par exemple, Lambert et Curtis ont montré que la désapprobation de ce type de mariages avait baissé de 60 % en 1968 à 24 % en 1983 et qu'elle était encore plus faible au Québec (cité dans Reitz et Breton, 1980, p. 80).

La manière de poser et de penser les relations interculturelles et interraciales peut varier en fonction de plusieurs types de discours : le racisme colonial classique du dominant et la version contre-raciste du dominé, qui mettent tous deux l'accent sur l'inégalité biologique des groupes humains et leurs particularismes naturels; le racisme culturel, et sa version contre-raciste, qui mettent tous deux l'accent sur l'inégalité culturelle des groupes humains et leurs particularismes irréductibles; la négation de l'impact de la couleur (*color-evasiveness*) en vertu d'orientations universalistes qui minimisent les différences; la reconnaissance de la « race » (*race recognizance*) comme facteur faisant une différence dans la vie des individus (Lamont, 2000; Labelle, 2000; Chebel d'Appolonia, 1998).

Dans la partie qui suit, nous analysons le discours des jeunes interviewés autour d'un certain nombre de thèmes susceptibles d'éclairer leur orientations quant à l'importance de l'ethnicité et de la « race » dans leur mode de vie et leur visions critiques de l'univers sociétal dans lequel ils s'insèrent. Dans un premier temps, nous les faisons témoigner sur la constitution même de leurs réseaux personnels d'amitié, sur le choix idéal du conjoint, sur les unions mixtes et sur la signification des liens communautaires. Dans un second temps, nous examinons leur discours sur des questions de relations communautaires et interculturelles et sur les défis de l'intégration posés aux minorités racisées dans le contexte québécois. Nous chercherons à faire ressortir les orientations particularistes ou universalistes qui imprègnent leur discours : dérives contre-racistes, négation du facteur « race »; conceptions, représentations et reconnaissance du facteur « race » comme signifiant dans la vie des individus.



## 4.1 Les réseaux personnels et communautaires des personnes interviewées

La vie sociale des interviewés, par exemple au niveau des meilleurs amis identifiés, apparaît-elle largement centrée sur la communauté d'origine des parents ou a-t-elle intégré un grand nombre de personnes d'autres origines? Les relations à l'intérieur du groupe de référence (*in group*) sont-elles plus intenses que les relations à l'extérieur du groupe (*out group*)? Forment-elles un tremplin pour une meilleure incorporation/intégration à la société québécoise et canadienne? Le conjoint idéal est-il et/ou doit-il être de même origine? Que pense-t-on des unions mixtes? Tels sont les thèmes que nous abordons maintenant.

### LES TROIS MEILLEURS AMIS

L'origine et le lieu de naissance des trois meilleurs amis des répondants ont servi de premier indicateur pour évaluer la diversité culturelle des réseaux sociaux des interviewés. Dans le cas du groupe d'origine haïtienne, la très grande majorité des meilleurs amis sont de même origine : 31 sur 36 (dont 18 d'entre eux sont nés au Canada, deux aux États-Unis et 14 en Haïti). Des cinq autres meilleurs amis identifiés, quatre sont des « francophones de souche », le dernier étant originaire de République dominicaine. De prime abord, le groupe de jeunes d'origine haïtienne apparaît très proche encore du pays et de la culture d'origine puisque une partie importante des meilleurs amis sont nés en Haïti. Le deuxième pôle d'intégration est le groupe québécois francophone.

Le groupe d'origine jamaïcaine apparaît beaucoup plus diversifié alors que parmi les 36 meilleurs amis mentionnés, on dénombre à peine cinq amis d'origine jamaïcaine (dont quatre nés en Jamaïque et le dernier né au Canada). En plus de ces amis d'origine jamaïcaine, on recense neuf amis désignés spontanément comme « Noirs » (six nés au Canada, un aux États-Unis, un au Sénégal et un en Éthiopie), auxquels il faut ajouter quatre personnes originaires des Antilles Britanniques (Barbade, Guyane et St-Vincent), deux Ghanéens, deux Asiatiques (Sri Lankais et Cambodgien), sept de groupes européens divers (Allemand, Polonais, Juif orthodoxe, Tchèque, Grec, deux « Blancs » nés au Canada), quatre d'origines britanniques (Écossais, Canadien-anglais, Britannique), et un Égyptien. Seul un Québécois francophone est mentionné dans cette liste. Au total, la moitié des amis appartiennent à des minorités « noires ». Les deux tiers sont nés au Canada, soit 24 sur 36.

### LE CHOIX PERSONNEL DU CONJOINT

Quelle est l'origine du conjoint idéal que se représentent les répondants? Dans le cas du groupe d'origine haïtienne, 58 % des interviewés considèrent que le conjoint idéal devrait être d'origine haïtienne. Les autres estiment que l'origine n'a aucune importance.

Dans le cas du groupe d'origine jamaïcaine, un seul répondant mentionne que le conjoint idéal devrait être d'origine jamaïcaine. 58 % considèrent qu'il devrait être « Noir », préférablement d'origine caraïbéenne, bien que l'origine nationale apparaisse secondaire par rapport à la couleur. Le reste des répondants estiment que l'origine n'a pas d'importance « I just search for personality traits rather than physical or racial »; « There is no ideal. It is more a state of mind ». Malgré la diversité plus grande du réseau d'amis et l'intérêt apparemment plus faible

pour le groupe d'origine, le groupe d'origine jamaïcaine est donc plus sélectif qu'il ne le semble de prime abord. L'investissement identitaire dans le groupe « noir » est remarquable, surtout comparé au groupe de jeunes d'origine haïtienne.

Pour certains répondants, les préférences pour un conjoint de même origine sont pensées et justifiées par le fait que les affinités apparaissent maximales au sein du groupe d'appartenance, ethniquement ou racialement défini. Mais ce choix ne repose pas sur une exclusion à rebours:

« Je suis attirée par des hommes noirs de la même origine que moi. S'il advenait que je rencontre un jeune Québécois ou un Français de race blanche et que j'aie la possibilité d'être heureuse avec cet homme, je ne mettrais pas de barrière aux couleurs, à la race ou aux origines ethniques ». (Femme née en Haïti)

« [La conjointe idéale] est une Haïtienne. Elle a le même vécu que moi, le même bagage que moi. On pourrait mieux se comprendre. Malgré qu'actuellement, ma copine soit une Québécoise aux cheveux blonds et aux yeux bleus ». (Homme né en Haïti)

« [Ideally,] I would definitely choose someone from my own culture because they understand you. It is not a matter of Black or White or whatever. (...) I have friends who won't even think about dating a white woman for various reasons which I think is ridiculous... Even when I have my kids, it will be up to them to decide ». (Homme né en Jamaïque)

« It has to be someone that I can relate to. When I speak my Jamaican lingo I want them to understand what I mean. I want them to eat the food that I like to eat. So if you're White and you have that heritage... » (Femme née en Jamaïque)

Les différences culturelles et sociales à l'intérieur du groupe de référence ont également leur poids dans le choix préférentiel du conjoint. Deux jeunes femmes avancent qu'elles préféreraient un Haïtien, un Jamaïcain ou un « Noir » socialisé au Québec ou en Amérique du Nord à celui qui a été éduqué en Haïti ou en Jamaïque, ou encore à un homme qui viendrait d'Afrique : « L'idéal est un Haïtien comme moi (...) [Entre] un Haïtien qui vit en Haïti et celui qui a été élevé ici, je fais une différence car la mentalité n'est pas pareille. La condition des femmes n'est pas tout à fait pareille »; « I prefer to have a Black guy from North America. If he is from the West Indies, I prefer him to have been here a little bit... I have a problem with Black males from the original Africa because their view in terms of their culture is very different from what I have been brought up on and I find that it is harder for me to deal with ».

Un homme d'origine jamaïcaine choisirait plutôt une conjointe « noire » éduquée dans la Caraïbe ou ayant une forte influence culturelle caraïbéenne à une « Noire américaine », pour des raisons de proximité culturelle : « Ideally, it would be Black. It would not be someone Black-American. It would be someone Black either Caribbean born or with family with strong connections to the Caribbean. In terms of morality and culture I prefer to be with someone who sees things the same way. For example, Black Americans are fine people but I find there are certain differences in certain approaches to doing things ».

Certains répondants établissent de nettes frontières entre le groupe « noir » et les autres groupes. Leur discours met alors en évidence la volonté d'ancrage exclusif dans le groupe « noir » et le sentiment que les autres groupes, également définis par des paramètres racisés, peuvent constituer une menace pour l'identité ou la sécurité psychologique de l'individu qui oserait transgresser ces frontières. Ici, la reconnaissance de la « race » fait la différence :

« Je ne cacherai par qu'en premier lieu, je vais chercher une Noire. Je n'ai rien contre l'exogamie mais restons unis...les Noirs, on n'est pas unis comme il faut. Donc on devrait essayer de se tenir ensemble. On arrivera à un certain niveau où on pourra se laisser aller. Là, on pourra faire des mariages mixtes à tout bout de champ car il n'y aura pas de danger de perdre notre identité ou, même s'il y en a beaucoup, ceux qui vont rester entre eux ne se sentiront pas menacés. C'est un peu pour empêcher l'extinction de ma culture ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« I prefer to have my own... A Black man. For the sake that socially it'll be easier for myself and for my kids. You don't have to say « OK, you're Black but you're also White ». And sometimes I don't know how well I'll be accepted by the other side if I were to marry someone else from another ethnic origin. But I prefer to have my own [origin] and then secondary to everyone else ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

## **LES MARIAGES MIXTES EN GÉNÉRAL**

Interrogés sur l'opinion qu'ils se font des mariages mixtes en général, le discours reprend les considérations précédentes et les développe. Pour la moitié des répondants, les mariages mixtes relèvent d'un choix éminemment personnel, face auquel ils ne ressentent aucun inconfort. Cependant, un tiers des interviewés témoignent de réticences face à de tels mariages.

Les opinions favorables aux mariages mixtes suggèrent que ce type d'union est un symbole d'une plus grande acceptation de la diversité au sein d'une société et un pas vers une plus grande égalité. Les différences culturelles sont valorisées, le produit des unions mixtes également : « People say mixed children have problems, I think mixed kids are beautiful. They have that mixture of both races and they come out having the best qualities of both ».

Ne pas manifester d'opposition aux mariages mixtes ne signifie pas pour autant qu'on nie les difficultés d'ordre culturel et social entraînées par ce type d'unions. Mais l'amour et la personnalité des conjoints sont vus des éléments essentiels pour vaincre tout obstacle. Le bonheur personnel est l'argument ultime.

Deux ordres d'arguments fondent les opinions défavorables aux mariages mixtes. D'abord, ils menacent la reproduction sociale et culturelle du groupe d'origine. Ils entraînent une perte d'identité, une perte de culture, des conflits de valeurs et des conflits psychologiques chez les enfants issus de ces unions :

« Je ne suis pas vraiment d'accord parce que deux personnes de différentes origines ont un bagage différent. [Dans un mariage] entre Noir et Blanc, il faudrait que [le Blanc] laisse une partie de son bagage québécois et de culture blanche de côté. Cela serait la même chose pour la personne d'origine noire...Souvent l'enfant grandit et ne sait plus si il est Noir...à l'école, les

enfants, ils ne sont pas méchants, mais ils disent : "Est-ce que tu es Noir ou tu es Blanc?" L'enfant peut être désorienté à cause de cela. Il se demandera s'il est Noir et il aura toujours un problème d'identité en vieillissant... » (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

En second lieu, ils posent toujours la question de l'inégalité du statut social des conjoints. L'acceptation de ce type d'union par les familles ne va pas de soi. Les familles « blanches » n'acceptent pas nécessairement un mariage avec un conjoint appartenant à un groupe racial minoritaire, dévalorisé socialement. De même, l'entourage des conjoints « noirs » n'accepte pas davantage les conjoints à peau blanche, ce mariage étant perçu comme un reniement du groupe d'origine à des fins de mobilité et de promotion sociale. Le choix des conjoints ne peut pas être neutre ou indifférent dans une société marquée par des inégalités ethniques ou « raciales ». La pression sociale en faveur du maintien des frontières sociales entre groupes ethnoculturels ou racisés est perceptible dans le discours des jeunes. Trois jeunes femmes se montrent particulièrement sensibles au statut social attaché à la couleur des partenaires et adoptent une position défensive, bien qu'ambivalente :

« Where there is a person who is White and one who is not White, it depends on a lot of things. [For example], myself, I don't aspire to marry someone who is White. As a kid, I always wanted to go out with White guys. Now, no. Why not? Because I feel as though there is too much ignorance around. There is too much *politics* that people aren't aware of. And there are too many assumptions out there, some things people are aware of and they don't express it. So for me to marry a white man would be my way into a comfortable social status. It would be kind of like a prize husband in that he's White, he represents establishment. And yes, I am pretty status-conscious, I can't help it, from my upbringing, the kids I went to school with, and I don't want it to be seen that I have "made it" in part because the guy I'm marrying is White. I see a lot of mixed marriages, women in their forties who opted to marry White guys. And in some respects, the White husband isn't sensitised to the situation of being Black in Canada, and that is totally "fucked up" for me, because they have mixed kids, and how are they going to help the kid if they can't understand the child's reality and might even refuse to believe the child's reality and only after a while be sympathetic ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

« I am not really fond advocate of it...I find that it is not a balanced relationship. Either it's one parent that has a stronger influence over the child than the other and I don't find that to be very fair...The children should know both cultures equally. They don't. Say a Black father, a White mother. They're more White, they have no idea about the Black side. They are more drawn to the White side. Or they're more drawn to the Black side and don't know nothing about the White side. I don't find that fair ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« I don't think it's a good idea. Because it is very hard for someone who comes from both backgrounds to be accepted... I have seen it. I have a lot of light-skinned friends and they are not really accepted with Black people : "Yeah, she's light-skinned. She thinks she's better". It's the same thing with White people. White people look at them and say : "They're part Black, you know". They are not 100 % [White] or 100 % Black and it causes problem for them. Some people can overcome it. Some people can live with it. But why put someone in that position? [It is better to] socialize with folks who are of the same background, she's more comfortable ». (Femme née en Jamaïque)

Selon une interviewée, certains groupes ont plus d'affinités que d'autres. L'entente est posée comme plus facile entre des groupes minoritaires ou immigrants, qu'entre minorités et majorité francophone. Les orientations normatives au maintien de la tradition que partageraient plusieurs groupes immigrants (discipline des enfants, éducation générale) sont posés contre le laxisme des « Québécois » (francophones de souche). Ce discours inverse les arguments néo-racistes (racisme culturel) selon lesquels les « Blancs » font preuve d'une culture de la discipline, alors que les « Noirs » sont livrés à leurs passions et ont des valeurs non concordantes avec la société industrielle, performante, rationnelle (voir dans Lamont, 2000; Labelle, 2000) :

« Il y a peut-être plus de similitudes entre deux immigrants qu'avec un Haïtien et un Québécois. Si je prends un mariage entre Haïtiens et Asiatiques, au point de vue de l'éducation des enfants ou des études, je vois déjà l'image car je sais que les Asiatiques sont très sévères pour leurs enfants en ce qui concerne les études. Ils n'acceptent pas l'échec sur ce point. Les Asiatiques ont beaucoup de discipline. Il y a à prendre et à laisser mais la compréhension entre immigrants est meilleure car on vit tous la même chose. Le fait d'être immigrant augmente les affinités ». (Femme née en Haïti)

## **LA SIGNIFICATION DES LIENS COMMUNAUTAIRES**

Les liens qui se tissent à l'intérieur du groupe de référence des répondants sont-ils importants pour les jeunes interviewés? Qu'attend-on de ces liens : soutien psychologique, matériel, revitalisation de l'identité? Dans cette perspective, nous avons invité les répondants à s'exprimer sur la signification que les liens communautaires revêtent pour eux. Nous avons également voulu vérifier dans quelle mesure ces liens ont une portée économique et tracent une voie d'insertion économique, réelle ou virtuelle, dans le contexte d'un marché du travail frileux, rétréci et parfois exclusionniste.

Pour 90 % des répondants, il est important de maintenir des liens avec des personnes de même origine. Ces liens permettent d'entretenir un sentiment d'appartenance, de valoriser l'identité des personnes et d'assurer des réseaux de solidarité. Ils permettent également de se « ressourcer », de se protéger contre l'intolérance et le sentiment d'être minoritaire dans une société : « Il y a un lien psychologique car on a besoin d'appartenance. On ne peut pas être à l'extérieur de notre communauté totalement. C'est impossible puisque la majorité nous renvoie à notre communauté »; « Absolutely [important]. Because you keep in touch with your roots, changing faces in your community both here and abroad. It is good to have connections because

if you want to pass on traditions to your children it is just a matter of heritage, keeping that link from generation to generation ».

Ils favorisent le partage d'expériences vécues et l'entraide : « C'est important pour échanger sur nos difficultés, s'entraider, partager notre vécu ». Ils peuvent être utiles pour le développement de liens professionnels et d'affaires et contribuer au bien-être de la communauté en général et au rétrécissement des inégalités liées au statut minoritaire : « [It is important] to lend support and help. It is very important in this society. It helps create opportunities that otherwise are not there or are more difficult to come by »; « Crucial. From business element, we have a duty to make sure that we bring those in our community go up to the same level that we rise to which will mean they are the first people we choose ».

Deux interviewés seulement semblent attacher moins d'importance aux relations avec des gens de même origine et prennent une posture plus universaliste, en mettant l'accent sur les qualités individuelles des personnes avec qui ils entrent en relation : « I have never really based my relationships on where people were from. I get along with whom I get along with. If it happens [being from same origin], great. If it doesn't, too bad »; « C'est plus ou moins important. Pour moi, l'important ce n'est pas nécessairement l'origine de la personne. C'est plutôt avec qui on s'entend, qui nous apprécie et qui on apprécie ».

## 4.2 Les relations interculturelles

Pour mieux cerner les représentations que véhiculent les interviewés sur le thème des relations interculturelles au Québec, nous avons abordé quatre sujets de discussion. Nous les avons d'abord interrogés sur la pertinence des catégories racisées (de la « race ») que constituent les termes « Noirs » et « Blancs ». Sont-ils à l'aise avec le lexique racial en vigueur dans notre société? Nous avons ensuite abordé les relations au sein des populations définies comme « noires ». Existe-t-il une culture de méfiance, transmise par la socialisation et imputable à l'influence parentale? Y a-t-il clivages et rivalités entre « Noirs » francophones et anglophones du Québec? Comment juge-t-on les relations dites interraciales, soit les relations entre « Noirs » et « Blancs »?. Quel regard critique jettent-ils sur la façon dont ces catégories subsument les différences ethniques, nationales, etc? Existe-t-il du racisme à rebours, c'est-à-dire un racisme du minoritaire, un racisme inversé à l'égard des «Blancs» pris comme totalité, dans l'analyse des défis d'intégration qui se posent pour les jeunes? Leurs représentations sont-elles contaminées par l'univers raciologique ambiant et contribuent-elles aux obstacles à une citoyenneté commune dans le contexte québécois?

### LES CATÉGORIES « RACIALES »

D'usage courant dans la vie quotidienne et dans l'espace public, les catégories « raciales » sont-elles acceptées ou rejetées? Correspondent-elles à une réalité ou sont-elles l'expression d'une vision étriquée de la réalité et du postulat de la « race »? L'utilisation de termes racisés et racisants, comme « Noir » et « Blanc », est-elle contestée comme l'est par exemple celle du terme « minorités visibles »? Ces termes sont-ils neutres? Ou sont-ils nécessaires?

Le tiers des jeunes interviewés se montrent en faveur de la reconnaissance de la « race » (et des termes qui la signifient) et estiment normale et correcte l'utilisation de tels termes. Ceux-ci correspondent à une réalité biologique, sociale et culturelle. En tant que tels, ils ne suggèrent aucune connotation péjorative : « Je les utilise continuellement. Cela fait partie de ma façon de

parler et de distinguer les gens. Je me perçois comme une femme noire. Si j'ai une amie blanche et bien, elle est blanche. Cela n'a pas vraiment d'importance »; « I prefer Black and White as opposed to African-American-Canadian whatever. I find it simpler...It's what I have grown up with and that is what I am accustomed to. It is not offensive to me in any way ».

Le refus d'utiliser ces termes relève, pour certains, d'une idéologie de la rectitude politique qui est une négation de la réalité :

« I have gotten so used to it that it does not bother me as long as you don't call me a Negro or something like that. That I will have a problem because it was always a word that has a very negative connotation. If you call me Afro-canadian, I have no problem with that. If you call me a black man or black male, I have no problem with that. It is just a matter of identifying who you are as your culture... Granted we are not black, we are the closest thing to black. Some people are white in shade. Some people are pink. I don't have a problem with that ». (Homme né en Jamaïque)

Ce terme peut aussi être revendiqué avec fierté comme marqueur d'une identité positive. Abandonner le terme Noir, dans cette perspective, serait renier son histoire et son identité, avoir honte de soi, de sa communauté et de ses ancêtres :

« Il y en a qui ont peur des mots. Quand c'est noir, c'est noir ou c'est blanc. Il n'y a pas d'autre mot. Je me rappelle que j'ai eu un gros conflit car je m'étais fait traiter de négresse et on a vu que je n'ai pas réagi. J'ai dit que c'est ça que je suis : "Vous avez peur des mots". ...Au contraire, si on ne peut pas accepter qu'on est un nègre, on ne peut pas accepter ce que nos ancêtres étaient dans le passé...Ce mot-là a un poids, c'est vrai, mais c'est notre passé. On devrait l'accepter. On est noir, on est un nègre et regardez ce qu'on est maintenant...On a une place dans l'autobus et on n'a pas notre toilette ou notre abreuvoir séparés. On n'est plus un esclave et on est libre. On est plus libre que notre ancêtre a pu être. Il faut qu'on soit fiers de ce qu'on est présentement.(...) Ceux qui disent que je ne suis pas nègre ne comprennent pas ce qu'était un nègre dans le passé...Sauf que maintenant, le mot nègre n'est plus l'esclavage ou un homme sale qui fait des tâches pour un homme blanc. On est toujours un nègre mais on a changé de statut ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

Cependant, la majorité des interviewés se dressent contre l'utilisation différentialiste des catégories de « Noir » et de « Blanc », les trouvant simplistes et réductrices : « La première chose qu'on voit c'est la couleur. Un Blanc qui veut identifier un Blanc dira : « Le gars là-bas avec la casquette ». Mais si c'est un Noir, il ne dira pas "un gars avec une casquette" mais "le Noir". C'est trop simpliste. C'est trop facile. Et cela peut être blessant pour certaines personnes ».

D'autres vont plus loin et contestent la validité du terme ancrée dans la biologisation de la différence. Ils soulignent la variabilité culturelle des populations qui est masquée par l'usage biologisant et essentialiste des catégories « raciales » : « I find it hard to call somebody White because somebody is not White : they're Russian, English, Italian. But for quick reference a person is either Black or White ».

Pour certains interviewés, ces termes ne rendent pas compte des clivages sociaux propres à la situation québécoise et canadienne. Les distinctions « raciales » s'appliquent mieux au cas américain où la question « raciale » prédomine. La « race » n'a pas le même impact dans le contexte canadien :

« In the States, it applies, because it's always race over there, they always have a really big problem. I always liked the terms Whites and Non-Whites because it isn't just Black or White, there are lots of other people of colour. But even there, it's not just Whites and Non-Whites because there are a lot of Russians who are coming in. No, I don't go for that distinction. It doesn't reflect reality ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

« Parmi les Noirs, un Jamaïcain, un Haïtien ou un Africain, c'est totalement différent, même s'ils sont tous de la même couleur de peau. Entre nous, on sait qu'on est tous Noirs quand il s'agit de s'unir mais dans la vie de tous les jours, moi je sais que je suis Haïtien et que le gars l'autre côté est un Jamaïcain. Donc mettre une étiquette qui va coller à tout le monde, ce n'est pas correct ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

De plus, les jeunes sont sconsociés du fait que couleur et personnalité continuent d'être faussement associés dans l'imagerie populaire, héritage des idéologies racistes du siècle dernier. D'où la nécessité de prendre ses distances vis-à-vis les catégorisations de couleur :

« People, especially non-Blacks, when they use the term Black have, I'm sure, a mental image of who they mean. I, as a Black person, when I use the term Black I mean something probably quite different. So I really don't identify with either of those terms. They are too broad. I don't know that could be a group. It's like saying people to me ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Certains interviewés jugent absurde l'utilisation de catégories binaires ou dualistes, qui de toutes façons ne correspondent pas à la variabilité des phénotypes humains :

« Je me regarde dans le miroir et je ne suis pas si noire que ça. Et je regarde les Québécois et ils sont plutôt roses à mes yeux. C'est plus facile et rapide pour tout le monde d'utiliser ces termes là. Ça ne me dérange pas tant que ce n'est pas utilisé dans un sens péjoratif ». (Femme d'origine haïtienne née au Canada)

« Le mot Noir est péjoratif. On a bien beau dire : Black is beautiful, dans le langage courant, c'est péjoratif. Le fait de dire Noir, c'est nier la vraie couleur noire. Et c'est la même chose pour le Blanc. Il est rare que les Blancs disent Blanc. Ces termes peuvent créer une barrière ». (Femme née en Haïti)

Les termes de « Noir », « Blanc », « Caucasiens », sont souvent des indices mêmes d'orientations racistes chez leurs utilisateurs, à connotation de dénigrement, par exemple lorsque les médias rapportent des faits divers liés à la délinquance et à la criminalité et les associent ouvertement à la couleur des gens. Cette terminologie entretient la distance sociale et est jugée offensante :



« The other day at work, this lady came to me and said : "Who is that other Black teacher in your class?" And I was like : "Why do you got to use the word Black?" I know she didn't mean it offensively but I really looked at her and asked myself "Why did she have to say Black. Is she racist?" Automatically. Sometimes when the kids come to me and say that I'm Black I a say : No, I'm brown. And I take the crayon and show them the difference. People don't go around saying you're Brown. If I could change that...(...) I don't feel comfortable using the word White or Caucasian ». (Femme née en Jamaïque)

« On utilise souvent les termes Noir et Blanc dans un sens négatif, dans une situation conflictuelle ou désagréable. C'est un double standard. Car lorsqu'une personne d'une minorité fait une bonne chose, on ne le mentionne pas. Par exemple, on ne dirait pas : une personne de race noire a découvert un virus pour le sida. Lorsqu'il s'agit de quelque chose de négatif, c'est souvent indiqué. L'exemple que je vais vous donner m'a frappé. Quand, aux Olympiques de 1988, Ben Johnson a gagné sa médaille, on a dit : "Le Canadien, Ben Johnson a gagné sa médaille". Mais lorsqu'il a été trouvé coupable de dopage, on a dit "le Canadien d'origine jamaïcaine". Pourquoi en une semaine, y a-t-il eu une distinction? » (Homme né en Haïti)

Cette contestation des « catégories raciales » témoigne du travail de déconstruction de l'idéologie raciste qui s'est fait chez certains jeunes interviewés. Les différences de comportements et de personnalités liées à la couleur de la peau sont également contestées. Ainsi, une interviewée dénonce les expressions *acting Black* et *acting White*, qui sont fondées sur la généralisation et l'essentialisation de l'Autre. Ni les « Noirs », ni les « Blancs » n'ont des comportements ou des personnalités homogènes :

« Well, they're used in two ways; skin tone and personality. In terms of personality, it is often misused. I have trouble with *acting Black* and *acting White*. It depends on the context. « Why is he dressing that way/ talking that way? Does he think he is Black? » What is that? Especially when the guy is a criminal or something. What is Black [equal] to being a criminal? It just really ticks me off ». (Homme né en Jamaïque)

Un répondant précise que l'analyse de la discrimination à caractère raciste et l'utilisation des référents de couleur sont souvent abordés de façon superficielle. Tout ne se réduit pas à la « race », soutient-il, et il y a aussi la question de classe qui joue dans l'explication de la discrimination : « They explain something but sometimes they are used superficially. You can talk about racism as a form of discrimination but that is not the only kind and it is not only race. Sometimes race becomes as class question too ».

## **LES RELATIONS ENTRE GROUPES D'ORIGINE HAÏTIENNE ET CARAÏBÉENNE ANGLOPHONE**

Cette section aborde les relations entre les groupes d'origine haïtienne et d'origine caraïbéenne. Deux thèmes sont abordés ici : l'influence parentale sur la formation de préjugés mutuels qu'entretiennent ces groupes et l'évaluation des relations entre ces groupes.

### *a. L'influence parentale*

Dans quelle mesure, les parents ont-ils transmis un certain nombre de préjugés sur les Haïtiens, les Jamaïcains, les Africains, etc? Près des deux tiers des jeunes interrogés affirment n'avoir jamais été exposés à aucune forme de préjugé ou de mise en garde en ce qui concerne les groupes d'origines nationales diverses qui composent les communautés « noires » (Afro-canadiens, personnes d'origine africaine, caraïbéenne, etc.). Un peu plus du tiers atteste d'attitudes de méfiance véhiculées par les parents.

De nombreux répondants ont signalé que leurs parents leur ont enseigné à se méfier des personnes avec qui ils entraient en relation et à ne pas se laisser influencer par n'importe qui, sans que ces directives ne visent aucun groupe en particulier. Il s'agissait des avertissements habituels que tous les parents prodiguent à leurs enfants : « Ils nous ont dit de ne pas faire confiance à n'importe qui »; « Ce n'est pas une question de couleur ou d'origine car mes parents ne sont pas racistes ».

Cependant, quelques interviewés se souviennent des commentaires qui relèvent de la « théorie du panier de crabes », théorie qui réfère à l'aliénation et à l'intériorisation des préjugés chez les minoritaires mêmes, en ce cas, les « Noirs » : « People say these things : you can't trust your own. The old theory of the crab in the barrel who climbs to the top and the other crab pulls him down and therefore no crab gets out. I have heard that manifest among people »; « [My parents] said : "Don't trust anybody. The only person you can count on is yourself" (...) Some people say that the worst person who can be against you is another Black person ».

Dans le cas des relations entre personnes d'origine haïtienne, on atteste de craintes reliées au vaudou qui demeurent vivaces au sein des familles :

« La confiance ne règne pas entre Haïtiens. En Haïti, on dit que l'union fait la force, c'est de la foutaise. Les Haïtiens ne font pas facilement confiance à l'autre à moins que ce soit des amis de longue date. Dans la communauté, il y a beaucoup de méfiance. Aussi avec le phénomène de vaudou, il y a beaucoup de peur à ce niveau ». (Homme né en Haïti)

« Mes parents m'ont déjà dit de faire attention à cause du vaudou. Ce sont des choses qui pourraient arriver : je fais quelque chose à un autre Noir et si un de ses parents connaît le vaudou, il peut m'envoyer un sort. C'est peut-être de la superstition mais ceux qui ont vu ça en Haïti, ils y croient fermement. Moi, je n'ai pas vu le vaudou alors, pour moi ce n'est rien du tout. C'est peut-être pour ça [qu'ils disaient : ] « Fais attention et choisis tes amis. Il ne faut pas que tu te laisses influencer ». S'ils n'ont rien dit contre les Blancs, c'est que les Blancs ne font pas de vaudou et qu'il n'y a pas de problème avec eux ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Les relations entre diverses communautés « noires » sont, pour certains, marquées par la compétition et la méfiance. Elles témoignent aussi de la formation de préjugés et de relations antérieurs à l'immigration en Amérique du Nord, héritage du colonialisme qui a divisé les sociétés coloniales : Haïti, face à la Jamaïque; les sociétés antillaises, face à l'Afrique, etc. :

« For example, myself I run a little business from my house. My mother when I was growing up would have probably told me : "Don't trust certain types of black people because they are only trying to succeed. They only want to pull

you down. They don't want to help you to get ahead because if they think they are making money, they don't want you to do better than them". Or "You are the man because you have the nice suit whereas they are wearing clothes that might not look so nice". Or "Don't talk to this person because they probably are going to try to stir you in the wrong direction or involve you with certain types of people. But if you talk to this type of person, they (blacks too) will give you positives and encourage you" and so forth. It is not only in the black race but in any religion or race you find that your parents, people in your family may tell you, stay away from "those Italians", "don't talk to these Italians". I would not say I agree or disagree with it. It is just a protection of self. Like an animal instinct ». (Homme né en Jamaïque)

« J'ai aussi souvent entendu mes parents me dire de ne pas faire confiance aux Africains ou aux Jamaïcains mais je ne partage pas tellement cet avis. Il y a des choses qui ont changé car j'ai des amis jamaïcains, africains et du Maghreb. Ce que je déplore surtout à Montréal, les Jamaïcains sont d'un côté, les Haïtiens de l'autre et les Africains de l'autre. Si on a la chance d'être avec ces gens là, on voit que ce sont des gens semblables à nous, aussi plaisants que dans toute autre culture » (Femme d'origine haïtienne née, au Canada)

Deux femmes se rappellent des mises en garde parentales face aux hommes « noirs », auxquels on ne peut pas se fier :

« Ils m'ont dit [de ne pas faire confiance] aux hommes noirs, aux hommes haïtiens en particulier. Ils disaient que ce n'était pas des hommes sérieux par rapport aux femmes. Ils sont infidèles, menteurs et la liste est longue. Je laisse toujours la chance au coureur. Je suis de l'avis de mes parents mais je ne me mets pas des œillères ». (Femme née en Haïti)

« Black guys, maybe. But my mum always tells me people are not always what they seem, Black or White. I am very cautious about people ». (Femme née en Jamaïque)

#### *b. Les opinions des jeunes sur les relations entre Haïtiens et Jamaïcains*

Les relations sont-elles jugées faciles et harmonieuses entre membres de groupes « noirs » francophones et anglophones, ou entre Jamaïcains et Haïtiens? Au total, la majorité des jeunes interviewés ne décèlent aucun problème d'interaction et estiment que ces relations sont harmonieuses : « Personally I can hold a conversation easily in French with Blacks or Whites. I never had any problems with French speaking Blacks or Whites » « Je n'ai pas de problème. C'est peut-être parce que je parle anglais. Mais si j'étais un francophone [unilingue], je ne sais pas comment les relations se passeraient. En étant capable de converser avec eux et la plupart des Noirs anglophones, Jamaïcains ou autres Antillais, [je vois qu']on a des choses en commun ».

Certains témoignent au contraire de tensions et de préjugés considérables entre les deux groupes, particulièrement entre Haïtiens et Jamaïcains. Ils confirment les observations faites en ce sens dans le contexte américain et canadien :

« You have been raised : "All Haitians are this. All Haitians are that". And you never talk to a Haitian. And I went out with a Haitian guy and when my girlfriends found out, they were like : "Are you crazy? He's Haitian". They were all like "Get rid of him". That is a lot of the attitude : "Haitian people : You don't mix with them". I think it really depends on which Haitian you meet up with... It just depends.

**Q.** Earlier, when I asked you if you had ever heard not to trust Black folks, you said no? **R.** While you're growing up, you hear "Haitians. They dress funny. They're this and they're that". You just didn't mix with them. They aren't Black like us. I think for one thing, French and English people have been warring since the beginning of time. We all came from the same place. We all came from Africa. Then we were separated. You have people who were colonised by the French and those colonised by the English. And because the English and the French have their war the same as the Black speaking French and the Black speaking English are going to have the same wars ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« Je ne connais pas de Jamaïcain. Il faut dire qu'eux, ils habitent dans l'Ouest et les Noirs haïtiens, on habite surtout dans l'Est de Montréal. Je n'ai jamais vraiment parlé avec des Noirs anglophones et je n'en connais pas. Je ne sais pas s'il y a une difficulté. Je pourrais dire que oui. C'est étrange à dire qu'il y a une difficulté qui va plus loin que la culture et la question linguistique. C'est quelque chose qui vient de loin, je dirais peut-être psychologique. C'est une mentalité qu'on a ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Les interviewés qui font état de conflits et de préjugés entre « Noirs anglophones » et « Noirs francophones », ou entre Haïtiens et Jamaïcains, évoquent l'existence de frontières sociales et culturelles profondes entre les groupes. Les jugements de valeur sont nombreux et l'incompréhension manifeste :

« There is a Jamaican-Haitian thing. I had this conversation with this Haitian guy and he was just like "Jamaicans just want to kill people and they're just violent." And I was like "What are you saying?" All of this was based on two people he saw doing something. He was like "You're not Jamaican. You are too refined and too lady-like". I was like "Excuse me?" ... And I especially have a lot of experience with Haitian men approaching me. Their way of dealing with people is very different from what I am used to. They are very aggressive. "Oh! Would you like to dance?" "No, thank you." and they take offence at that. They get all upset. I have a problem with that just for the bad experiences I have had. They grab on your hand. It's not fair to stereotype people from the experiences I have had. It is only the experiences I have had. They can't talk to you calmly ». (Femme née en Jamaïque)

« Le malaise, je dirais qu'il vient plus du côté anglophone noir que des Haïtiens. Les Haïtiens sont plus ouverts à accueillir des anglophones noirs

mais je ne suis pas sûr de l'inverse. Mon ancienne copine vient de la Barbade et dans son entourage, ils placent les Haïtiens et les Africains à l'écart. On est Noirs mais on est différents de cette masse noire anglophone. Elle ne s'imaginait jamais être en relation amoureuse avec un Haïtien ou un Africain parce qu'on est, semble-t-il, machos, trop autoritaires, trop encadrants. Moi, je pense plutôt que les Haïtiens, on est fiers et on paraît mieux qu'eux au niveau de l'habillement, de la présentation et de la classe ». (Homme né en Haïti)

Certains identifient une question de classe sociale. Le niveau d'éducation et de culture propre aux diverses classes sociales sont les véritables obstacles à la communication et aux opinions favorables, entre les groupes et au sein des groupes :

« You hear a lot that Haitians are like this, Haitians are like that. If you get Blacks English and French speaking with the same mind set, with the same general educational level and same social standing, I don't think it is difficult. (...) It is class oriented. I am not saying that it is one class or the other class. But one thing with immigration is that you get a whole bunch of people from different strata and status coming together and clinging together because the similarity is that they are from the same island. If they were back in the island, they wouldn't be going to the same club, doing the same activities. Suddenly here we are at the same club, doing the same thing because there is that feeling of togetherness. This is not an easy alliance ». (Homme né en Jamaïque)

Beaucoup estiment que les mauvaises relations sont liées aux conditions qui influent sur l'intégration des minorités dans le contexte québécois. Deux facteurs en particulier, souvent interreliés, sont identifiés, ceux d'ordre linguistique et résidentiel. Dans cette perspective, les répondants croient y voir une transposition au sein des communautés « noires » et des minorités en général des conflits liés à la dualité linguistique canadienne. Les clivages linguistiques se créeraient tout naturellement entre groupes de langues différentes et distribués différenciellement dans l'espace urbain montréalais :

« C'est plus entre la culture francophone et la culture anglophone que par rapport à la couleur. Les Québécois francophones et les Québécois anglophones, il y a déjà une barrière entre eux. J'imagine que c'est juste le transposer du côté des gens noirs. C'est culturel et linguistique aussi mais culturellement, l'on ne vit pas de la même façon ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« J'ai eu des amis anglophones et je m'entends très bien. Je me souviens quand j'étais plus jeune, il y avait peut-être certaines frictions. Entre autres, j'ai déjà entendu qu'entre Jamaïcains et Haïtiens [on ne s'entendait pas]. Maintenant, je crois qu'on s'accepte assez bien. (...) Ce sont probablement des cultures qui ont une certaine similarité mais qui sont également différentes. Je pense que c'est l'ignorance l'un de l'autre. (...) L'aspect linguistique a probablement joué. On le voit entre Québécois francophones et Québécois anglophones ». (Homme né en Haïti)

« C'est un fait, il y a quand même deux groupes, les Noirs francophones et les Noirs anglophones. Il y a un petit peu de compétition entre nous. Vous avez l'impression que leur anglais est du patois, ce qui fait que l'intégration est plus difficile pour eux. Il y a la musique qui est différente. Et aussi, les Haïtiens ont commencé à parler anglais entre eux. Il y a une compétition qui n'est pas seulement économique. Cela remonte au temps de l'esclavage avec le Noir qui est au champ ou à la cuisine. Il y a aussi le Noir qui a le teint plus pâle ou plus foncé. J'ai vu la même chose en Afrique. Avec tout le complexe d'infériorité que vit le Noir. Le Noir francophone semble s'intégrer plus facilement que le Noir anglophone. C'est un peu tout ça ». (Femme née en Haïti)

La méconnaissance et les attitudes face à la langue d'usage de l'autre groupe rendent la communication problématique :

« En premier lieu, il y a le problème de la communication : on ne parle pas la même langue. Les Noirs francophones et les Noirs anglophones ne vivent pas aux mêmes endroits. C'est donc très possible que ce ne soit pas vrai qu'on ne s'entend pas mais qu'il n'y ait pas une communication entre les Noirs anglophones et les Noirs francophones ». (Femme née en Haïti)

« Il est vrai qu'il est difficile de s'entendre mais pourquoi? Je ne sais pas si parce qu'ils parlent anglais, ils se pensent meilleurs que les Haïtiens. C'est difficile parce que c'est la barrière de la langue. Pour moi, c'est la seule raison ». (Femme née en Haïti)

« Ce n'est pas que ce soit difficile mais c'est plutôt une question de langue. Nous, c'est le français et eux, c'est l'anglais. Nous, on a plus de tolérance car on va essayer d'apprendre l'anglais tandis qu'eux, ils ne font aucun effort pour apprendre le français. C'est déjà là une barrière qui fait qu'il devient difficile de s'entendre. On ne verra jamais un Jamaïcain aller habiter dans Saint-Léonard ou Montréal-Nord. Tandis qu'on peut voir un jeune Haïtien aller habiter dans Notre-Dame-de-Grâce, Côte-des-Neiges, Pierrefonds ou Kirkland par exemple. C'est déjà une preuve. Je ne connais pas un Jamaïcain dans mon quartier. Je n'ai jamais entendu qu'un Jamaïcain habite Montréal-Nord ou Saint-Léonard ». (Femme née en Haïti)

## **LES RELATIONS DITES INTERRACIALES**

Le discours élaboré autour des relations entre groupes socialement désignés comme « Noirs » et « Blancs » se livre, encore une fois, autour de deux thèmes : l'influence parentale dans la formation des préjugés et l'évaluation personnelle des répondants.

### *a. L'influence parentale : méfiance et affirmation de soi*

Les parents ont-ils éduqué les répondants à ne pas faire confiance aux « Blancs »? Leur ont-ils appris qu'ils devaient travailler davantage pour réussir dans la vie? Telles sont deux des

questions que nous avons posées aux interviewés afin de faire émerger leurs représentations critiques de la situation des relations dites interraciales.

Soulignons que 38% des interviewés se remémorent les avertissements de leurs parents à l'effet qu'il ne faut en aucun cas faire confiance aux « Blancs ». Les rapports historiques de domination qui sont au cœur de l'idéologie raciste façonnent la toile de fond de ce discours. Il s'agit dès lors de privilégier la solidarité entre « frères » et « sœurs » de couleur : « I hear my parents say "When you get up in the world, be sure to look out for your own". Always keep an eye out for when there is a brother or a sister that you can give a hand to because other communities are very tight knit, so we have to stick together and do what we can for each other. But [they say] nothing like distrusting other races ».

Le tiraillement entre des pensées et des attitudes contradictoires est manifeste chez plusieurs répondants. Leur socialisation ne les pousse pas à endosser des catégorisations et des attitudes racistes, et leur expérience leur montre que raciser les autres est un processus avec lequel on peut, et on doit, prendre des distances. Mais les préjugés ambiants vis-à-vis les « Noirs » vont à l'encontre d'attitudes d'ouverture et de rapprochement. Ils incitent au repli sur le *in-group* à titre de mécanisme de défense contre les aléas de la vie :

« My parents never told me "Don't trust White people" (...) That's kind of hard because I try not to be racist but sometimes when you get upset you lean that way. To give an example, I had a bad experience in school last week when I had an exam and I said « You know these White people, they don't help each other out. They [are not] team players ». In my class there are about four or five Black people in the class and we naturally cling together. Not that we stick together and we exclude anybody but if one of us is absent you know you can depend on the other one to pick up your paper... There are also other White people in the class who will pick up the paper. But I know if I am absent, one Black guy will call me and ask how I am doing. So last week after my bad experience, I was like "You know what? That is why I don't bother with these White people. I can only depend on my own. These White people, they are too selfish and miserable. I am not talking to them anymore. I don't like none of them". But that was because I was upset. But in class itself there are some White people that I consider my friends... But then there are a bunch of them that are sort of selfish and you just separate them. I guess it's kind of like the way White people sometimes separate Black people [saying] "Oh! That's a nice Black person. That's a ragamuffin. Oh you're OK. You're not like so-and-so". I guess sometimes I find myself doing that, but not too often. I know it is wrong. I don't do it all the time but you just naturally fall that way ».  
(Femme née en Jamaïque)

L'expérience des générations antérieures est un facteur déterminant dans les attitudes de méfiance face aux « Blancs » :

« J'ai souvent entendu ma mère dire que sa grand-mère a toujours dit qu'un Blanc ne sera jamais l'ami d'un Noir. Il faut dire que sa grand-mère est une femme qui a vécu au début du siècle. Je pense que c'est une femme qui a vécu certaines expériences qui l'ont menée à cette conclusion. Je suis moins sévère face à cela. Je ne dirais pas que les Blancs sont amis avec les Noirs. Il y a des

possibilités d'entente entre ces deux races. Cela dépend beaucoup de l'éducation des gens et de leurs perceptions de l'autre. Il y a la perception de la différence comme je disais auparavant. Comme j'ai des amis blancs, je pense qu'il est possible d'avoir des amis blancs » (Femme née en Haïti)

Les relations quotidiennes des interviewés avec les « Blancs » leur ont fait admettre avec le temps que les conseils reçus des parents étaient pertinents. Les remarques désobligeantes et la difficulté d'établir des relations d'amitié et de confiance renforcent les images négatives du « Blanc » et les présomptions de racisme qui imprègnent la vision spontanée de la vie quotidienne :

« Yes [they told me that]. I still don't [trust Whites]. I work with White people. I have friends. But there is always this thing in my mind. They talk to me but when they go home they're like : "*That nigger...*" But that is just me. That is just the way I was grown. You don't trust 100 %. You can't trust them 100 % because if push comes to shove they'll just turn around [and say] "You're just a *nigger* anyway". But that is just stereotyping people ». (Femme née en Jamaïque)

« They didn't say not to trust Whites but to beware. And as a kid you think your mum's paranoid. That she's from Jamaica. She doesn't understand but you quickly learn that your mum is not paranoid. I think you're supposed to be wary of people in general. But if you're Black you have to pay special attention to Whites in this city, this country ». (Homme né en Jamaïque)

« Ils me l'ont dit souvent : "Les Blancs c'est comme la température : c'est hypocrite, on ne sait pas à quoi s'attendre". Je pense que c'est par expérience. Je suis d'accord car je n'ai pas beaucoup d'amis blancs. Je n'ai pas fait le choix. Je crois que cela n'a pas vraiment adonné. On n'est pas vraiment attirés l'un vers l'autre pour avoir une amitié ou une complicité. Je suis arrivée à trois ans [au Canada] mais je n'ai pas encore d'amis proches ». (Femme née en Haïti)

Cette éducation, associée à l'expérience du racisme au quotidien, exerce une énorme pression sur les personnes interviewées :

« [Ils nous l'ont dit] jusqu'à présent. On vit avec ça presque quotidiennement, on ne peut pas s'enlever cela de la tête. J'ai grandi avec un stigmaté qu'on doit être supérieur aux Blancs et à cause de notre couleur, on sera toujours considéré comme inférieur. Dans mon emploi présentement, je me bats contre ça. Je fais mon travail bien. S'ils ne sont pas satisfaits de mon travail, je dois m'arranger pour le savoir vite. C'est une pression négative et on grandit avec ça. À l'âge adulte, on est plusieurs à penser de la même façon. Il faut toujours penser à faire mieux que ce soit au niveau économique, travail ou performance. Plusieurs d'entre nous ne font rien par peur de l'échec ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)



Etre meilleurs que les « Blancs », telle est l'injonction martelée depuis l'enfance dans le cas de 90 % des interviewés. Les répondants témoignent des pressions parentales à s'affirmer comme meilleurs pour compenser le handicap social que représente la couleur. Ces attitudes sont un héritage du colonialisme, le résultat des inégalités d'accès et du besoin de valorisation:

« Ils me l'ont toujours dit. Aujourd'hui, je sais très bien que les Québécois, les Blancs vont toujours partir avec un avantage d'être Blanc. Donc si moi je peux avoir des connaissances supérieures à tous les autres ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« [My father] said : there could be a White kid and a Black kid, both 80 % average students. They go for an interview and more likely it'll be the White person who gets it. If you want to get that job, he could be an 80 but you have to be a 95. You have to work harder to prove yourself that you can do the job. I somewhat do [agree with that]...Sometimes for people maybe it's not because you're Black but they have to relate. If you're White it is easier for you to relate to a White person and if you're Black it's easier for you to relate to a Black person ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« As my dad put it I have two strikes against me : I am female and I'm Black ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« Yes. Absolutely, because of the prejudices of society and the presumptions that are made in society ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

Les expériences vécues sur le marché du travail font croire à bon nombre de répondants que leurs parents ont eu raison de les éduquer avec une éthique de la performance. L'omniprésence des préjugés et de discrimination, les mécanismes de sélection, l'existence de réseaux dont ils sont exclus, la compétition féroce, n'ont fait que renforcer cette éthique:

« They mention that sometimes. They saw that I am a Black youth and I guess from their way of thinking they think that Blacks are slightly disadvantaged in the workforce or over looked. So I have to excel in everything that I do to be recognised at the same level and I guess that's just something that I have just picked up over the years and I attempt to do. Not only to be distinguished as a Black man but to be distinguished in general. To stick out you got to work hard. In school your GPA has got to be good. At work you have to give good results to get noticed. That's something that they have been preaching to me. It's something that I abide by. I agree with it not just because of the Black and White thing... They say that you have to be better than all others. This is something that every parent should preach to their kids ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

« Yes, I guess because they see that you don't see Black people in positions. So they say you've got to work twice as hard. I guess, in society a White person can do average work or mediocre work and can get the job. But as a

Black person you have to prove yourself more than double time to get the job. As a parent this is a notion that you would pass on to your kids, probably not with the same emphasis that my parents did. Because times now are more... I should say on the surface there is less racism. It is not an outright as when my parents were growing up. Cultures seem to be getting along better. But I think just as a natural thing that you would enforce that in them ». (Femme née en Jamaïque)

« Ils m'ont dit entres autres : à compétence égale, ils risquent de prendre peut-être l'autre. Il faut vraiment se démarquer de façon nette.. J'aurais tendance à être d'accord dans la mesure où l'on est dans le domaine de l'emploi. L'emploi c'est beaucoup de *networking*. Dans une entreprise...on prend des gens qu'on connaît avant de prendre un étranger ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Quelques-uns remettent en question le type d'éducation reçue. Les pressions exercées sur les enfants leur paraissent injustes. La règle du double standard est trop exigeante, et en cas d'échec, les enfants développent une piètre estime de soi

« Absolutely [they told to work harder than Whites]. In order to achieve the same things as other people in this society, particularly Whites, I think that it is true but I do not think that it is acceptable. I don't tell kids that. They don't accept it quite clearly. They say : "I am born in this society why should I be any different?" For people of our parent's age it was a given. Myself, I questioned that growing up ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

« Cela met un doute dans la tête de l'enfant : "Si je ne suis pas capable de faire ça, je suis moins que rien". C'est dans ce sens que je ne suis pas d'accord car cela fait une pression qu'on vit. ... On se questionne ». (Femme née en Haïti)

#### *b. Les opinions des jeunes sur les relations dites interraciales*

Les opinions des jeunes sont très partagées sur les relations entre groupes désignés comme « Noirs » et « Blancs » dans la société québécoise. Le tiers des interviewés estime qu'il n'existe à peu près pas de relations sociales entre eux. « Noirs » et « Blancs » vivent en ghettos et n'ont guère d'interaction : « On a scale of medium and high, I would say probably medium. There is not a great deal of interaction, it is very passive. It is not one of this relationship where you see a whole set of Blacks and Whites interacting on a regular basis. If they interact it has something to do with their job, as a social gathering. It is very neutral. It is not like one side hates the other side. It is like : you do your thing, I do my thing ».

Une interviewée attribue ce déficit d'interaction au manque d'ouverture des *French Canadians* ou des Québécois francophones. Les carences en éducation, le racisme et le nationalisme ethnocentrique des couches populaires en serait la cause :

« My roommate is a manual labourer. He is working with a lot of French Canadians who aren't very educated who will make slurs, so he really feels it. They do make a distinction between French Canadians and Blacks. He refers

to them as « la famille ». If you're French Canadian you belong to « la famille » and if you're not, you don't ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

« Il y a toujours une fermeture, une hypocrisie, un racisme caché et un inconfort tant de la part des Noirs que des Blancs. C'est réciproque. Mais en réalité, il y a une place à l'ouverture parce que la société qui nous accueille n'a plus le choix. Car il y a en tellement [de Noirs] que *if you can't beat them, join them*. On dirait qu'ils se résignent, qu'ils commencent à s'adapter ou acceptent les choses. C'est une classe de personnes. Celles qui travaillent dans les shops n'ont pas une grande éducation et ils sont pro Québec et pro Jacques Parizeau, puis séparation. Ces personnes restent toujours très racistes et très méchantes ». (Homme né en Haïti)

Les deux tiers des répondants jugent les relations interraciales comme bonnes ou en voie d'amélioration. Pour certains d'entre eux, les relations sont positives : « We all get along perfectly »; « My experience has always been very positive. I have a whole slew of White friends. I guess all of my closest friends are White. I think that on a one-on-one level, the relationships can be very good but on an institutional level, less so ».

Les problèmes sont décrits comme mineurs et les relations entre groupes comme « pas mauvaises ». L'évaluation est souvent faite en comparaison avec la situation observée dans le contexte américain où les relations sont plus violentes, la ségrégation plus poussée, la discrimination plus importante. Pour de nombreux répondants, les États-Unis servent véritablement d'étalon de mesure de l'état des relations « raciales » :

« In Montreal, my own environment, it is certainly acceptable and it is good. I have lived 16 years of my life in the Black environment so I know enough not to be naive to think that there is that utopia where everybody gets along well ». (Homme né en Jamaïque)

« Ce n'est pas mauvais. C'est tolérable. Et pour avoir voyagé un peu dans le monde et beaucoup aux États-Unis, je trouve qu'on s'entend beaucoup mieux que dans d'autres endroits. On peut tout de même voir des quartiers à prédominance blanche ou noire. Il reste toujours que les interactions sont plus fréquentes que dans certains endroits où je suis allé aux États-Unis. [Là, il y a] des quartiers absolument immenses où ça va être juste des Noirs ou juste des Blancs. Il est très rare que l'un aille dans la communauté de l'autre. Si un va dans la communauté de l'autre, il va se faire regarder avec un "Qu'est-ce que tu fais là?" Même si ce n'est pas l'harmonie parfaite ici, c'est beaucoup mieux qu'ailleurs ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« La relation n'est pas parfaite. Car on dit qu'il y a des problèmes de racisme même si moi, je n'ai pas eu à y faire face. Aux États-Unis, il y a vraiment une grande marge entre pauvres et riches. Les pauvres, ceux qui sont sur le *Welfare* dans la grande majorité, ce sont des immigrants, pas des Noirs, mais des immigrants, des Latinos, des Chinois ou tous les autres genres

d'immigrants. Ceux qui sont dans la classe un peu plus riche, on peut dire que ce sont des Blancs. [Le racisme] n'est pas vraiment un problème au Québec ou au Canada. Car c'est un pays qui est assez social et plus humain. Ce n'est pas le même niveau de racisme qu'aux États-Unis ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

La situation dépend, selon certains, des individus, des circonstances et des générations. On témoigne des progrès accomplis. Une interviewée se rappelle son travail auprès de personnes âgées pour qui les « Noirs » ne pouvaient être que des serviteurs :

« Modern-day, especially in Montreal, maybe because we all went to school together and interacted, I don't find it that bad. When I worked at Manoir Westmount, I had these old people who only perceived Black people as servants or as [people] who cleaned up after them. I found they had a hard time accepting me. But I went to school and I would be the only Black kid in the class or at work where everybody is white. You don't care. Some people are really uncomfortable especially if they're coming from the Caribbean where everybody else is Black. So for us we adapt better because we come from a more multicultural environment ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« There is obviously room for improvement. In my generation, there is more coalescence recurrence between Blacks and Whites than in the past. I see it more problematic with the old generation. My generation is more lighten, has learnt more about the wrongs and rights. So, I am guardedly optimistic. But realistic and realise that we are still a long way to go ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

« Les relations se sont beaucoup améliorées mais il y a encore beaucoup de chemin à faire. On a fait un grand bout car lorsque je suis arrivée au Canada en 1979, on le sentait un peu au primaire. On était en minorité dans les écoles. Plus je grandissais plus il y en avait. Lorsque je suis arrivé au secondaire, les Blancs étaient rendus en minorité. Le nombre a peut-être atténué les conflits raciaux. (...) Souvent les médias vont accentuer les choses... Les gens sont influencés dans leurs comportements par ce qu'ils voient. S'ils ont vu toute la semaine des gangs de Montréal-Nord ou de Rivière-des-Prairies... J'ai des expériences sur la rue que j'habite depuis plus de dix ans : il y a encore des personnes âgées le soir qui vont carrément changer de rue. Cela va arriver dans une semaine où elles ont entendu cela. Il y a souvent une influence des médias sur les comportements des gens ». (Homme né en Haïti)

Selon une interviewée, les échanges entre « Québécois » ou « Blancs » et « Haïtiens » sont si poussés que sans parler d'« assimilation », on peut parler de « peuple mélangé ». Certaines formes d'intégration ne protègent plus l'intimité :

« Moi, je n'ai pas de problème. ....On échange et c'est rendu à un point tel que les Blancs comprennent notre langue. On est dans l'autobus et on se fait

répondre en créole... C'est comme la fin du monde...J'étais à Future Shop et je mangeais ma nourriture. Quelqu'un dit : "J'ai déjà mangé ça et c'est super bon". On échange beaucoup et les Blancs s'impliquent et ils aiment ça. Maintenant, on ne fait plus une unité à part. Il y a des Québécois qui nous connaissent par cœur, car certains connaissent nos plats et ils les cuisinent à la maison tout le temps. C'est comme si on était un peuple mélangé... Je ne crois pas vraiment qu'on peut dire intégrés car il y a toujours une limite. Je n'irais pas jusqu'à dire assimilation mais, ils connaissent nos secrets ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

## ÊTRE INTÉGRÉ À LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE

Nous avons demandé aux jeunes adultes interviewés de réfléchir sur la question de l'intégration. Nous avons alors cherché à savoir comment ils percevaient la volonté d'intégration des minorités racisées et comment ils évaluaient les attitudes réceptives facilitant l'intégration des minorités au sein de la société québécoise.

### *a. Y a-t-il une volonté d'intégration de la part des minorités « noires »?*

Les interviewés ont été invités à réagir à l'énoncé négatif suivant : « On affirme dans certains milieux que les « Noirs » ne veulent pas s'intégrer à la société québécoise. Qu'en pensez-vous? ». Cet énoncé s'inspire de la méthodologie de recherche utilisée par Mary C. Waters. L'objectif était de faire émerger la capacité des jeunes interviewés à saisir les facteurs de différenciation sociale pouvant influencer sur l'intégration.

Deux personnes seulement concluent à la justesse de l'énoncé soumis et estiment que beaucoup de « Noirs » refusent effectivement de s'intégrer ou ne font pas les efforts nécessaires pour y arriver : « C'est vrai en partie parce qu'ils ne veulent pas perdre leur origine. Ils sont fiers d'être Noirs, Haïtiens. Ils sont aussi fermés à l'autre et ne veulent pas voir autre chose que la communauté haïtienne à laquelle ils appartiennent. Ce n'est pas juste les Haïtiens »;« A lot of Blacks complain about not getting theirs. But they are not really doing anything to integrate. If you want to get something you have to integrate ».

Plus de 90 % des interviewés affirment au contraire une nette volonté d'intégration de la part des minorités racisées. Pour certains, c'est déjà un fait accompli, le procès d'acculturation étant en cours. Encore là, on fait référence à l'âge et à la génération :

« C'est faux. Qui a la même religion que les Québécois? Les Haïtiens. La langue française, on la parle chez nous. On a le même souci d'éduquer nos enfants correctement. On a plein de points en commun. La seule différence, c'est la mélanine, la couleur de la peau ». (Femme née en Haïti)

« [Les Noirs] sont intégrés beaucoup plus qu'ils ne le pensent. Les choses qu'ils vont faire cela va carrément être comme un Québécois. Ils vont toujours garder certaines coutumes de leur pays d'origine mais... Les Anglophones ici et peut-être même les Anglophones noirs sont beaucoup plus intégrés qu'ils ne le pensent. C'est juste une question que pour eux, il y a un certain racisme au Québec. Ce sont des choses qu'ils ressentent. En paroles, ils vont peut-être

dire qu'ils ne veulent pas s'intégrer. Par les actions, ils sont assez intégrés ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« [It] depends on the age group. The average young Black person speaks French and eats Canadian food, sometimes more than his own. They forget what their own West Indian food tastes like. But the older people do not want to integrate ». (Femme née en Jamaïque)

La volonté d'intégration est claire et nettement affirmée : « False. I know a lot of Blacks who stayed and are staying because they have a future here »; « False. Why wouldn't they want to integrate? Everybody I know in our community, the goal is to integrate into society therefore making their lives and their kids' lives a lot easier. Open themselves up more for various successes ».

Les initiatives communautaires et la participation des membres des minorités aux projets mis sur pied pour favoriser l'intégration et le rapprochement entre majorité et minorités démontrent clairement une volonté d'intégration : « Ce n'est pas vrai parce qu'il y a des programmes [communautaires] et je suis sûre que certains y participent... Cela montre ce qu'ils font dans le pays et c'est bien ».

Lorsqu'il y a des difficultés objectives d'intégration, la volonté individuelle n'est pas en cause. Les difficultés psychologiques qui accompagnent l'adaptation des nouveaux arrivants, l'âge à l'arrivée, la durée de résidence, de même que la pauvreté qui accompagne souvent l'établissement, peuvent provoquer un repli sur la communauté d'origine, repli qui s'estompera graduellement avec le temps. Les interviewés mettent ici en évidence une problématique qui vise l'immigration, plus que la diversité :

« Ils veulent s'intégrer. Il y a deux situations selon moi. Il y a le Noir qui est né ici ou qui est venu ici très jeune comme moi. Il y a aussi le Noir qui arrive en pleine crise d'adolescence au Québec. Ces deux catégories sont complètement différentes. Le Noir qui a été à l'école ici depuis le primaire, il est déjà intégré. Mais pour le jeune qui arrive d'un autre pays et ce, peu importe la communauté, c'est [difficile] pour lui. La langue n'est peut-être pas la même. Un Jamaïcain par exemple, avec la loi [101], doit aller dans une école francophone alors qu'il aurait peut-être été dans une école anglophone... Cela explique pourquoi il sera plus porté vers des gens qui lui ressemblent au lieu d'essayer de s'intégrer. Cela se fera petit à petit. Des fois on veut, mais on nous repousse tellement qu'on se dit : "Je vais aller retrouver les miens" ». (Femme née en Haïti)

« I agree with [that statement] and a part of me disagrees with it. I have integrated into this community very well. I have gone skiing, I learned the language, I joined various organisations in the Canadian/ Québec society, I respect the laws, I respect the rules, I integrate with the very social aspects that the Canadian/ Québec culture has to offer and I eat *poutine*. It is not everyone that you can label as wanting to integrate or not but for most people who are coming out here that are new, it is hard for them to want to jump into a society that is cold. (...) One of the reasons why people don't want to integrate so

readily is because socio-economically they don't have the money to do. You come up here, you got three kids back home, and you got to send money back to your country, you have to work to feed yourself. You have been sleeping in a basement for over a year and a half, where is freezing cold and the janitor does not want to put heat and that kind of stuff. So, it is not that a lot of people don't want to, some of them are not well educated about Québec and Canada is. A lot of them are not socialising, they have the money also. There is a lot of various components that play into it ». (Homme né en Jamaïque)

Le principal obstacle à l'intégration des minorités « noires » demeure, de l'avis de la majorité des personnes interrogées, le refus des « Québécois » eux-mêmes d'intégrer les immigrants. Les « Québécois » ne seraient pas suffisamment accueillants envers les nouveaux venus et ne leur offrirait pas les conditions qui faciliteraient cette intégration. Une interviewée fait référence aux « petits ghettos » qui fragmentent le milieu scolaire et qui sont le fait des uns et des autres. Ce n'est pas à nous d'aller vers eux, dit-elle :

« L'opportunité n'est pas là. Les Québécois ne facilitent pas l'intégration. Ils disent qu'ils veulent qu'on soit intégré mais la porte n'est pas tout à fait ouverte. Il faut qu'on la frappe plus fort pour qu'on puisse s'intégrer. On n'a qu'à aller à l'école et la différence est là. Les Noirs ne s'intègrent pas car ils font des petits ghettos. Les Blancs ne veulent pas se mêler à nous. Pourtant on est des gens assez hospitaliers, ouverts. Les Blancs, ce sont eux qui devraient nous accueillir. Ce n'est pas à nous d'aller vers eux ». (Femme née en Haïti)

Une autre interviewée rappelle les conditions de vie particulières des domestiques que l'on a fait venir de la Caraïbe et qui ont vécu dans un état de quasi-servage, objectivement coupées des conditions nécessaires à toute intégration :

« Québec may not want them to integrate. I find that especially with domestics : ladies that come into the country from the Caribbean to work and as soon as they come in they are paid little or nothing. It is almost like slavery in a sense...They get put only in certain schools unless they have somebody, like a relative who went to an English schools then they can make an exception but if they already have problems in English then of course they are going to drop out of school because they don't understand what is going on. You can't just push them in. I agree that they have to learn French but to be in an all French school from a Caribbean island, I find that is a bit hard. I feel it forces them not to succeed. So I disagree : they do want to integrate themselves into Québec but Québec doesn't want it ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Selon plusieurs des personnes interrogées, les gens qu'eux-mêmes identifient comme « Québécois » refuseraient d'intégrer les minorités pour des raisons politiques. L'insistance des Québécois francophones à promouvoir leur identité et à préserver leur langue avec la Loi 101, et les mesures prises pour atteindre ces objectifs, sont perçues comme un rejet des autres identités et des autres langues et une volonté d'assimilation ouverte ou cachée des autres groupes. « It is a kind of reverse assimilation », dira l'un d'entre eux. La trace des débats politiques et référendaires autour des options constitutionnelles, l'influence des médias et de la propagande de groupes de

pression de type Alliance Québec sont perceptibles dans le discours des personnes interrogées, dont certaines sont clairement troublées par des sentiments de peur et d'hostilité contre les porteurs du projet souverainiste qu'ils réduisent aux seuls Québécois d'origine canadienne-française. Les extraits suivants en témoignent largement :

« Quand j'entends des Québécois dire que les Noirs ne veulent pas s'intégrer. Ils voudraient qu'on renie notre culture. Intégration veut dire assimilation pour eux. Il faut oublier notre langue, notre personne et notre identité en tant que Noirs. C'est vrai qu'il y en a par peur ou par rejet qui se tiennent à part mais il y a en d'autres aussi qui font tout pour s'intégrer sur le marché du travail ou dans la société en général. Et ils n'y arrivent pas soit à cause de la barrière de la langue ou de d'autres barrières ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« Ce n'est pas qu'ils ne veulent pas s'intégrer au Québec mais c'est surtout peut-être à cause de la situation un peu particulière du Québec. Ils sentent que le Québec les oblige à s'assimiler et il y a toute l'histoire des Noirs avec l'esclavage. [Les Noirs] ne veulent pas tout laisser pour être Québécois. Ils résistent peut-être au fait qu'il faut absolument qu'ils s'assimilent. Du côté des Noirs anglophones, il y a le français, la culture québécoise et c'est dans ce sens que je vois plus de réticence... Il y a aussi la question de la confiance. Regardez ce qui c'est passé au dernier référendum : "On a perdu à cause des ethnies". Il y a un peu d'incertitude : on est des immigrants ici et si le Québec devient indépendant, qu'est-ce qu'il advient de nous? C'est dur de faire vraiment partie de la communauté quand on n'est pas sûr d'être accepté ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« My rationale is Québec does not want Blacks to integrate themselves into Québec. I think the *French-Canadian* concept of integration is us becoming like them. I don't think that is going to happen. Integration means different people living with common values. A bit what they call cultural mosaic. You are part of society, participate in society, you have opportunities like everybody else in society. To become Québécois in that sense that they would like it to be. So, Blacks want to be part of and contribute to society but I think the Québécois want them to do it under the Québécois terms. Kind of a reverse assimilation, sort of thing. It is evident in the Bill 101 and the section in education and the access to education. That what leads me to think that way ». (Homme né en Jamaïque)

« Blacks do not identify with the Parti Québécois leadership. They don't identify with a distinct Québec. So they are scared off when something like the referendum comes about. There have been some before but they keep having referendums so Black people think that they're going to keep voting until they get a yes vote and when they do what is going to happen to us? Cause French is everywhere and our French is not perfect. A lot of Blacks have built a good home in Québec but they feel that they are not always wanted. I remember



how there was some controversy about the reason that there was a no vote at the referendum was because of the ethnic and the money vote. That sparked up a lot of anger in the community and its just frustration because you don't know what to do because in the future they could separate and they could not. They're just pushing people away from Québec, Anglophones along with the Black community, but Blacks in general though because they are seen as a minority ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

La complexité des relations interculturelles au sein de la société québécoise est bien illustrée par les propos qui précèdent. La situation minoritaire des Québécois francophones à l'échelle canadienne est occultée et leurs revendications identitaires sont présentées comme illégitimes, voire racistes et xénophobes. Le discours de certains interviewés est imprégné de l'efficace des accusations de « nettoyage ethnique » portées contre les Québécois francophones, accusations qui ont surgi de l'intérieur comme de l'extérieur du Québec. Par ailleurs, le mouvement souverainiste est perçu par la majorité des jeunes interviewés comme le fait des seuls Québécois francophones de souche : ils ne s'y reconnaissent pas.

Ce débat, de même que l'analyse approfondie des relations entre groupes minoritaires et groupe francophone majoritaire à l'intérieur du Québec, dépassent le cadre de cette étude. Cependant force est de constater que les minorités « noires », tant francophones qu'anglophones, se sentent profondément interpellées par la problématique identitaire québécoise et réagissent d'autant plus vigoureusement que leur propre affirmation identitaire, minoritaire tant au Québec qu'au Canada, est en cause. Dans ce contexte, les accusations de racisme vis-à-vis du groupe francophone trouvent un écho certain. « Race », langue et origine deviennent les vecteurs du racisme et de la discrimination.

Cette situation de contradictions et de tensions entre minorités n'est pas propre au Québec ou au Canada. Les minorités, qu'elles soient des minorités nationales ou issues de l'immigration, vivent ce type de problèmes dans de nombreuses sociétés, occidentales ou autres. L'articulation des problématiques et des revendications propres aux diverses minorités, francophone québécoise (à l'échelle canadienne) et racisées, ne facilite pas cependant la compréhension mutuelle et la recherche de solutions acceptables par tous, comme l'illustrent les opinions exprimées par les personnes interrogées.

*b. Y a-t-il volonté d'intégrer les minorités « noires » ?*

Pour mieux cerner le sentiment d'inclusion ou d'exclusion que partagent les jeunes interviewés, nous leur avons proposé de réagir à l'énoncé négatif suivant : « Il existe une opinion selon laquelle même en parlant très bien le français et en possédant des diplômes québécois, les « Noirs » ne seront jamais acceptés au Québec. Qu'en pensez-vous? ».

En dépit des propos tenus dans la section précédente, plus de 50 % des répondants croient que les difficultés seront surmontées avec le temps. Trente-huit pour cent sont d'avis contraire.

Les interviewés qui soutiennent que les minorités « noires » ne seront pas toujours victimes d'exclusion au Québec se divisent en deux camps. Pour les uns, l'acceptation est déjà une réalité. La preuve en est que certains (professeurs, artistes, professionnels, gens d'affaires) réussissent à se tailler une place enviable et obtiennent une reconnaissance sociale en dehors de leur groupe d'origine : « Il y a des hauts placés... beaucoup de professeurs dans les universités et dans les cégeps... Ils devraient être nos modèles mais on ne les voit pas. Il y en a d'autres comme Anthony Kavanagh qui est un artiste et c'est un Haïtien. Il fait sa place »; « On est de

plus en plus acceptés...on est plus visibles au niveau artistique ou médiatique. Donc je pense que cela ira de mieux en mieux »; « They accepted my father. He has done well in business, meeting good friends. So, I see that statement as not true ».

Pour les autres, le cosmopolitisme montréalais est source d'espoir. S'il y a de la place pour les groupes ethnoculturels, il devrait y avoir également de la place pour les « Noirs » :

« I think as long as we have the language... We're moving toward the new millennium. Montreal is a pretty multicultural place and as long as we can conform to the rules and the by-laws we're all going to all right. There is plenty of room around here for all the cultures. The staunch separatists are not all in Montreal. A lot of them are in the region around Québec. Montreal is this beautiful mix of everybody. It's been my experience. With an education here in Montreal, I don't see any obstacles to success ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

D'autres observent une évolution des mentalités et se montrent optimistes quant à l'avenir des minorités « noires » au Québec : « Il est possible que dans les années 1980 [il n'y ait pas eu d'acceptation] mais je pense que cette perception n'existe plus. Si quelqu'un a la compétence et les qualités requises, la couleur ne devrait pas être un désavantage »; « Maybe not accepted with open-arms but they will reap the rewards. They could get a better life for themselves. But I don't think you're going to see general acceptance of Blacks in this province ».

Le mythe du retour au pays natal est vu comme un obstacle relatif à l'intégration. Une interviewée estime qu'au fil des générations, les descendants des immigrants abandonneront les projets de retour et s'attacheront davantage à s'intégrer à la société québécoise.

« Il y a eu chez les Haïtiens le mythe du retour. Mais dans ma génération et celle qui s'en vient, on n'a plus ce mythe du retour. On a le mythe de se faire voir, de réussir et d'améliorer la condition des Haïtiens. Il y a aussi l'amélioration de la condition économique parce que si l'intégration [se fait sur le plan] économique, on va réussir ! On reconnaît une société ou un groupe ethnique à son intégration économique ». (Femme née en Haïti)

Les interviewés (38 %) qui se sont montrés d'accord avec l'énoncé négatif qui leur a été présenté en attribuent la cause à un présumé nationalisme « ethnique » des Québécois francophones et à l'affaire Parizeau<sup>10</sup> :

« Cela me renvoie au discours du chef du Parti Québécois qui disait : "On n'a pas notre pays à cause des ethnies", des Noirs et des autres nationalités au Québec....si le chef d'un parti qui veut que le Québec soit un pays reconnu comme un pays distinct du Canada commence à penser comme ça, ce pays ne sera pas pour moi »; « Never is a long time. Will never be accepted as Québécois in the true sense of the word, in the nationalistic sense of the word. But, I don't know if we want to be either ».

---

<sup>10</sup> Allusion au discours du premier ministre du Québec, Jacques Parizeau, qui, le soir du 30 octobre 1995, avait déclaré: « C'est vrai qu'on a été battus, au fond par quoi? Par l'argent puis des votes ethniques essentiellement ». (Allocution de Parizeau le 30 octobre 1995, reproduit sur le site du Conseil pour l'unité canadienne, <http://www.ccu-cuc.ca/fran/bibliotheque/archives/parizeau.html>).

Un interviewé affirme qu'il est inutile d'espérer être reconnu comme Québécois à part entière, même si on paie des taxes et qu'on représente un apport. Les « Québécois » se sont appropriés l'espace québécois, se sentent chez eux, excluent les immigrants, alors que la terre ne leur appartient pas. Elle appartient aux « Indiens » (peuples autochtones):

« I would agree with the sentence about 70 %. I don't think we are as accepted as we could be maybe because Québec sees us as not having anything to offer to the society, which I don't understand why. If we don't have anything to offer, why are they taking our taxes? This comes right back down to the basics. We will never be 100% like any other immigrant that comes up here. Because they feel like this is their land [but] it does not even belong to anybody. It belongs to the Indians. They think that we are just using Québec and Canada and Quebecers as stepping stones because we come do things and then go back home, but that is really not the case. I know a lot of people who come up here from the Islands at a young age who say that they will probably live in Canada for ever ». (Homme né en Jamaïque)

Le fait de ne pas être considéré comme Canadien ou Québécois, spontanément, dans les interactions sociales constituerait la preuve du fait que les minorités ne sont pas acceptées en tant que Québécois :

« Cette affirmation, je crois qu'elle est vraie. Car quand on nous voit on ne nous dit pas qu'on est Québécoise ou Canadienne. On nous dit qu'on est Haïtienne ou Jamaïcaine ou Martiniquaise. Ils ne vont jamais nous identifier comme un Québécois. Tu as beau avoir tous les diplômes mais ... Il y a aussi les médias qui font cela. Lorsqu'il y a eu l'affaire de Ben Johnson, c'était "le Canadien d'origine jamaïcaine" qui a réussi. Dès qu'on a su l'histoire de dopage, là c'était "le Jamaïcain qui représentait le Canada". C'est bizarre quand ça va bien, c'est un Canadien mais quand ça va mal, c'est rendu ... C'est ce qui est véhiculé et c'est un couteau à double tranchant ». (Femme née en Haïti)

D'autres voient dans la marginalisation économique actuelle des minorités « noires » la preuve que les Québécois ne les accepteront jamais. En dépit de leurs compétences professionnelles et linguistiques, ils ne seront jamais représentés en haut de l'échelle sociale. Les répondants font ici référence au phénomène de plafonnement (*job ceilings*) qui affecte la mobilité professionnelle de groupes cibles :

« I believe that. Look at me now. I speak French. I have lived here most of my life. And when I go to the bank, I don't see my sister or my brother there. There are lots of us that all grew up together and they are not represented. It's like my husband says, when he turns around he doesn't see himself. You don't see us anywhere ». (Femme née en Jamaïque)

« Il sera accepté en bas de l'échelle et jamais en haut ». (Homme né en Haïti)

## Conclusion

Les réseaux sociaux personnels apparaissent relativement centrés sur la communauté d'origine dans le cas du groupe de jeunes d'origine haïtienne et sur la communauté « noire » plus

large dans le cas du groupe d'origine jamaïcaine. Dans le premier groupe, les amis sont très majoritairement d'origine haïtienne et souvent encore très proches d'Haïti, puisque la moitié des amis proches y sont nés. Le groupe d'origine jamaïcaine apparaît un peu plus ouvert à cet égard, ce qui reflète peut-être simplement la réalité démographique et géographique de ce groupe. Une majorité des personnes interrogées considèrent que le conjoint idéal est d'origine haïtienne (groupe d'origine haïtienne) ou « noire » (groupe d'origine jamaïcaine). Sans que la porte soit fermée aux gens d'autres origines, le choix des amis et des conjoints obéit à une logique de repli relatif sur un groupe qui assure réconfort et soutien.

L'investissement identitaire dans le groupe d'origine haïtienne ou dans le groupe « noir » ressort nettement. On constate une volonté nette de maintien du patrimoine culturel des parents. De plus, les frontières entre groupes définis selon des paramètres racisés sont bien marquées, même lorsque les personnes interrogées assurent ne pas tenir compte de l'origine dans le choix des amis ou du conjoint. Les liens communautaires sont importants et assurent d'abord une revitalisation identitaire, c'est-à-dire qu'ils permettent à l'individu de se retremper dans un groupe significatif dans lequel il se reconnaît et de se ressourcer ainsi, se soustrayant au moins temporairement à la pression souvent présente dans les rapports majorité/ minorité. On observe un désir de développer des réseaux d'entraide et de soutien, psychologiques et professionnels. Cependant, on ne constate pas de valorisation exclusive du groupe d'origine haïtienne ou du groupe noir, bien que la fierté d'être Haïtien, Jamaïcain ou « Noir » soit souvent affirmée.

Les relations entre « Noirs » sont jugées de façon variable selon les groupes d'interviewés. Seule une minorité de parents leur ont enseigné à se méfier des autres « Noirs ». Les jeunes d'origine haïtienne témoignent de croyances et des craintes reliées au vaudou. Entre Haïtiens et Jamaïcains, perdurent des préjugés enracinés dans l'histoire d'Haïti et de la Jamaïque. Une certaine compétition entre les groupes est mentionnée par plusieurs répondants, bien que ceux-ci la réprouvent de façon générale et l'attribuent souvent à la génération qui les a précédés. Cependant, des ponts apparaissent, de par les liens d'amitié qui s'établissent et l'affaiblissement des barrières linguistiques.

Les relations dites interraciales apparaissent plus problématiques. Signalons que seule une minorité de parents, dans les deux groupes, ont tenté d'inculquer à leurs enfants un sentiment de méfiance face aux « Blancs ». Cependant, la très grande majorité des parents ont incité fortement les jeunes adultes interviewés à travailler très dur pour pouvoir être meilleurs que les « Blancs » et avoir ainsi des chances d'entrer en compétition avec eux de façon efficace. Cette éducation, conjuguée aux informations provenant de l'histoire, des expériences vécues par l'entourage, de l'influence des médias et de l'insensibilité manifestée par nombre de « Blancs » face aux « Noirs », a souvent eu comme conséquence d'encourager la méfiance envers les « Blancs ».

On constate toutefois une distanciation face aux catégories de couleur, « Noir » et « Blanc », issues des idéologies racistes, qui témoigne d'une déconstruction au moins partielle de ces idéologies. En effet, nombre de témoignages contestent la réalité biologique, culturelle ou sociale sous-jacente à ces catégories. Cependant, malgré la critique idéologique de ces termes et des idéologies racistes, les répondants y recourent spontanément.

En effet, les interviewés sont très partagés lorsqu'il s'agit d'apprécier les relations entre « Noirs » et « Blancs ». Ils se divisent en trois blocs d'égale importance : ceux qui estiment qu'il n'existe pas de relations mais une multiplicité de « ghettos », ceux qui les évaluent comme bonnes et ceux qui les jugent mauvaises. Outre l'expérience personnelle, la situation américaine « imaginée » sert de référent et de mesure du racisme et des relations entre « Blancs » et « Noirs ».

Les luttes politiques propres au Québec viennent également influencer cette évaluation. En effet, le nationalisme civique québécois porté par des citoyens de diverses origines demeure suspect dans divers milieux politiques fédéralistes, au Québec et hors Québec, et est trop souvent défini comme un nationalisme ethnique, porteur de xénophobie et d'intolérance. Sans entrer dans ce débat, qui dépasse le cadre de cette recherche, force est de constater que la problématique identitaire et politique québécoise interpelle profondément les jeunes interviewés, comme on le verra plus loin. Certains se sentent exclus, non seulement en tant que «Noirs», mais en tant qu'anglophones ou en tant que membres de minorités issues de l'immigration.

Les relations potentielles entre racisme et nationalisme donnent donc pour certains jeunes une configuration un peu particulière à la représentation des relations interculturelles dans la société québécoise. D'une part, en comparaison des clivages entre « Blancs » et « Noirs » que l'on trouve aux Etats-Unis, la saisie des revendications identitaires et politiques des Québécois francophones semble limiter le sentiment d'être victime de préjugés et de discrimination raciste, comme le montrent les témoignages parlant de xénophobie et de conflits linguistiques. Cela pourrait favoriser une déconstruction plus poussée par les minorités « noires » des idéologies racistes héritées du XIX<sup>ième</sup> siècle, processus qui est déjà visible dans cette recherche. Par contre, les débats politiques tendent à ancrer l'idée chez un nombre non négligeable de répondants qu'ils sont victimes de racisme en raison de leur origine ou de leur langue. Les affirmations identitaires et les revendications contradictoires des minorités « noires » et des Québécois francophones créent donc des tensions et de l'insécurité qui ne facilitent pas l'établissement de relations aisées et harmonieuses entre tous ces groupes.

Malgré ces difficultés, on note un désir profond d'intégration à la société québécoise. On ne constate pas de courant de valorisation exclusive d'une culture qui serait définie comme « noire », ni de désir de repli exclusif sur la communauté d'origine des parents. L'importance des réseaux ethnonationaux d'origine et la volonté manifestée par plusieurs de les développer ne peuvent donc être interprétées comme un processus de constitution d'«enclaves ethniques». Tout indique au contraire qu'ils constituent des moyens ou un capital social, utilisés pour mieux contrer la marginalisation potentielle provenant de la discrimination et mieux s'intégrer dans la société québécoise.

# CHAPITRE 5

## LES LIENS TRANSNATIONAUX

Les conditions économiques et politiques de l'émigration expliquent le maintien d'intenses réseaux diasporiques chez certains groupes de primo-immigrants (par exemple, les diasporas palestinienne, chilienne, haïtienne, etc.). Des facteurs propres aux attitudes et aux pratiques d'ouverture ou de fermeture des sociétés d'accueil encouragent également le transnationalisme. Par exemple, la construction étatique d'identités racisées contribuent, comme c'est le cas dans la société américaine, à entretenir l'idée de l'altérité et de l'extranéité et donc le renforcement de liens et d'orientations communautaires, locales et transnationales : orientations vers la temporalité et l'espace communautaires, souvent symboliques et objet de l'imaginaire. Ces réseaux et ces orientations, outre la revitalisation identitaire qu'ils permettent, offrent aux minorités racisées soutien, ressources, perspectives économiques et de mobilisation politique, et dignité identitaire.

Soulignons que les problématiques de l'identité et des réseaux ethnonationaux dans les sociétés nord-américaines prennent une dimension politique nouvelle. Longtemps une question d'incorporation sociale et économique relevant des politiques internes des pays concernés, elles s'articulent depuis une décennie aux débats sur la citoyenneté et sur le transnationalisme. En effet, la nouvelle immigration est venue bouleverser l'équilibre ethnonational existant, devenant par surcroît un acteur non négligeable dans les politiques internationales. Impliquée dans des réseaux transnationaux denses, elle est devenue un partenaire de l'État, dans l'aide au développement par exemple. Cela ne l'empêche pas de remettre en question les modèles traditionnels d'appartenance et de citoyenneté alors qu'elle revendique de plus en plus une identité ou une citoyenneté diasporique (Laguerre, 1998). Ce n'est pas une coïncidence si on note depuis une dizaine d'années une convergence croissante entre les instruments de contrôle de l'immigration, les politiques d'intégration sociale des immigrants et la promotion d'idéologies de la citoyenneté (Cornelius, Martin et Hollifield, 1994; Labelle et Midy, 1999; Labelle et Salée, 1999).

Les difficultés d'intégration des immigrants et le sentiment d'exclusion qui en résulte s'inscrivent donc dans une perspective nouvelle de développement de stratégies de mobilité sociale et économique, de multiplicité des identités et des appartenances citoyennes qui dépassent les frontières nationales (Labelle et Midy, 1999; Glick-Schiller et Fouron, 1998, 1999).

Les pratiques transnationales varient fortement. Elles vont des transferts d'informations, d'argent ou de biens entre membres d'une même famille élargie à la création de réseaux communautaires, coopératifs et politiques qui relient des groupes de même origine établis dans plusieurs pays.

Ainsi, la communauté haïtienne du Québec, formée suite à l'émigration d'opposants politiques au régime duvaliériste, est demeurée longtemps sous l'influence de leaders résolus à entretenir l'idée du retour et la lutte pour le changement de régime, avant de se pencher sur les questions d'intégration économique et sociale. Cette situation explique l'importance des activités individuelles, communautaires et politiques centrées sur ce pays. En 1998, on estimait à environ 20 millions de dollars les transferts financiers vers Haïti, la majeure partie provenant de transferts individuels aux parents demeurés sur place (Icart et Labelle, 1998). Outre les pratiques familiales de visites, d'envoi de lettres et de colis vers Haïti, on note également l'accueil de jeunes parents pendant la période de scolarisation, l'hébergement temporaire de jeunes ou d'adultes qui émigrent pour travailler, de même que la mise sur pied de petits commerces informels qui relient Haïti aux divers maillons de la diaspora (Morin, 1993, Larose, 1984).

Les associations haïtiennes ont presque toutes un volet *Haïti* et les associations régionales, en bonne partie regroupées au sein de la Confédération des associations régionales haïtiennes du Québec (27 en 1994) sont très engagées dans le développement économique et social à portée régionale (Labelle, Therrien et Lévy, 1994; Labelle et Therrien, 1992; Icart et Labelle, 1998; Dejean, 1990).

Les divers segments de la diaspora de New York, de Boston et de Miami, entretiennent des réseaux actifs à caractère politique. Les leaders ont mobilisé les migrants autour de la résistance au régime duvaliériste ou, après la chute de celui-ci, à la lutte pour la construction de la démocratie. L'ex-président Aristide avait sollicité l'appui de ce *dixième département d'Haïti*, promettant la double citoyenneté et le droit de vote des immigrants lors d'élections en Haïti (Icart et Labelle, 1998; Labelle, Therrien et Lévy, 1994; Morin, 1993).

Le groupe d'origine jamaïcaine entretient également des liens importants avec la Jamaïque (Henry, 1994). Bien que la migration de retour soit très faible, beaucoup de migrants de la première génération entretiennent des liens de solidarité avec la famille d'origine (transferts d'argent, envois de biens de consommation). Plusieurs conservent une propriété en Jamaïque et y investissent.

Qu'en est-il des jeunes de la seconde génération? Sont-ils influencés par l'idéologie du transnationalisme de leurs parents et quelle signification accordent-ils aux liens communautaires? Les dimensions du transnationalisme qui ont retenu notre attention sont les liens familiaux et les pratiques dans lesquels les personnes interrogées sont engagées, les représentations qu'elles se font des communautés de même origine établies outre frontière et les liens idéologiques et symboliques qui existent avec la population « noire » américaine, qui sert de groupe de référence et de modèle, positif ou négatif, en ce qui concerne les relations entre les populations « noires » et la société globale.

## 5.1 Les pratiques et les liens transnationaux

Les réseaux transnationaux des parents des interviewés des deux groupes apparaissent intenses. La très grande majorité maintiennent des échanges réguliers avec le pays d'origine et avec les membres de leur famille dispersée aux États-Unis et au Canada. Les réseaux sont actifs et reposent sur divers supports : cassettes, lettres, téléphones, séjours temporaires, envois de colis, transferts d'argent.

Pour leur part, la moitié des jeunes interviewés d'origine haïtienne maintiennent une forme ou l'autre d'échanges avec Haïti. Plus nombreux encore sont ceux qui entretiennent plutôt des liens avec des segments des réseaux familiaux installés aux États-Unis ou ailleurs au Canada.

Dans quelques cas seulement, ils contribuent aux envois d'argent ou de colis en Haïti. Les trois quarts des jeunes interviewés ont séjourné en Haïti, une seule fois, durant leur petite enfance surtout. Un quart d'entre eux ne sont jamais allés en Haïti.

Plus de la moitié des jeunes d'origine jamaïcaine entretiennent des liens avec les membres de leur famille restés en Jamaïque ou résidant aux États-Unis. Ces rapports consistent essentiellement en visites occasionnelles et en contacts téléphoniques ou épistolaires. Un seul répondant envoie occasionnellement de l'argent en Jamaïque. Sauf une exception, les interviewés connaissent la Jamaïque pour y avoir séjourné au moins deux fois. Plus du tiers ont visité la Jamaïque à tous les ans ou à tous les deux ans, à l'adolescence ou à l'âge adulte. Un homme d'affaires ne se contente pas de visites familiales ou touristiques mais a établi des liens d'affaires et y séjourne plusieurs fois par année. La connaissance de la Jamaïque est donc beaucoup plus intime, concrète et soutenue dans le cas du groupe d'origine jamaïcaine que dans le cas du groupe d'origine haïtienne. En dépit de ce fait, les réseaux sont davantage orientés vers les États-Unis que vers la Jamaïque. Les liens personnels et l'orientation des réseaux sont donc très influencés par la puissance économique américaine. Comme nous l'avons vu précédemment, plusieurs répondants envisagent de faire carrière éventuellement aux États-Unis, à l'exemple de nombreux membres de la famille qui s'y sont déjà installés et qui les informent continuellement des possibilités professionnelles dans ce pays.

## 5.2. Le pays d'origine

Que représente le pays d'origine pour les personnes interrogées? Les liens sont-ils toujours vivants ou commencent-ils à s'affaiblir?

Dans l'ensemble, le lien émotif avec le pays d'origine demeure très fort. Pour certains, c'est encore un peu la patrie, un pays de naissance et de « racines », souvent idéalisé, un lieu où il n'y aurait pas de conflit entre l'identité et le style de vie personnels, et l'identité et le style de vie qui prédominent dans les sociétés d'accueil, un lieu d'acceptation. L'idée vague du retour imprègne le discours des jeunes : « C'est le pays où je suis née. J'ai des souvenirs de ma petite enfance en Haïti. Haïti est un pays où je vais probablement retourner, peut-être pas pour y vivre mais j'irais pour des vacances, visiter la famille, simplement pour respirer l'air qui circule là-bas ou par besoin »; « It is who I am. It's my culture. I am here and I turn on the radio and the music is nice. But I am really 100 % hard-core reggae... We live in Canada but we eat ox-tail and curried goat and rice and peas all the time... »; « Place of peace, relaxation, where I can find my roots. A place where I am accepted a hundred per cent. Even if I have been here for so many years. A place that I can call my own ».

Le rapport au pays d'origine chez les jeunes nés au Canada est plus complexe. Le lien émotif demeure vivace. Le pays d'origine des parents représente un lieu d'ancrage historique de la culture, de la famille, de l'identité : « Haïti, c'est le pays d'où mes parents viennent et un peu aussi, la source de mes origines »; « C'est l'endroit d'où viennent mes parents et où tous mes ancêtres ont vécu »; « It's where my mother's from. ...It's also where my parents met. So I have an emotional tie on that level ».

Mais ce rapport n'est pas sans tensions, comme l'attestent plusieurs qui se sentiraient étrangers en Haïti ou en Jamaïque, qu'il s'agisse du pays de leurs parents ou du pays de leur petite enfance. En témoigne un jeune homme qui a vécu en Haïti jusqu'à l'âge de cinq ans et n'y est jamais retourné : « Si j'y retournais, j'y serais probablement comme un étranger ». La relation symbolique est maintenue mais elle apparaît moins intime.



Ils ne s'y sentent pas pleinement acceptés, pas plus qu'au Canada, ce qui renforce ambivalence et confusion quant à leur identité et leur appartenance :

« This is my home, because my family is there (...) My boyfriend laughed at me and said "I was born in Jamaica. I'm a Jamaican. You're not born in Jamaica. When you go down there you're not a Jamaican. You're in Canada but you're not a Canadian. What are you?" I don't really belong anywhere because you're not really accepted anywhere. So if I went to Jamaica. They would be like "Oh, she's a foreigner. She has money". They will try to scam me all the time. So I wouldn't want to live there. But here you're not really accepted as well ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

[J'aimerais y retourner de façon] temporaire, en voyage, mais de façon permanente, je ne sais pas. Ce qui m'ennuie beaucoup, c'est le fait de ne pas être née dans le pays car pour plusieurs, je ne suis pas considérée comme étant Haïtienne. ...Je n'ai pas tout à fait le même créole qu'en Haïti. Des Haïtiens de Montréal m'ont dit clairement que parce que je ne suis pas née en Haïti, je ne suis pas Haïtienne à 100 %. Je suis née au Québec et pour un Québécois, je ne serai pas une Québécoise à 100 % non plus. Je me retrouve entre les deux, alors que je m'identifie beaucoup plus comme étant une Haïtienne ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

Pour certain, le véritable lieu d'ancrage est le Québec et le Canada : « I can't call it home because it's not where I'm from. I was born and raised here. This is my home and my parents are from Jamaica. And so I picture Jamaica as the home of my parents ». Et si plusieurs interviewés rêvent de séjours temporaires en Haïti ou en Jamaïque (visites, projets à la retraite), rares sont ceux qui imaginent un établissement permanent. Il s'agit alors de projets d'affaires, de coopération ou d'engagement politique : « Cela peut sembler fou mais j'ai toujours eu [envie] de faire de la politique ici. Pour moi cela serait un training pour aller là-bas aider à changer les choses. Je pourrais m'installer définitivement »; « As a businessman, (I see) enormous options. As a person, a tremendous pleasure ».

### **5.3. Les communautés dispersées à l'étranger**

Qu'en est-il des liens d'appartenance et d'attachement symbolique aux diverses communautés dispersées à l'étranger? Sur le plan normatif, il semble qu'ils contribuent, pour la majorité des interviewés, au maintien d'un patrimoine culturel commun, de sources ou de « racines » : « C'est important de maintenir les liens et le sentiment d'appartenance, peu importe où l'on se trouve dans le monde. C'est une façon de se rappeler nos origines ».

Ces liens permettent la connaissance et l'appropriation d'enjeux qui suscitent la mobilisation dans le pays d'origine ou au sein de l'immigration : « It's important because this is your culture. And if you don't keep in contact with the people or issues that are going on in Jamaica through the different cultures in the States or whatever, then you are losing your culture ».

La solidarité intercommunautaire représente une valeur morale : « It is important, just to be in communication. To be of support, that bonding. I used to work for the Jamaica

Association and they would have different groups that would go to Connecticut or Ottawa. Just for that socialising »; « Absolutely [important]...Support, inspiration, motivation. Essentially, helping the community in different areas ».

Pour plusieurs répondants toutefois, les liens avec les communautés dispersées se résument aux liens familiaux : « It is important for me to maintain relations with Jamaica. In terms of Jamaican communities, not really. I maintain relations with the people that I know »; « [Les liens avec Haïti sont importants] car cela nous permet de savoir ce qui se passe là-bas. Ailleurs, ce sont les liens familiaux qui sont importants ».

Or, en dépit d'un certain discours sur la communauté de culture, de racines, d'héritage et d'identité qui unirait les divers segments de l'immigration haïtienne et jamaïcaine, les répondants constatent l'hétérogénéité objective de ces segments. Une majorité de jeunes d'origine haïtienne partagent une vision positive des communautés haïtiennes établies hors du Québec, d'autres ont à leur sujet des perceptions négatives. Les jeunes d'origine jamaïcaine font preuve d'une plus grande distance encore face aux communautés jamaïcaines hors Québec.

L'immigration haïtienne s'est ancrée dans divers milieux à l'étranger et a subi diverses influences : « Chacun a pris la couleur de son milieu d'accueil. Il y a donc de petites différences entre les Haïtiens de Montréal et ceux de New York. Cela se voit tout de suite ...Il y a le langage qui est peut-être plus souvent coupé avec l'anglais ou le français...dans leurs manières, ils sont plus américains »; « J'ai un peu de famille là-bas et ils sont vraiment comme des Américains. Et ils me disent que je suis vraiment Québécoise. Je suis Québécoise, c'est le peuple qui m'a appris ça et je me suis mise comme le peuple [québécois]. C'est la même chose pour eux, ils se sont mis comme le peuple [américain]. On n'a pas le choix. On suit le fil conducteur ».

Ce constat de différenciation des communautés haïtiennes établies aux États-Unis et au Québec ne nie pas pour autant l'expérience commune de l'immigration et de l'éloignement culturel face à la « mère patrie » :

« Ils vivent sensiblement la même situation que moi. Pour ceux qui se sont établis ailleurs aux États-Unis, leurs enfants vont sûrement vivre la même chose que je vis car ils ne sont pas dans la culture de la mère patrie. C'est un fait que les Haïtiens de New York et de Miami sont trop américanisés, dans le sens où les enfants nés au Canada sont canadianisés. C'est la mentalité, *American way of life* ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« Ils sont venus faire la même chose que mes parents, pour avoir une vie meilleure parce que la situation politique était [difficile]. C'est pour avoir une vie meilleure et surtout aider leurs enfants afin qu'ils aient une bonne éducation. Je ne me sens pas une mentalité différente de ceux qui habitent New York par exemple ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

Les Haïtiens établis aux États-Unis sont jugés comme un groupe mieux intégré sur le plan économique, moins exposés au chômage que ceux du Québec : « Les Haïtiens de New York surtout sont très bien intégrés ».

Les représentations qu'ont les jeunes d'origine jamaïcaine sont plus critiques. Pour certains, les communautés de Toronto ou de New York sont plus dynamiques que celle de Montréal. Elles sont mieux organisées, ont plus de pouvoir économique, et comptent davantage

d'entrepreneurs, les opportunités d'affaires y étant plus larges. La langue de la société d'accueil n'est pas un enjeu de société, comme au Québec, et ne provoque pas la même résistance :

« As for Toronto, it is very positive. They are very dynamic, economically very powerful. Same with New York. The Jamaican community has made a real impact there. We should always remember that Jamaica is three million people and relatively small. One thing for sure is that when you say Jamaica nobody asks you where that is. The culture, the reggae music and that sort of thing tend to help. Also, there are some very famous Jamaicans, like X, a former US chief of Staff. So, I think very positively of these communities, in Toronto and New York ». (Homme né en Jamaïque)

« The Jamaican communities in Toronto and New York are more amalgamated. They are more in touch. They realise that the country has a lot more opportunities to offer and they work harder towards reaching certain goals. Because language is not such an issue. There are more entrepreneurs over there... They are not so much concerned with consuming as they are with producing. Owning a business, being in management of some firm (...) They tied their energies more. It might be easier for me to start a business with a Jamaican guy over there because a lot of the stuff is English. [In Montreal], a guy who is not so fluent in French might not know certain components of the business, how it works and how to fill these tax forms, over there they might have more advantages in terms of how they interact with their peers.. On the other hand, Jamaicans in New York have also better opportunities because they are in a State where lots of things are readily available to them in terms of resources so they can tap into the industries that out there and plug themselves in. Get businesses going, import things. If you look at the basketball players, a lot of basketball players come from the States, football players, music industry, multimedia. There is a lot of black movie stars. Over here it is crazy. Radio Québec is not telling me come and do this rap song or let's do a ballet ». (Homme né en Jamaïque)

« Very entrepreneurial, hard working, potentially disenfranchised. I am not sure the way Jamaicans fit in American society. I think they have a tough time sometimes than in Canadian society. They need to build some bridges, clear some of the litter. They think of themselves often going up an uphill battle ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

Le contexte américain modifie l'identité des Jamaïcains, associés à l'« hôte de proximité » que représentent les Afro-américains : « They are not just Jamaicans. When you leave you change to some degree. You are influenced by other things. You have a tendency to become Black, as opposed to being from this place or that place. It is not the definitive tendency but Black people tend to get lumped together. It is not necessarily a bad thing ».

Les jugements ouvertement négatifs des communautés établies hors Québec reposent sur la perception de comportements et valeurs qui défient leurs conceptions du bien ou de l'authenticité. Ainsi un interviewé d'origine haïtienne déplore l'américanisation des groupes

établis aux États-Unis : « Ils sont différents car ils ont une culture américaine et cela me tape sur les nerfs. La culture américaine ne m'a pas influencé ». Quelques interviewés d'origine jamaïcaine déplorent la mauvaise réputation qui affectent les communautés jamaïcaines, en ce qui concerne la criminalité, l'absence d'éthique du travail, l'illégalité de statut allégués :

« They have a very bad reputation. Sometimes their jobs are not very legal. When I went to Jamaica, you're proud because you see Black bus drivers and Black people working in banks and they own companies and some of them are very well off. Some of them are millionaires. But when you come to Canada or go to the States, it's not a good representation of Jamaicans. The people that I grew up with are very good. They try very hard. They work really hard. But the other people that I see or hear about in the news... Sometimes my mom will say "Oh! I'm so embarrassed". You feel so bad because everyone is going to think that Jamaicans are like that and we're not all like that ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« I am not a big fan of Toronto. They don't do that much. Some of them are unambitious. A lot of people that I know, they don't work. They are into crime or they have had experiences with crime. But that all to me has to do with the culture shock thing. A lot of them came at 16, 17 years. They tried to be integrated into the system. They didn't get the attention. They didn't want to put in the extra effort. So they got lost. And most of them dropped out and never went back or just finished their high school and that's it (...) But most of them they try to keep their culture. That I know about Jamaican people. Anywhere they live. I mean I go the States and I see it. There are parts of the States where I go and I'm like "I am in Jamaica". In Miami too. Their culture is very important to them ». (Femme née en Jamaïque)

## **5.4. La solidarité « noire » à l'échelle continentale**

Certains courants d'opinion parmi les minorités de couleur célèbrent l'émergence d'une nécessaire solidarité afrocentriste qui permettra seule de résoudre les problèmes de marginalisation socio-économique et de discrimination qui les affectent. D'autres y voient une importation d'idéologies étrangères, qui ne permet pas de comprendre réellement la situation des minorités de couleur au Québec et au Canada et d'apporter les solutions appropriées aux problèmes qu'elles rencontrent. Nous avons donc voulu examiner brièvement cette problématique, que nous avons abordé sous deux angles : l'influence réelle de la culture afro-américaine et la solidarité existant entre les groupes « Noirs » de diverses origines nationales.

### **LE MODÈLE AFRO-AMÉRICAIN**

Quelle opinion les interviewés ont-ils de l'influence de la culture afro-américaine sur les groupes d'origine haïtienne et jamaïcaine installés au Québec? Témoignent-ils d'une certaine acculturation qui emprunterait au modèle afro-américain? De quelle nature serait cette influence, matérielle, symbolique, politique?

Une forte majorité des répondants affirment avoir subi l'influence de la culture afro-américaine. On note deux types d'influences. Les unes renvoient aux éléments matériels de la culture : comme la musique, la mode vestimentaire, les styles de consommation, etc. Les autres relèvent davantage des éléments symboliques de la culture : courants d'idées, valeurs, comportements. Cependant, on peut constater des différences dans le discours des deux groupes d'interviewés.

Tous les interviewés qui ont abordé ce thème attestent de l'impact de la culture afro-américaine dans leurs vies: à travers le sport, la consommation, la musique, la télévision, la danse, les styles vestimentaires, etc: « ...la façon de s'habiller, la musique surtout, la façon de danser et vu que la langue américaine est la langue du commerce, j'ai essayé le plus possible d'apprendre l'anglais, d'adopter l'accent américain ». Par contraste, moins d'un tiers des répondants d'origine jamaïcaine reconnaissent une influence de ce type : « The food we eat, fashion, style ».

Cependant, les éléments matériels d'une certaine acculturation sont plus rapidement et plus facilement acquis que les éléments symboliques de la culture, comme les valeurs de base. En ce sens, les opinions sont partagées quant à l'impact des « courants d'idées », des revendications et des mouvements politiques associés aux Afro-américains.

Certains y résistent carrément : « Les courants d'idées, ça non. Je ne peux pas »; « Je ne crois pas aux courants d'idées car j'ai eu des parents tellement sévères étant une femme noire et une Haïtienne »; « African-Americans are very proud, maybe not proud but boastful [about who they are]. They feel like society owes them something. That I really don't like. But the Black people in Montreal or Toronto, it gave us the thing to say « Yeah, I am Jamaican », « I am Haitian ». We're proud of who we are ».

Pour d'autres, le modèle afro-américain est une source d'inspiration en matière de modes de vie, d'orientations normatives, de réussite et d'*empowerment* :

« Ce qui m'a influencé, c'est la musique et le mode de vie. Car il y a beaucoup de valeurs haïtiennes avec lesquelles j'ai beaucoup de difficulté, comme les valeurs familiales. Du côté mentalité et valeurs familiales, les valeurs noires américaines, c'est l'efficacité et il ne faut pas avoir peur de foncer tandis que dans la famille haïtienne, il faut penser à la famille avant de penser à soi ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« I have been enormously influenced by the music, business, politics. There was a gap in my life before ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

Plusieurs se reconnaissent dans les revendications des Afro-américains ou éprouvent beaucoup de sympathie pour les mouvements politiques qui en émanent et qui ont contribué à l'avancement de la situation des « Noirs » en général :

« Au niveau des idées, du discours des Noirs américains, je m'y vois aussi car ils ne parlent pas seulement pour les Noirs d'Amérique ou des États-Unis. On ne vit peut-être pas exactement la même situation mais nous ne sommes tout de même pas loin des Noirs aux États-Unis. Cela m'influence beaucoup ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« I have been [influenced] in the sense that the big social movements that happened in the States helped better our lives here and our movements here. Yes, in the sense that my grandparents live there, and my grandfather is very involved in civil rights. So he is always talking to me about it, and I have been brought up being conscious of what's going on in the States, which has also made me more inquisitive about what's going on here, because I rarely used to hear about what's going on in Canada. Jamaicans also did a lot to better themselves ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

Le pouvoir d'attraction de certaines grandes figures afro-américaines (Malcom X, Martin Luther King) apparaît indéniable et surpasse dans certains cas les référents de la culture d'origine :

« C'est peut-être par rapport aux films. Ils ont beaucoup de films comme Malcolm X. Ils ont plus de culture que nous. Nous, on s'associe à Malcolm X tandis qu'il n'a aucun rapport à nous, les Haïtiens. On a notre leader, Dessalines, et on ne fait rien avec cela. Quand Malcolm X est sorti, on a couru pour le voir. Mais il n'est même pas notre leader. C'est un Noir, il a fait quelque chose pour les Noirs mais on ne connaît pas notre culture. Moi-même, j'ai honte de le dire, j'ai fait partie d'une troupe théâtrale et on en parlait. Tout le monde sait qui est Malcolm X mais personne ne sait qui est Dessalines. Ceux qui sont nés ici ne savent pas grand chose de la culture haïtienne et les livres coûtent une fortune.....Il y a aussi un style haïtien propre au pays mais on ne l'a pas. On est plus américains...On écoute de la musique haïtienne, c'est sûr mais par rapport aux films et aux vêtements..., il est possible qu'on soit plus proche des Américains ». (Femme née en Haïti)

Cette influence se ferait par défaut. En effet, les sociétés québécoise et canadienne offrent, selon les interviewés, peu d'exemples visibles de réussite parmi les membres des communautés « noires » qui peuvent servir de points de repères et de modèles pour les jeunes :

« Quand on grandit ici, on n'a pas de point de repère. Il n'y a pas des grandes idoles haïtiennes et il n'y a pas de grands sportifs haïtiens donc toutes les images qu'on a ce sont celles de Noirs américains. Enfant, on se rattache beaucoup à ça. Il y a davantage de Noirs aux États-Unis qui ont atteint la célébrité et la visibilité en terme de *role models*. Ici, tout ce qu'on a c'est la communauté, mais on n'a pas d'émission de télévision qui nous représente. Il y en a peut-être plus maintenant. On n'avait pas d'annonce ou de produits. C'est vraiment aux États-Unis où ils ont toute l'infrastructure pour cela ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Au point de vue carrière, on peut voir que certains ont réussi. On voit que si on a une tête sur les épaules, on peut arriver. Si on me demande si j'ai un modèle noir, je dirais Oprah Winfrey car c'est une personne que j'admire beaucoup...Bill Cosby, Maria Angelou ou même Angela Bassett ..Il y a aussi Michael Jordan...Si j'avais un petit garçon, je lui donnerais comme modèle Michael Jordan qui a été à l'école. Il a réussi et il joue au basket-ball et dehors

de ses activités, il demeure quelqu'un de respectable. Je trouve que c'est important ». (Femme née en Haïti)

Des témoignages discordants existent cependant. La spécificité des identités des minorités de couleur est revendiquée : « Je garde mes distances parce que les Noirs américains ont un vécu très particulier...je me sens très solidaire mais non partenaire ». Et, comme nous l'avons signalé plus tôt, un certain nombre de répondants d'origine jamaïcaine nie toute influence : « not really »; « not at all ».

### **LA SOLIDARITÉ « NOIRE »**

Nous avons demandé aux interviewés s'ils considéraient qu'il existe une solidarité « noire » à l'échelle nord-américaine, et sur quelle base se manifestait cette solidarité, le cas échéant. Nous avons tenté de faire émerger les obstacles qui se dressaient à leurs yeux, quand on sait que plusieurs études démontrent la résistance à être subsumés sous une identité « noire » qui se manifestent au sein de plusieurs communautés afro-caraïbéennes. En effet, le groupe afro-américain sert de pôle de référence (*proximal host*) pour les nouveaux immigrants de couleur, en provenance de la Caraïbe notamment, en fonction duquel ils sont forcés de se définir, de façon positive ou négative (Waters, 1996a,b; Kasinitz, 1992; pour le Canada, voir Williams, 1997). Plusieurs résistent à être subsumés sous la catégorie de « Noirs » (Labelle et Lévy, 1995) ou d'Afro-Américains (Waters, 1999a, b).

Les personnes interrogées ont une évaluation assez partagée de la solidarité « noire » en Amérique du Nord. Près de la moitié des interviewés considèrent qu'il n'y a pas de solidarité « noire » ou qu'elle est insuffisante. Les autres ont des opinions moins nettes; peu l'évaluent de façon positive.

Plusieurs arguments fondent les opinions négatives que se font certains de la solidarité entre « Noirs ». Un premier argument renvoie à l'inexistence d'organisations susceptibles de la concrétiser : « Chacun vit dans son coin d'une certaine façon. Les Haïtiens sont dans un coin, les anglophones [dans un autre]. Aux États-Unis, il y a des groupes reconnus, des associations pour la solidarité des Noirs, pour les droits des Noirs. Ils sont mieux organisés »; « Il n'y a pas plus de solidarité que ça. Le seul lien qui nous rattache, c'est qu'on est Noirs ».

Un autre argument renvoie aux nombreux conflits d'intérêts et à l'hostilité existant entre les « Noirs » de diverses origines nationales, notamment entre les « Noirs » Américains et ceux originaires des Antilles ou entre groupes antillais divers, qui compromettent toutes possibilités de solidarité, les groupes désignés comme « Noirs » étant trop dissemblables, compte tenu de leurs origines nationales. Les témoignages confirment les résultats d'enquête obtenus dans le cadre new-yorkais (Waters, 1999a) :

« North American [solidarity]? Possibilities poor to none, because each island has their own interests and just from my experience with organisations, there will never be an umbrella organisation that is key. I don't think it's going to happen ». (Homme né en Jamaïque)

« There are two different situations. If I lived in the States, I would not have children because the attitude of Black Americans is just ignorant. They have a hatred toward people from the islands down there saying that we are stealing their jobs because they come down, they have their education and they

start...you know like Jamaicans, working two and three jobs to survive and then they don't believe. They're like "My forefathers were in slavery and they owe it to us". Why do people owe them for things that happened in the past? Nobody owes you anything. Just remember what it was and from there build yourself up and go forward. But they don't owe you forty acres and a donkey. The island attitude is totally different from that ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Les différences matérielles entre groupes créent des intérêts et des identités divergents qui rendent difficiles, sinon improbables, les alliances à long terme. Ce fait objectif rend les points communs peu nombreux :

« Black Americans have their own problems. They have to try having to influence over. Even there it is hard to get solidarity among Black Americans for American issues. So, forget it for our issues. We are on our own. We are on a long road if there is to be any Black co-operation. ... Because really our socio-economic status is more greatly and superior to the Black Americans and they feel that they have been there for more years as immigrants than Blacks here and it has been proven too that Black immigrants there are economically better off. So, I don't think there is any common ground to really draw the group. Fine during the days of Martin Luther King, we are all disadvantaged, let's get all together. Now, we are more on our own here. And there is a rift between Blacks Americans who were born there many generations and the Caribbean Blacks who have come later on. There is a line there. In general, people of Caribbean origin do not feel to their advantage to join a cause like that because we are helping more the Americans than helping ourselves because we have gone beyond lots of their problems and so forth ». (*Homme né en Jamaïque*)

« It is useful for some things but it can be a little superficial too. It doesn't take into consideration the differences among people. One thing that Black people have in common is the negative. To deal with racism, from that point of view, support ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

« Cela dépend comment ils sont attaqués. Les Américains noirs se tiennent beaucoup ensemble mais est-ce qu'ils vont appuyer les Haïtiens tout le temps, ce n'est pas évident. Est-ce que les Haïtiens ont toujours appuyé les Jamaïcains? Entre eux, il ont parfois des frictions. Ils vont donc se mettre des couteaux dans le dos plus qu'autre chose. Mais si jamais il y a quelqu'un qui dit quelque chose et que cela s'applique à tous les Noirs, ils vont tous se mettre ensemble pour supplanter ça. En général, ils ne se tiennent pas tous ensemble. C'est parfois conditionnel cette solidarité ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)



En fait, la lutte contre le racisme en période de crise, peut susciter temporairement des actions communes. La solidarité est alors ponctuelle, créée par les événements de l'actualité comme la violence policière qui oblitèrent temporairement conflits et différences :

« Lorsqu'il arrive une cause ou une crise, c'est là que tous les Noirs se tiennent ensemble. Après la crise, c'est comme si tout était fini et chacun retourne chez lui. Si on prend l'histoire noire, on voit plein de Noirs ensemble mais une fois que c'est terminé, bonjour. Le Carnaval des Antilles, c'est la même chose. Si je regarde les États-Unis et l'affaire de Rodney King, lorsque l'histoire se passe, tout le monde est là. Une fois que c'est terminé, on n'en parle plus. C'est fini et on attend la prochaine crise ». (Femme née en Haïti)

« In the U.S., I notice it a lot. But in Canada, it's weak. It should be much stronger. Only when something bad happens here [do] people, like when Anthony Griffith and Marcellus François... That was when the people got together and then it died down. It would be really good if Black people in Canada and Black people in the States got together. It would be really good ». (Femme née en Jamaïque)

L'absence ou l'insuffisance de solidarité est déplorée par la plupart des répondants, tant à l'intérieur du groupe d'origine qu'entre groupes « noirs ». Les groupes bien organisés selon les répondants (Italiens, Asiatiques et Juifs notamment) servent de modèles : « Il y a de la solidarité mais jusqu'à un certain point et pas comme il faudrait. Il faudrait que cela soit beaucoup plus comme les Italiens ou les Asiatiques »; « It is important for Blacks to assert themselves as a community and stand up for their rights. Jewish people have a very close knit group. Blacks don't always have that same group and it's very important for them to strive for that group. Some Blacks don't get along with each other ...there is violence Blacks on Blacks ».

L'action politique, l'organisation et les stratégies à développer pour obtenir un poids politique, comme celles qui ont profité aux Afro-américains, sont envisagées : « There is far more solidarity, far more social activism, far more unification in the States than in Canada. In general, Americans are far more political than Canadians ». Une interviewée va même jusqu'à suggérer le repli résidentiel et communautaire, comme dans le cas des Italiens de St.Leonard, repli qui permettrait de prendre soin du Nous collectif :

« One of the reasons Blacks are not achieving as much as they can is because they don't stick together. The Italians all live in one spot together. St. Leonard is Italian. But we don't really have a spot to pick for the Black community. If we do it is Little Burgundy and they have this negative thing of "Poor Black people". There aren't that many of us doing well, but there are enough of us that if we're all in one little spot we could do something and help people in Burgundy. If we had one spot we all wouldn't be suffering as much and we could take care of our own ». (Homme né en Jamaïque)

Certains optent pour l'éducation et la promotion de modèles positifs pour la jeunesse. L'influence de la télévision américaine et les stéréotypes qu'elle rend populaires en mettant en vedette une certaine culture afro-américaine s'avèrent négatifs pour certains :

« Some parts in the States, [solidarity] is very strong. In some other parts it is not so strong because there is a lot of violence. They have the multimedia. But is not used in the right way. The music is portrayed as negative. One kid sees this on television and they pick on, as "Oh! It is gangster rap". That is not always a good thing. If a rapper went on a stage wearing a suit all the time, with a shirt and tie, I am sure a lot of the kids down here would be wearing a shirt and a suit. It is incredible what kind of image you can portray or project on people but the reality that we have to sort of face that what we see on television coming from there is going to impact us. Depending on who you are, you might take it in the negative way, you might take it in the positive way. If you see a rapper on TV carrying an UZI, when you get an opportunity if you live in a ghetto or place that does not have a lot of rich blacks, you might want to get an UZI to rob a rich man so you can get his Mercedes, but it does not necessarily mean that it is a good thing either. You can get yourself in a lot of trouble ». (Homme né en Jamaïque)

En effet, le modèle afro-américain n'a pas que des aspects positifs aux yeux des interviewés. Il soulève beaucoup de craintes. Les mouvements extrémistes, ceux qui prônent le séparatisme et ont des dimensions racistes, ne bénéficient d'aucun soutien :

« Quand cela devient raciste, je n'embarque pas. Si c'est pour nous soutenir, nous permettre de faire des choses ou nous développer, ça va. Mais si c'est pour nous unir contre les Blancs ça ne marche pas pour moi ». (Homme né en Haïti)

« C'est bon en général, mais il y a aussi un mouvement extrémiste et exclusif : les musulmans de la *Nation de l'Islam*. ... Cela n'intègre pas, c'est vraiment Noir. Il y a beaucoup de problèmes avec la communauté juive entre autres. Tout ce qui est exclusif a quelque de mauvais par nature. Oui pour un mouvement de solidarité qui soit inclusif, Noirs ou Blancs. C'est plus profitable pour faire avancer notre situation ». (Homme né en Haïti)

« It is a good thing that Blacks want to be recognised on the same standing as everyone else. That is a great concept. I am not sure that I believe in this new trend toward Black separateness, where they want to be their own community and have their own everything. I really do believe in cultural diversity so it's a good thing that we all live in cosmopolitan areas and get to meet people from everywhere. It is good that Blacks want to bond if it will help them achieve a certain level of equality but beyond that... ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Nous avons signalé auparavant, que les évaluations positives de la solidarité « noire » à l'échelle nord-américaine sont très minoritaires. Elles s'appuient sur des expériences plutôt locales : « There is a certain amount of pride in being Black, and we realise that by working together we can all improve our individual situations. That has been demonstrated to me in my community work ».

Comme le révèlent les témoignages précédents, les jeunes sont lucides quant aux enjeux difficiles qui interpellent l'unité et la solidarité des communautés « noires » à l'échelle continentale et au fait qu'elles sont loin d'être réalisées. Les appuis de principe sont conditionnels aux bases qui sous-tendent les stratégies de mobilisation. Les mouvements radicaux à caractère afrocentriste, fondés sur un racisme différentialiste ou culturel à rebours, ne recueillent aucune adhésion de principe. Quelle que soit leur analyse de la situation du racisme au Québec et au Canada, les répondants n'adoptent pas inconditionnellement les solutions proposées par certains mouvements afro-américains. La solidarité, pour les personnes interrogées, devrait plutôt être un moyen de résoudre les problèmes des minorités « noires » et de mieux s'intégrer à la société québécoise et canadienne.

## Conclusion

Les contacts entre les familles d'origine haïtienne et jamaïcaine établies à Montréal et les membres de la famille qui sont restés dans le pays d'origine sont intenses dans la première génération, celle des parents. Ils sont constitués essentiellement de visites, de lettres, d'échanges d'informations, et dans le cas du groupe d'origine haïtienne surtout, d'envois de colis et d'argent. Dans la deuxième génération, on note l'affaiblissement des liens avec le pays d'origine et la diminution des envois d'argent et de colis. La coupure physique avec le pays d'origine pourrait expliquer ce phénomène dans le cas du groupe d'origine haïtienne puisque la plupart des personnes interrogées sont rarement retournées en Haïti, et souvent à un âge très jeune. Mais ce n'est pas le cas du groupe d'origine jamaïcaine dont beaucoup de membres sont retournés visiter leurs proches dans le pays d'origine à de nombreuses reprises, tant durant la jeunesse qu'à l'âge adulte. Chez les deux groupes, les réseaux transnationaux sont familiaux, se centrent davantage vers les États-Unis et se constituent essentiellement de visites et d'échanges d'informations.

Les liens transnationaux continuent d'être importants tant pour les parents que pour les jeunes de la deuxième génération. Ils permettent de préserver l'identité, d'entretenir le sentiment d'appartenance à la communauté et de conserver un certain patrimoine culturel. Cette importance est attestée même par les répondants pour qui le pays d'origine n'a plus grande signification. On observe tout de même des différences selon l'origine. Pour les interviewés d'origine haïtienne, Haïti constitue véritablement le foyer culturel et historique qui occupe la place symbolique centrale dans la définition des liens transnationaux, la référence communautaire omniprésente dans la pensée et le discours. Comparativement, la Jamaïque occupe une place symbolique moins importante chez les répondants d'origine jamaïcaine, dont l'attention apparaît plus centrée sur les groupes résidant à Toronto ou aux États-Unis. Même si on note un lien émotif fort avec le pays d'origine dans les deux groupes, pays qui demeure pour nombre d'entre eux la patrie, le lieu d'ancrage historique de la famille, de la culture et de l'identité, bien peu forment un projet de retour définitif dans le pays d'origine, sauf peut-être à la retraite. Les projets d'émigration qui s'inscrivent dans la vie active visent essentiellement le reste du Canada ou les États-Unis.

La perception des communautés de même origine établies en dehors de Montréal varie selon les groupes. La majeure partie des répondants d'origine haïtienne ont des opinions positives de ces communautés. L'américanisation notée par plusieurs demeure secondaire à leurs yeux et ils témoignent d'une certaine conscience d'appartenance commune. Le groupe d'origine jamaïcaine se montre plus distant face à ces communautés puisque moins de la moitié d'entre eux entretiennent des perceptions positives à leur sujet ou s'y identifient.

Certains éléments matériels de la culture afro-américaine ont exercé un attrait pour la majorité des personnes interrogées. Cette culture a offert également des modèles d'affirmation et de réussite, dans un contexte où les milieux québécois et canadien offrent peu de modèles de rôles auxquels les jeunes des minorités « noires » peuvent s'identifier. Cependant, la solidarité « noire » ne va pas de soi pour autant. L'absence de points communs entre les groupes de diverses origines fait obstacle à des actions communes. Ces différences d'intérêts et de revendications créent des réserves chez un nombre non négligeable de répondants qui ne se reconnaissent pas dans les mouvements afro-américains, notamment dans les courants radicaux comme les *Blacks Muslims* et ceux qui prônent le séparatisme « noir ». La solidarité entre communautés de diverses origines est ponctuelle, créée essentiellement par des incidents racistes. On note cependant un désir de développer l'action communautaire et politique pour permettre le développement économique et social des communautés « noires » et favoriser une meilleure intégration dans la société.

Rien dans les informations recueillies dans le cadre de cette enquête n'appuie donc les affirmations selon lesquelles les minorités racisées au Québec et au Canada sont trop centrées sur le pays d'origine et que leurs revendications particularistes n'auraient d'autre objectif que de recréer au Québec et au Canada une petite Haïti ou une petite Jamaïque où elles pourraient vivre en vase clos. Les affirmations maintes fois entendues selon lesquelles les minorités racisées au Québec et au Canada sont indûment influencées par le mouvement afro-américain et que leur analyse du racisme et des solutions à lui apporter ne seraient que des importations idéologiques sans valeur dans le contexte canadien et québécois s'avèrent également sans fondement. La modération et le désir d'intégration dans la société canadienne et québécoise ressortent nettement des propos des interviewés. L'attrait de la culture américaine met surtout en lumière l'absence de modèles de réussite et d'affirmation des « Noirs » québécois et canadiens, qui auraient de toute évidence un impact symbolique important chez les jeunes.

# CHAPITRE 6

## L'IDENTITÉ ET LA CITOYENNETÉ

Compte tenu de la complexité de la situation politique du Québec, certains enfants d'immigrants, nés au Québec, ne se considèrent pas ou ne sont pas considérés nécessairement comme des Québécois à part entière et continuent à s'identifier comme membres de minorités ethnoculturelles, participant davantage d'une ethnicité désignée. Les obstacles à l'intégration économique et politique, de même que le rôle joué par la dualité linguistique, influencent les interprétations subjectives de la citoyenneté et les options identitaires qui en résultent. Comment les membres de la deuxième génération issus de l'immigration des années 1970 et socialisés dans les écoles publiques et privées québécoises, s'identifient-ils, expérimentent-ils et se représentent-ils la citoyenneté canadienne et l'appartenance à la communauté politique québécoise?

### 6.1. Les formes de l'identité

Toutes les formes de l'identité font l'objet d'un processus constant de construction sociale qui en modifie les contours. Le processus de reconstruction de l'identité des immigrants et de leurs descendants fait l'objet d'une attention particulière car il est lié à leur incorporation économique et politique. Dans la littérature sociologique sur les relations ethniques, l'identité est traitée en général sous deux angles : en référence à l'identité d'origine des parents et en référence à l'identité acquise au sein de la société d'accueil. Dans le cas de l'identité d'origine, les auteurs parlent d'identité immigrante (Waters, 1996a) ou d'identité ethnique (Alba, 1990). Lorsqu'apparaissent des références à l'identité du pays d'établissement, les termes d'identité nationale, d'identité civique ou d'identité citoyenne sont utilisés. L'adoption de l'identité citoyenne du pays d'établissement est perçue par plusieurs comme l'indice d'une intégration réussie des immigrants alors que la rétention exclusive de l'identité d'origine chez la seconde génération est souvent considérée comme le signe d'une attitude antagoniste face à la société d'établissement. Cela explique en partie les efforts des gouvernements pour valoriser l'identité citoyenne.

Le processus de construction de l'identité ne se fait pas de façon uniforme pour tous les groupes et toutes les couches sociales, si bien que l'identité n'est pas nécessairement homogène à l'intérieur d'un même groupe. Ainsi Glick Schiller et Fouron (1998) notent comment l'identité des immigrants d'origine haïtienne installés à New York diffère de celle des Haïtiens de Miami. Alors que les premiers sont influencés par les définitions ethniques des groupes qui prévalent à New York dans un contexte de forte compétition et ont tendance à se percevoir comme un groupe ethnique, les seconds, dans un contexte politique dominé par trois grands groupes, les Cubains, les « Blancs » et les Afro-américains, n'ont pas le sentiment de faire partie d'une

« mosaïque ethnique » et retiennent davantage leur identité nationale d'origine. Waters souligne également l'influence du milieu (pressions de la part des parents mais aussi d'autres groupes comme les Afro-américains) dans la construction de l'identité des jeunes West Indians et Haïtiens de New York, mais en s'attachant davantage à la dimension de la cristallisation des identités et de leur opposition. C'est ainsi qu'elle distingue ceux qui s'identifient comme *American*, ceux qui s'identifient comme *ethnic American* et ceux qui maintiennent une identité immigrée (Waters, 1996a : 192-193; 1999a).

Soulignons que les immigrants de première génération retiennent généralement leur identité nationale d'origine, comme le signalent Portes et Rumbaut (1996). Un processus de reconstruction des identités n'en est pas moins à l'œuvre alors que des identités assignées par la société d'établissement (*Hispanics, Asians*) finissent souvent par être assumées par les immigrants. Mais ceux-ci se définissent rarement comme exclusivement Américains. C'est surtout à partir de la deuxième génération que l'identité citoyenne du pays d'établissement commence à prendre de l'importance.

Cependant les notions utilisées par les divers auteurs demeurent sujettes à discussion. Pourquoi dans le cas de l'identité d'origine des parents, parler d'identité immigrée ou d'identité ethnique? Et s'agit-il vraiment d'une identité ethnique ou plutôt d'une identité nationale (ou diasporique)? Les chercheurs qui ont travaillé la question ont pris le point de vue du pays d'accueil : puisqu'il s'agit d'immigrants, l'identité est définie comme identité immigrée. Puisque ces gens appartiennent à un groupe ethnique défini comme tel par rapport à la population nationale, l'identité est décrite comme ethnique. Les termes *identité citoyenne*, *identité civique*, ou *identité nationale* ne font pas l'objet non plus de réflexion élaborée. Les gens qui se réclament d'une identité canadienne ou américaine sont considérés comme intégrés, « nationaux » sans égard aux motifs et aux sentiments que ces termes recouvrent. Pour notre part, nous utiliserons les termes identité citoyenne pour décrire l'identité construite en référence à la citoyenneté du pays d'établissement et identité nationale d'origine pour désigner l'identité revendiquée par les personnes nées à l'étranger et leurs descendants. Quant à l'identité ethnique, qui pourrait se retrouver dans les identités dites à *trait d'union* (ex. Canadien-Haïtien), elle peut connoter plusieurs significations. Au Canada, la politique fédérale ciblant les « minorités visibles » n'est pas sans affecter le processus de construction identitaire puisqu'elle se traduit par un marquage symbolique qui renforce la racisation des groupes ainsi définis.

Dans le cas du groupe d'origine haïtienne établi au Québec, nous savons que l'identité nationale d'origine demeure très importante. Les études et les sondages montrent une forte propension des Québécois d'origine haïtienne à s'identifier totalement ou partiellement en référence à leur communauté et à endosser presque exclusivement l'identité haïtienne dans la plupart des situations de la vie courante (Deschamps, 1990; Clément, Sylvestre et Noels, 1991). D'autre part, Labelle et Lévy (1995) rapportent les propos des leaders de la communauté haïtienne selon lesquelles les jeunes seraient déchirés entre une identité haïtienne et une identité québécoise. Une identité « noire » inspirée du mouvement « noir » américain trouve également un certain écho chez certains jeunes d'origine haïtienne (Potvin, 1997) mais est loin de faire l'unanimité au sein de la communauté (Labelle et Lévy, 1995; Labelle, Therrien et Lévy, 1994).

Pour la communauté jamaïcaine, les seules indications dont nous disposons proviennent d'études effectuées à Toronto. Henry (1994) mentionne le maintien d'un fort sens de l'identité jamaïcaine qui se conjugue avec le développement d'une identité caraïbienne, en raison de la cohabitation importante des populations originaires des diverses îles de la Caraïbe anglophone

dans les mêmes quartiers. Henry notait également le développement d'une identité « Black » en raison de l'importance du racisme dans la vie de ces populations.

## 6.2 Les choix identitaires des personnes interviewées

Nous explorons dans cette section les choix identitaires spontanés des jeunes interviewés, face une liste qui leur était proposée. Les catégories de la liste se présentaient comme suit :

Les gens peuvent se décrire de nombreuses façons, par exemple Haïtien, Haïtien- Canadien, Canadien, Canadien d'origine haïtienne, Haïtien-Québécois, Québécois, Québécois d'origine haïtienne, Noir ou autre. Si vous aviez à en choisir une, comment vous identifieriez-vous personnellement?

Quatre catégories ou types identitaires émergent de leurs réactions et de leurs commentaires. Vingt-neuf pourcent des répondants (nés à l'étranger ou au Canada) s'identifient en référence exclusive à la citoyenneté de leur pays d'origine ou de celui de leurs parents, soit comme Haïtiens ou comme Jamaïcains. Quarante-deux pourcent optent pour une identité à *trait d'union* et conjuguent l'identité nationale du pays d'origine et l'identité citoyenne, canadienne surtout. Dix-sept pourcent s'identifient exclusivement comme Canadiens. Huit pourcent enfin choisissent une identité « raciale » exclusivement (« Noir », « Black »). L'intérêt d'une telle typologie tient moins à la justesse des catégories qui permettent le classement des réponses qu'à l'argumentation et à la rhétorique qui sous-tendent ces dernières.

Trois observations s'imposent : 1) la tendance dominante consiste à adopter une identité duelle ou multiple, et ce fait révèle la réticence à accepter une identité civique canadienne unique; 2) l'importance de la rétention de l'identité nationale d'origine exclusivement, même chez des jeunes nés au Canada; 3) la politisation de l'identité canadienne, comme posture adversariale dans le contexte identitaire québécois.

### L'IDENTITÉ HAÏTIENNE ET JAMAÏCAINE

Comme nous l'avons mentionné, vingt-neuf pourcent des répondants s'identifient uniquement comme Haïtiens ou Jamaïcains. Dans le cas des interviewés d'origine jamaïcaine, il s'agit de gens arrivés très jeunes au Canada, mais dans le cas du groupe d'origine haïtienne, il s'agit majoritairement de jeunes nés au Canada.

Ces répondants insistent sur des différences de culture, d'éducation, de valeurs, de modes de vie, de réseaux. Ils veulent se démarquer des Québécois et des Canadiens. Le Québec et le Canada constituent leur lieu de résidence, mais ils ne l'investissent d'aucune valeur symbolique. Quelques-uns justifient cette option par le fait qu'ils ne se sentent ni Canadiens ni Québécois :

« Haïtienne, car j'ai été élevée à l'haïtienne. J'ai reçu les valeurs haïtiennes, je mange à l'haïtienne et j'écoute la musique haïtienne...Je suis née là-bas et je suis arrivée ici très jeune mais je me sens comme une Haïtienne. Je ne suis pas Québécoise. Je suis citoyenne canadienne mais... Et même quand je vais aux États-Unis et qu'on me demande : "Where are you from?" Je dis : "I'm Haitian but I live in Montreal in Canada". Et ils me répondent : "You are Canadian!" Je dis oui mais pour moi, ce n'est pas... Je vis où je vis, c'est tout ». (Femme née en Haïti)

« Haïtienne d'abord, de par la façon dont je suis entourée, mes amis. J'ai mon chez moi et j'ai ma façon d'être. Si je disais que je suis Québécoise, je serais assimilée... Je m'intègre dans le milieu québécois mais je suis Haïtienne. Je sais qu'il y a une façon d'être avec les Québécois. Et dans la communauté je suis toute différente. Je suis Haïtienne et je suis fière de l'être... C'est pour me démarquer ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« Je me sens Haïtien. Pour moi, l'image d'un Québécois, ce n'est même pas l'anglophone mais le francophone. C'est un Blanc francophone. C'est l'image que j'ai d'un Québécois. Je ne colle pas à cette image ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Mixed : Jamaïcan-Indian. [I would not say Quebecer or Canadian] because my identity is more than that. Being part Jamaican, being part Indian, being raised here, there or wherever, has all influenced me ». (Femme d'origine jamaïcaine, née aux États-Unis)

« Jamaican. Most people would probably categorize me as Jamaican-Canadian because I speak a certain way and I know certain things but I really did just grow up Jamaican. And I never felt part of to say that I am Canadian or a Quebecer. I just don't do a lot of the Canadian things. All those things that people expect you to do... » (Homme né en Jamaïque)

Une jeune femme d'origine jamaïcaine souligne que son choix dépend du fait qu'on ne la considère pas de toutes façons comme Canadienne ou Québécoise. Il s'agit bien ici d'une posture défensive provoquée par un sentiment de rejet et d'exclusion :

« I'm Jamaican. Not Jamaican-Canadian. Jamaican. If someone asked me, I wouldn't say I'm Black. I would say that I'm Jamaican. I would just assume, you look at my skin and you know I am Black. I am very proud of it. [I would not say Quebecer or Canadian] because I don't feel like I am. I have a life here. I have been here how many years. But I don't feel like I am a Canadian or a Quebecer. I feel like they want me out of here. If they can get me out of here... And Quebecer to me is really French Québec. If you say you're a Quebecer then you're francophone, to me. Whereas if you say : I live in Montreal », that's different. I don't think of myself as Canadian. I think of myself as a Jamaican who lives in Canada ». (Femme née en Jamaïque)

## **L'IDENTITÉ À TRAIT D'UNION**

Quarante-deux pour cent des répondants adoptent une identité à trait d'union. La primauté est accordée à l'identité ancestrale (haïtienne ou jamaïcaine), et le second référent est majoritairement le terme « Canadien ». Ce choix identitaire est celui de répondants que l'on a fait venir très jeunes au Canada, mais aussi de quelques-uns dont le Canada est le pays de naissance. L'attachement à la culture et au pays d'origine est réaffirmé, le plus souvent en réaction à un sentiment d'exclusion, comme on le verra plus loin. Ainsi, une jeune femme, née



au Canada, se déclare « Jamaïcain-Canadien » : « My friend and I came up with a word Jacadian. [I wouldn't say just Quebecer or Canadian] because I was born in Jamaica. I still have the cultural influence ».

Un jeune homme né au Canada témoigne de la fluidité des identités qui se transforment selon les générations. Il s'affirme comme un « Haïtien-Canadien né à Montréal », qui ne peut pas se considérer d'emblée « Québécois ou Canadien », par le fait d'être fils d'immigrants « qui viennent d'un autre pays, qui possèdent une autre culture... et sont d'une autre race... », mais qui imagine que ses enfants pourront se désigner ou seront désignés comme « néo-Québécois ».

La construction de l'identité se fait chez les interviewés en relation dynamique avec la vision qu'ils ont de l'identité québécoise. Ils définissent les « Québécois » comme un groupe ethnique, sinon racial, et non comme un ensemble de citoyens résidant sur le territoire du Québec, indépendamment de la diversité de leurs origines. Dans cette optique, les Québécois sont les seuls « Blancs francophones ». Ces interviewés soulignent alors, inévitablement, leur sentiment de non-appartenance envers le Québec. Parallèlement, leur discours témoigne d'une rhétorique d'auto-exclusion à l'œuvre. Plusieurs mentionnent, pour justifier cette position, l'influence néfaste qu'a le milieu ambiant dans son insistance à interroger les répondants sur leur origine ou sur celle de leurs parents. Ils sont, en vertu de ce facteur, continuellement renvoyés à leur altérité :

« Jamaican-Canadian. Not really either therefore both. [I wouldn't say just Quebecer or Canadian] : I guess it's just the connotation of Québec that we're whiners. It is not a very good connotation. I would never say : "I am a Torontonionian". I don't really want to live there. I don't really like the people. I wouldn't really say I am a Quebecer because to be a Quebecer is to be White and French... I guess since elementary school [people ask] : "Where are you from?", "No, where are you from?" And you realise from young that you're not a Quebecer, you are whatever your parents are. My girlfriend is Cambodgian, my friend is Armenian. We are all born in Canada... We were all born in Québec but we're not really Quebecers so you might as well say that you're what your parents are. Even though you don't really relate with that either ».  
(Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« Jamaican-Canadian. Makes me feel part of both. I wouldn't say I am Quebecer. It is hard to choose one of what I am. I am a Quebecer only in terms of being in Québec. If I am in New York, I am a Canadian ». (Homme né en Jamaïque)

Les personnes interviewées se montrent fort sensibles aux connotations politiques liées aux termes *Canadien* et *Québécois*. Le choix du terme que l'on accole à la désignation d'origine n'est pas arbitraire. Cette sensibilité apparaît dans l'un des commentaires où un interviewé souligne qu'il se définit souvent de façon contextuelle, selon ceux avec qui il converse : *Québécois* dans un milieu québécois francophone et *Canadien* en présence d'allophones :

« Je suis Haïtien-Canadien. **Q.** Vous avez dit Québécois précédemment ? **R.** Oui, cela dépend avec qui je parle. Si je suis dans un milieu québécois, je vais dire "Québécois d'origine haïtienne". Peut-être parce que je sais que ça fait

plaisir aux gens d'entendre cela. Si je suis avec des allophones, je suis Canadien. [Je ne dis pas simplement Canadien ou Québécois parce que] ce n'est pas ce que les gens veulent entendre ». (Homme né en Haïti)

Certains adhèrent clairement à une identité canadienne en référence au débat politique québécois sur la question nationale :

« Je choisirais Canadienne d'origine haïtienne parce que ma citoyenneté est canadienne. ...Je me sens profondément Haïtienne. Je ne me sens pas faire partie [du peuple québécois]. Je n'ai pas de sentiment d'appartenance au territoire et à la culture. Je n'ai pas de lien avec les Québécois....Je vis surtout dans un milieu d'origine haïtienne. Je ne participe pas aux activités culturelles d'ici car je ne me sens pas concernée ». (Femme, née en Haïti)

« Canadien d'origine haïtienne. Si je dis [simplement] Canadien, on va me demander d'où je viens. Aussi bien dire que je suis Canadien d'origine haïtienne... Je n'ai pas beaucoup de contributions et mes ancêtres n'ont pas non plus beaucoup de contributions dans l'évolution du Canada tel qu'il est actuellement. Si mes enfants et ceux de deuxième, troisième, quatrième et cinquième génération sont toujours au Canada, je m'attends à ce qu'ils se considèrent plus Canadiens que moi. Car on aura contribué et on aura fait partie de l'histoire du Canada... [Je ne dis pas Québécois ou Québécois d'origine haïtienne] parce que je suis dans un pays qui est le Canada ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Je me décris comme une citoyenne canadienne et comme une femme noire...Je ne me considère pas comme Canadienne tout simplement et encore moins comme une Québécoise. J'ai de la difficulté à voir le Québec comme un pays. Le Québec est une province. Ce n'est donc pas un pays. Lorsque je parle de mon pays, je parle du Canada. Je suis sensible à [la lutte que mènent les Québécois]. Je les perçois comme des gens qui se battent pour leur identité mais de là à dire que le Québec est un pays, je trouve que c'est aller loin ». (Femme née en Haïti)

Un seul interviewé s'affirme comme : « Québécois d'origine haïtienne ». Le fait d'être né au Québec et d'y avoir vécu toute sa vie justifie à ses yeux l'utilisation du terme Québécois. La différence « raciale » est associée à l'origine : « Je ne dirais pas simplement Québécois parce qu'on verrait par ma couleur de peau que je ne suis pas vraiment Québécois. Car dans notre tête, quand on voit un Québécois, on voit un Blanc ».

## L'IDENTITÉ CANADIENNE

Dix-sept pour cent des interviewés, tous nés au Canada se désignent comme « Canadiens » seulement, mais non sans ambivalence et ambiguïté dans les référents élicités. Certains n'ont plus rien en commun avec le pays d'origine des parents : « Canadian. Because when I go to Jamaica they all look at me like a foreigner. I am a second-generation...I have more in common with the Québécois child. I have done the *cabane à sucre*. I have done all that.

I come from here. In Jamaica, I didn't climb no coconut tree, no mango tree. I know when I go to Jamaica in January that I'm going to be in for a big culture shock. I feel a little bit nervous going to Jamaica »; « I would probably call myself Canadian. I would probably call myself Quebecer. I think it's all I really know. I was raised here. I was raised in a fairly French-speaking community here...I was raised in Québec my whole life so it's what I know ».

Un jeune homme d'origine haïtienne définit clairement son identité canadienne comme politique : « Je me décris comme Canadien. C'est politique...Des fois, on peut parler à certaines personnes, par exemple à son patron, et il peut être épineux [de s'identifier] à cause de ses croyances politiques, surtout dans le contexte actuel. Explicitement, je me considère comme Canadien. Avant d'être Québécois, je suis Canadien ».

### **L'IDENTITÉ RACISÉE**

Deux jeunes d'origine jamaïcaine ont opté pour la catégorie de « Noir », et ce, après avoir beaucoup hésité. Cette identité ne constitue pas une synthèse satisfaisante de ce qu'ils sont. Il ne s'agit pas chez les personnes de cette catégorie d'une identification forte à un groupe :

« Jamaican, I can't identify myself with that : I am excluding half my heritage. I would have to say Black but I don't identify with Africa that much. I would probably have to say Black...Black is a powerful word and it's right to the point. [I wouldn't say just Quebecer or Canadian]. People might assume that I was born elsewhere. They're kind of idiots. If I am still in school here and in university you can assume that I was brought up through the Canadian system and that I was born here. So to ask me where you were born or where you come from doesn't seem like the right question because you should already know the answer. If you ask what my background is, I go : "My dad is this...My dad is that..." But usually, I'll tell people "I'm Canadian", because we're all Canadian ». (Homme d'origine jamaïcaine né au Canada)

« Black. It depends on who is asking. I wouldn't tell a Black person that. It is also kind of self-evident. It is different from asking someone from South-Asia that question. Black people irrespective of their origins are put together. [I wouldn't say just Quebecer or Canadian] because I am all of those things essentially. It's really not that simple ». (Homme d'origine jamaïcaine, né en Angleterre)

### **LES AUTRES COMBINAISONS**

Enfin, une jeune femme s'identifie comme *citoyenne du monde*. Ce choix provient du sentiment d'un double rejet : par le groupe d'origine, qui ne la reconnaît pas comme membre à part entière en raison de l'influence québécoise qu'elle a subie, et par la société québécoise qui ne la considère pas non plus comme Québécoise à part entière en raison de son origine :

« Je m'identifie comme citoyenne du monde. ...Je suis incapable de me dire Haïtienne car lorsque je vais en Haïti, je ne suis pas Haïtienne... Quand je suis ici au Québec, je suis Québécoise. [Mais] la société québécoise me renvoie toujours d'où je viens. Je n'aime pas me décrire comme Québécoise, c'est trop

limitatif. Je ne suis pas Haïtienne-Québécoise ou Québécoise-Haïtienne car il y a toujours quelqu'un qui me renvoie ailleurs. Je ne peux pas le dire car même si on se sent appartenir, l'autre nous rejette. Je ne m'arrête pas là-dessus car j'ai déjà vécu l'expérience et j'ai eu un choc dans ma communauté, dans la communauté québécoise, dans la communauté africaine, aux États-Unis ainsi qu'en France.. (...) Il y a un terme pour dire qu'on n'est pas Haïtien parce qu'on vient du Québec. Je parle créole : "Non [tu n'es pas Haïtienne]", car je ne parle pas comme là-bas. "Je suis Québécoise" : "Non mais d'où viens-tu?", "Je suis née ici", "Mais tes parents?" (...) Lorsqu'un Québécois dit qu'il est Québécois, il n'y a aucun autre Québécois qui lui dit qu'il n'est pas Québécois. Et lorsqu'un Québécois dit qu'il est Québécois, on ne lui demande pas d'où il vient. Mais dès l'école on commence avec la question "D'où tu viens et où sont tes parents?", juste pour apprendre à se connaître supposément ... Cela divise tout le monde et déjà, on voit qu'on est différent ». (Femme née en Haïti)

Interrogés sur la gêne qu'ils peuvent ressentir lorsqu'on les interroge sur une origine présumée étrangère, deux tiers des répondants affirment que ces questions ne les dérangent pas et que c'est là une occasion d'affirmer avec fierté leur différence.

Ces discours contredisent dans une certaine mesure les commentaires obtenus à d'autres moments des entretiens. Nous avons illustré que de nombreux répondants retiennent l'identité nationale d'origine de leurs parents en raison des remarques incessantes sur leur altérité. Ils affirmaient alors que ces interrogations prouvaient que la société ne les considérait pas comme de véritables Québécois ou Canadiens à part entière. Cette contradiction illustre l'ambivalence de plusieurs jeunes, qui souhaitent à la fois être reconnus comme des citoyens semblables aux autres et entretenir précieusement leur différence culturelle.

En résumé, la prépondérance de l'identité à trait d'union, la rétention de l'identité nationale d'origine exclusive (même chez des jeunes nés au Canada), la faiblesse de l'identité québécoise sont les faits saillants de cette partie de l'enquête. La concurrence identitaire que se livrent deux sociétés d'intégration, la canadienne et la québécoise, semblent avoir effet inverse de créer des distances vis-à-vis de toute identité citoyenne. C'est particulièrement vrai pour l'identité québécoise.

## **6.3 La citoyenneté**

Les options identitaires et leur politisation dans le contexte canadien et québécois sont des indicateurs intéressants du sentiment d'appartenance et d'attachement au Canada et/ ou au Québec. Cependant, elles se révèlent beaucoup plus complexes et variées que ne le voudraient le discours étatique canadien sur la citoyenneté et l'unité nationale.

L'identification civique se suffit pas à révéler les représentations qu'ont les individus sur la nature de la citoyenneté du pays dans lequel ils vivent. Pour cette raison, nous avons jugé essentiel de pousser plus loin l'analyse des représentations qu'ont les jeunes interviewés de la citoyenneté canadienne. Quelle signification accordent-ils à la citoyenneté canadienne, comment la comprennent-ils? Que pensent-ils de la double citoyenneté? C'est ce que nous verrons dans ce qui suit.

## LA CITOYENNETÉ CANADIENNE

Depuis 1947, date de la proclamation de la première Loi sur la citoyenneté, 4,2 millions d'immigrants sont devenus citoyens canadiens. En 1996, 87% des citoyens canadiens avaient obtenu ce statut par la naissance et 13% par naturalisation (Canada, Statistique Canada, 1997). A cette date, 83% des immigrants admissibles ont obtenu leur statut de citoyens. Les proportions varient selon les pays ou régions de naissance: 92% chez les immigrants d'Europe de l'Est, 90% chez les personnes originaires d'Afrique et 56% chez les immigrants en provenance des États-Unis.

Au cours de la dernière décennie, les questions de citoyenneté et de multiple citoyenneté se sont imposées dans les débats politiques. Dès 1991, le thème de la citoyenneté apparaît au premier plan des préoccupations du gouvernement canadien. L'allégeance à une communauté politique, canadienne versus québécoise, a en effet acquis une importance accrue dans la foulée du dernier Référendum de 1995 sur la souveraineté du Québec. L'appartenance au Canada n'exclut pas cependant la diversité linguistique, culturelle, religieuse ou ethnique, qui ne doit pas toutefois s'accompagner d'un repli sur la communauté d'origine.

Par ailleurs, dans le contexte de l'effritement de l'État-providence, le discours gouvernemental convie les citoyens à assumer davantage de responsabilités en occupant un espace laissé vacant par les pouvoirs publics. Cette citoyenneté responsable est voulue participative et on apprécie fortement les dons de charité et le travail bénévole. Dans cette perspective, citoyenneté responsable et citoyenneté active deviennent complémentaires.

Dans le cas d'une partie non négligeable de la première génération d'origine haïtienne, l'acquisition de la citoyenneté canadienne possède à la fois une valeur instrumentale (sécurité de résidence, d'emploi, facilité sur le marché du travail) et symbolique (prestige du passeport, droits et devoirs associés à la participation à la communauté politique) (Labelle et Lévy, 1995; Labelle, Beaudet, Lévy et Tardif, 1993). Cependant, l'attachement au pays natal demeure très fort. L'absence de reconnaissance par la Constitution haïtienne de la double citoyenneté pour les postes importants dans l'administration publique en Haïti aurait constitué un obstacle pendant longtemps à l'acquisition de la citoyenneté canadienne pour plusieurs, de même que la dimension symbolique d'abandon d'Haïti (Labelle et Lévy, 1995). Selon le recensement de 1996, 11 035 des 45 470 personnes nées en Haïti et résidant au Québec auraient toujours la seule citoyenneté haïtienne, ce qui représente 24 % de cette population. Des autres personnes nées en Haïti, 70 % détiennent la seule citoyenneté canadienne.

Aucune étude ne s'est penchée spécifiquement sur les perceptions de la citoyenneté qu'ont les immigrants d'origine jamaïcaine de la première génération. Seul Walker (1984) s'est penché sur cette question mais dans le cas des Antillais en général. Selon lui, les Antillais font partie des immigrants les moins susceptibles de se sentir solidaires du Canada et leur allégeance première demeure longtemps acquise au pays d'origine. Ceci expliquerait le nombre réduit de candidats admissibles qui demandent la citoyenneté canadienne et leur participation négligeable à la vie politique canadienne. Cette faible allégeance s'expliquerait en partie par des facteurs liés au pays d'origine, notamment l'absence de tradition de participation démocratique en raison du passé colonial des Antilles. De plus, les immigrants d'origine antillaise ne se sentent pas concernés par plusieurs dossiers de la politique canadienne comme les relations entre francophones et anglophones et le rapatriement de la Constitution. Mais le premier facteur, selon lui, demeurerait la discrimination raciale, qui constitue un frein important à l'intégration. Selon le recensement de 1996, 2 015 personnes nées en Jamaïque sur les 5 845 qui résident au Québec possèdent

toujours la seule citoyenneté jamaïcaine, soit une proportion de 34,5 %. De ce nombre, 20% (1 170) n'ont que la seule citoyenneté jamaïcaine.

Dans le cadre de cette enquête, nous avons examiné les représentations de la citoyenneté canadienne qu'ont les personnes interrogées. Mais avant d'aborder ce sujet, soulignons que les 12 interviewés d'origine haïtienne possèdent tous la citoyenneté canadienne. Dans le cas du groupe d'origine jamaïcaine, sept personnes (58 %) ont la citoyenneté canadienne seulement. Quatre (33 %) détiennent une double citoyenneté : canadienne-américaine, canadienne-britannique et canadienne-jamaïcaine. Enfin, une répondante ne possède que la citoyenneté jamaïcaine.

Les répondants n'associent pas nécessairement appartenance et citoyenneté. Moins du tiers d'entre eux évoquent ce lien, et ce, dans les deux groupes d'interviewés : « Je fais partie d'un peuple à l'échelle nationale. Je ne suis pas à part. Je suis intégrée ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada) :

« It means prestige. When I picked up my ID, International Defence, and I see the Code of Arms, it always bring back the day that I got my citizenship. I was eight years old. And it was a big day for me. We had a party. We are all Canadian citizens. (...) Heritage, the culture and the respect a lot of people have for Canada. When I go overseas to England, they see us as Canadian soldiers. Every tavern you go, you don't have to pay for a beer or alcohol. The respect you get is great. Being able to be represented as part of a country that has done good things. Part of the world that is highly recognized ». (*Homme né en Jamaïque, citoyen canadien*)

La majorité des interviewés associent des valeurs positives à la citoyenneté canadienne : la paix, la démocratie, la liberté et l'ouverture, mais surtout sur les avantages, comme la qualité de vie, le filet de protection sociale et les droits :

« Cela me fait penser à *pays d'accueil*. L'image qu'a le Canada à travers le monde d'être l'un des plus grands pays du monde et où il y a la paix. C'est un pays où l'on respecte les droits de la personne ». (Femme née en Haïti, citoyenne canadienne)

« Le Canada fait partie du G7, il a une économie forte et il est respecté au niveau de la communauté internationale. C'est un pays où il fait bon vivre à cause de la paix sociale et l'ouverture d'esprit ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Acceptation. C'est le premier mot qui me vient en tête. Il y a la liberté et aussi tout le filet socio-économique ». (Homme né en Haïti, citoyen canadien)

« Very tax-burdened. We live in a good environment. We live clean lives. Canada is a very open place. People have got different values about it but most people say that they are proud to be Canadian ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

« I see Canada as more liberal and more socialist which are both things that I like. We take care of our own. Although lately we haven't been doing a very good job of that... But that is pretty much all. I don't have a whole lot of national identity one way or the other ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Le thème spécifique des devoirs et des responsabilités associés à la citoyenneté canadienne dans le discours étatique fédéral (voir Labelle et Salée, 1999) trouve très peu d'écho chez les répondants. Une seule personne mentionne les devoirs et les responsabilités des citoyens : « Patriotisme : il faut que le Canada devienne le pays où on a toutes nos obligations et tous nos devoirs ».

Pour le tiers des répondants des deux groupes la citoyenneté canadienne n'a aucune valeur symbolique. Elle n'acquiert aucune signification particulière : « C'est juste un titre qui définit un lieu d'origine. Je n'ai pas un fort sens patriotique canadien. Citoyen canadien, ça ne veut rien dire » (citoyen canadien); « That's probably why I haven't done anything about it [acquérir la citoyenneté canadienne], but my life wouldn't change all that much. I would be treated the same way ». (citoyenne jamaïcaine)

« I don't really find that there is any values or anything for Canadians. I don't really consider us to be a nation that really stands up for anything. Like you see, Americans are boastful. No matter where you're from, [once] your children are born in the States forget it : I'm *American*. They'll stick up for anything. They'll bomb a country if they feel like it. They stand for something. But you can't say that for Canada. We're always the friendly nation. We wouldn't hurt a fly. That's us. That's just the way it is. The Americans have the land of opportunity. It's about making the money, the picket white fence. For us, we don't really have... Maple syrup? I don't know. When we think about it, we don't really have anything ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

## LA DOUBLE CITOYENNETÉ

C'est en 1947 que le Canada a reconnu la double citoyenneté. Les données récentes de Statistique Canada montrent que la double ou multiple citoyenneté concerne 17 % des immigrants, soit 3 % de la population canadienne. Selon le recensement de 1996, 2 785 personnes nées en Haïti et résidant au Québec, soit 6 %, détiennent une double citoyenneté (canadienne et haïtienne ou autres). Cex les personnes nées en Jamaïque et résidant au Québec au moment du recensement, 835 (14,3 %) ont la citoyenneté jamaïcaine et la citoyenneté canadienne.

La double citoyenneté, synonyme de double appartenance, soulève des interrogations, voire des inquiétudes quant à l'allégeance au Canada. Un certain discours au niveau fédéral canadien craint que la citoyenneté canadienne ne représente souvent qu'une citoyenneté de convenance, instrumentale et en appelle au resserrement des critères d'acquisition de la citoyenneté canadienne ou de l'adhésion des citoyens aux valeurs qu'elle sous-tend.

Les interviewés ont été interrogés sur leur désir d'avoir deux passeports et sur les raisons pour lesquelles ils le souhaiteraient. Soixante-trois pour cent des répondants aimeraient jouir de la double citoyenneté. Les autres ne manifestent aucun intérêt à une double citoyenneté : « I want

the citizenship of the country where I am living » (Femme d'origine jamaïcaine née au Canada); « Je ne voudrais pas [d'une double citoyenneté]. Je n'ai pas d'intérêt à vivre ailleurs ». (Homme d'origine haïtienne né au Canada)

Pour la majorité de ceux qui aimeraient détenir une citoyenneté autre que canadienne, c'est la citoyenneté américaine qui apparaît la plus attrayante. Cette deuxième citoyenneté est convoitée d'abord et avant tout pour des raisons utilitaires, parce qu'on présume qu'elle élargit les opportunités de travail et facilite les déplacements. Or, les États-Unis représentent un marché du travail potentiel beaucoup plus intéressant que le pays d'origine des parents, tout en demeurant la principale destination en termes de voyages :

« J'aimerais bien avoir [la citoyenneté] américaine car c'est le pays le plus proche du nôtre. Aussi, c'est la dernière grande super puissance. C'est un pays assez riche. Il serait donc intéressant d'avoir également la citoyenneté américaine. Les déplacements et la recherche d'emploi sont plus faciles ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Actuellement, je n'ai pas la citoyenneté américaine mais on est en processus pour la demander. Si je ne trouve rien ici, je peux aller aux États-Unis. ... C'est pour avoir un emploi qui soit propice à ma carrière et ne pas perdre mon temps ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« The only reason why I want Canadian and American citizenships is just for the sake of the opportunities that the States can offer me. But it doesn't necessarily mean that I want to be an American like I'll give up my Canadian citizenship and my rights just to become an American. [That's] not my plan. It's just the fact that I get more advantage. I get more money. I get more opportunities. More than here ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Lorsque la citoyenneté désirée est celle du pays d'origine des parents, c'est souvent pour des raisons à la fois sentimentales et utilitaires : « Je m'identifierais davantage à la citoyenneté haïtienne parce que je me sens plus à l'aise là...Je n'aurais pas de problème pour aller en Haïti. Administrativement, je crois que cela serait moins de problèmes »; « J'aimerais avoir la citoyenneté haïtienne. Probablement parce qu'on ne peut pas renier d'où on vient...C'est mon pays d'origine... La raison pour laquelle je n'y retourne pas, c'est la situation du pays » (citoyen canadien).

Pour un jeune d'origine jamaïcaine qui détient les passeports canadien et jamaïcain, la citoyenneté du pays d'origine représente le droit de vote, la libre circulation. Elle permettrait également d'échapper, dans un contexte de guerre, à l'obligation de défendre des intérêts nationaux avec lesquels on peut être en désaccord :

« Definitely the right to vote is important here. In Jamaica, the right to always have my birthrights be mine. There will not be any restrictions to my movements in Jamaica. ...For my kids, because my kids hold dual citizenship, it is an option, let's say during the Vietnam war. If I had a son who had to go to war, I would not send my son to that war because it is ludicrous of my son to die fighting for freedom and democracy in the jungles of Vietnam when he



could not vote in the streets of America. For that I would invoke his Jamaican citizenship and have him go home and live the war out because he would have that right. Both my kids have dual citizenship because I figure it is their birthright and they should have that option to exercise at the time. It is to their advantage. Just like people here exercise things to their advantage. They are descendants from Champlain, or whatever, they conveniently use things when it is to their advantage. So that is part of the route that I give to my children, dual citizenship which I can only give to them if I maintain it myself ».  
(Homme né en Jamaïque, citoyennetés canadienne et jamaïcaine)

En résumé, si plusieurs répondants associent à la citoyenneté canadienne des valeurs mises de l'avant par l'État canadien, comme la paix, la démocratie et la liberté, ils accordent une importance aussi grande aux avantages liés à la vie canadienne : qualité de vie, droits et filet de protection sociale. Le sentiment d'appartenance au Canada ou la fierté d'être Canadien ne sont associés explicitement à la citoyenneté canadienne que dans une minorité de cas. Le discours gouvernemental canadien sur les responsabilités attachées à la qualité de citoyen rencontrent peu d'échos.

Ces résultats contrastent avec les données d'une précédente enquête chez des Québécois de diverses origines et de première génération, militants actifs et engagés dans la société civile, pour qui la citoyenneté était davantage associée à des valeurs, à des droits, des devoirs et à des responsabilités (Labelle et Salée, 2001).

Comment peut-on expliquer cet écart? Certaines hypothèses peuvent être avancées. La première a trait à l'âge et aux conditions de vie socio-économiques. Les personnes interrogées sont beaucoup plus jeunes en moyenne que dans l'enquête précédente et n'ont pas réussi à se créer une situation économique viable. La précarité et l'insécurité qu'ils subissent drainent une bonne partie de leurs énergies et favorisent peu la participation sociale et politique. Dans cette perspective, la double citoyenneté est un atout majeur pour une bonne partie des répondants, qu'ils soient d'origine haïtienne ou jamaïcaine. Elle permet, à leurs yeux, de se projeter dans un univers de circulation et de mobilité nord-américain qui compense les difficultés qu'ils perçoivent à se réaliser dans le marché du travail canadien et québécois.

La deuxième hypothèse que l'on peut avancer a trait à la constitution des échantillons. Dans la première enquête, les personnes interviewées ont été sélectionnées en fonction de leur engagement social. Cette participation pouvait toutefois être très minimale et dans des organismes à vocation purement locale. Il n'en reste pas moins que cette catégorie sociale peut être plus sensible que la moyenne des citoyens au discours sur la participation sociale et la responsabilisation, ce qui favorise un plus grand sentiment d'appartenance.

Cependant, on ne peut que constater que le discours gouvernemental mettant l'accent sur la responsabilité et la cohésion sociale répond davantage à l'agenda politique fédéral sur la question nationale et aux objectifs budgétaires de l'État qu'aux besoins et aux aspirations des couches fragiles de la population que sont les jeunes en général, et les jeunes des minorités racisées en particulier. Compréhensible dans un contexte où la mondialisation de l'économie exerce des pressions très fortes sur l'économie et provoque des restructurations qui éliminent le type d'emplois qui assurait naguère une intégration sociale beaucoup plus généralisée, le discours gouvernemental canadien demeure en porte-à-faux avec les besoins réels des populations marginalisées et leur sentiment d'exclusion. Ceci ne peut qu'accentuer l'indifférence et la

méfiance vis-à-vis du politique, que dénote le discours de plusieurs répondants dès que l'on sort de l'expérience quotidienne pour aborder des thèmes politiques.

## 6.4 La citoyenneté québécoise

Dans le contexte canadien et québécois actuel où les problématiques de l'unité nationale, de la citoyenneté et du multiculturalisme s'entrecroisent, les gouvernements, fédéral et québécois, ont développé des idéologies concurrentes de citoyenneté, surtout depuis le Référendum de 1995, avec une emphase sur le sentiment d'appartenance et les valeurs partagées comme fondement et ciment de la communauté politique. En effet, outre la question nationale, l'accroissement de la diversité s'accompagne de certaines tensions et de revendications qui ébranlent les modèles d'intégration sociale, ce dont fait foi la popularité actuelle du terme *cohésion sociale* qui s'impose de plus en plus dans les milieux politiques.

Les divers gouvernements qui se sont succédés à Québec depuis le début de la décennie, tant fédéralistes que souverainistes, ont développé des orientations favorisant une intégration des immigrants à la société québécoise. Ainsi, en 1990, l'Énoncé de politique Gagnon-Tremblay proposait une *culture publique commune* et un *contrat moral* qui énonçait que le Québec est : « une société dont le français est la langue commune de la vie publique; une société démocratique où la participation et la contribution de tous sont attendus et favorisé; une société pluraliste ouverte aux multiples apports dans les limites qu'imposent le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité de l'échange intercommunautaire ». Puis, à partir de 1995, la notion de *cadre civique commun* se substitue à la notion de culture publique commune, et le gouvernement québécois délaisse le thème de *l'intégration des communautés culturelles* pour développer un discours axé sur une *citoyenneté inclusive*. Dans cette perspective, le gouvernement vise à « établir les éléments de base de la citoyenneté québécoise, de préciser le plus possible ce qui doit constituer l'espace civique commun et proposer un mode d'aménagement de la diversité qui puisse assurer la pleine participation de tous les Québécois et Québécoises à la vie collective » (Québec, Conseil des relations interculturelles, 1997 : 7).

Dans le cadre de cette section, nous examinerons le discours des jeunes interviewés autour de trois thèmes : leur compréhension et leur évaluation du cadre civique commun québécois, leur évaluation des politiques de lutte contre le racisme et leur perception de l'avenir des minorités dans un Québec souverain.

### UN CADRE CIVIQUE COMMUN

Le cadre civique commun, proposé lors de la consultation publique menée en 1996 par le Conseil des relations interculturelles du Québec, proposait un projet où étaient définis les éléments de base de la citoyenneté québécoise. Il était constitué de six *valeurs de base* constituant le fondement de la société québécoise : la démocratie, l'égalité des hommes et des femmes, le pluralisme, les droits fondamentaux de la personne (liberté, égalité et sécurité), la laïcité et la solidarité collective. À cela s'ajoutaient trois éléments de la vie collective québécoise qui devaient être partagés et respectés par l'ensemble des Québécois : le français langue commune, l'appropriation d'un patrimoine commun (qui devait renforcer le sentiment d'identité commune) et la reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone du Québec (Québec, Conseil des relations interculturelles, 1997).

Interrogés sur les valeurs de base de ce cadre civique commun, la majorité des interviewés témoignent de leur adhésion personnelle. Les valeurs proposées sont jugées bonnes et désirables. Mais, plusieurs pensent qu'elles peuvent susciter des réticences dans certains milieux, ou encore qu'elles sont loin d'être respectées dans la réalité concrète et quotidienne. Ainsi, l'égalité entre les sexes ne fait pas et ne fera pas consensus : « L'égalité des hommes et des femmes, même entre Québécois cela ne marche pas »; « Equality between men and women : I think that there's something that will never happen because women are always viewed as the weaker sex. And we're the mothers ».

La laïcité de la société québécoise semble également un objectif difficile à atteindre compte-tenu des spécificités de la société québécoise. On ne peut pas partir à zéro, nier les privilèges acquis des Juifs ou des catholiques, ou encore nier les besoins ou les demandes de nouveaux groupes, comme les musulmans : « I see Secularism as being very problematic. Because for years and years there have been so many different religions that to start from ground zero to say this is whatever you want to do. I don't think it is something that it is going to be easy to do ». « Les écoles juives devraient demeurer. Les hôpitaux catholiques devraient rester. [La laïcité] ne devrait pas être universelle »; « Est-ce que les musulmans accepteraient la laïcité? Je ne crois pas. S'ils peuvent avoir leurs écoles, ils les auront. ...On embrasse ce qu'on trouve de positif dans la culture québécoise, mais on garde ce qu'on trouve bon...C'est un partage ».

Certains soulignent que les valeurs proposées ne sont que discours. L'écart entre l'idéal énoncé et la réalité s'avère grand. Les lacunes existantes au sein des institutions et l'insuffisance de l'action de l'État minent la crédibilité du discours gouvernemental et alimentent un certain cynisme face à la politique et aux personnages politiques :

« C'est très bien. C'est juste sur papier parce que le gouvernement a beau faire des études, des enquêtes et des briques... Finalement, c'est sur le terrain avec les gens de tous les jours qu'on vit le racisme ou l'acceptation. Ce n'est pas dans leurs paperasses et notre argent qu'ils gaspillent que cela fait une différence. Le français langue commune, ce n'est même plus vrai. Ils abolissent la loi 101, ils bafouillent carrément. Les valeurs démocratiques, ce n'est pas vrai. L'égalité des hommes et des femmes, ce n'est pas vrai. Le pluralisme, ils vont devoir remanier nombre de choix. La laïcité, ils n'ont pas le choix, c'est par la force des choses. La solidarité collective, ce n'est pas vrai. Le patrimoine commun et la reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone, ce n'est pas vrai ». (Homme né en Haïti)

Les éléments de la vie collective présentés comme hérités de l'histoire québécoise que tous devraient respecter, soit le français langue commune, le patrimoine commun et la reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone, sont beaucoup plus contestés par les répondants. Nous allons les examiner séparément.

Le français, langue commune des Québécois de diverses origines, suscite l'adhésion des deux tiers des interviewés. On pense qu'il est possible et souhaitable de réaliser cet objectif sociétal, même si les obstacles sont nombreux. Deux jeunes d'origine haïtienne attachent une importance fondamentale à la question de la primauté du français comme langue commune : « Je trouve que le français langue commune au Québec est une valeur primordiale. C'est important parce que le patrimoine québécois en dépend »; « Je trouve important que tout le monde parle français d'abord ».

L'attraction de la langue anglaise, langue des affaires sur le plan mondial, les droits acquis des anglophones, les réticences au sein de certains groupes d'immigrants constituent cependant des obstacles certains. A l'instar des primo-immigrants, ces jeunes issus de minorités sont très conscients des enjeux linguistiques dans le contexte québécois (pour une analyse détaillée des opinions de leaders communautaires à ce sujet, voir Labelle et Lévy, 1995) :

« Le français langue commune, cela va faire beaucoup de problèmes pour les anglophones et surtout pour les allophones. Il y a beaucoup d'Espagnols. En tant qu'Haïtiens, on a été colonisés par des Français, alors la langue française, c'est correct pour nous ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Pour ce qui est du français langue commune, je crois que [c'est possible]...La seule chose, c'est qu'on a une communauté anglophone...Si le français était la seule langue d'usage au Québec, ce serait moins un problème. Le fait d'avoir deux langues, c'est peut-être cela qui cause problème ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« French common language : It's possible but it's a bit conceited to ask it. It's not the primary world language. Québec is one of the only provinces, countries for that matter with language laws... So, I guess I can agree with it but I don't really believe in it ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

Certains craignent qu'il s'agisse d'une contrainte trop lourde pour les immigrants :

« Français langue commune, non car il y a des immigrants qui ne peuvent pas le parler. Il y a des immigrants qui réussissent à s'intégrer mais ils le font à l'intérieur de leur communauté ». (Femme née en Haïti)

« French common language : No, they don't all speak French ». (Femme née en Jamaïque)

D'autres perçoivent que l'idée de faire du français la langue commune de la société québécoise constitue en fait une tentative d'élimination des autres langues. Cette perception se rencontre plus fréquemment dans le groupe d'origine jamaïcaine. Certains vont jusqu'à affirmer que cela contrevient aux droits fondamentaux de la personne. Les modalités de la loi 101 concernant la langue dans laquelle les enfants doivent être scolarisés et la langue d'affichage (qui revient à plusieurs reprises à la question de la reconnaissance des droits de la communauté anglophone) constituent la base de cette interprétation des tentatives d'écrasement des autres langues :

« I don't think fundamental individual rights and recognition of the English speaking community [are respected] because if we had fundamental individual rights, we wouldn't have French as a common language. That has been created to collective rights, Bill 101. You can't send your kids to school. [French as a collective language is a collective rights issue] and it conflicts with individual rights. Because you can only achieve the collective rights by squashing on the individual rights for the so-called collective good of the society. So, I don't see

these two co-existing in our society as we see it now ». (Homme né en Jamaïque)

« French common language, they have been trying for a long time. They are more persistent now. We have to remember we're from Québec but we're also in Canada. Our language is French and English. So you can't really say *English as a common language* or French as a common language. You're sort of blocking out another culture ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« French being the common language, I can't share all these values. If this question means that it is going to be all French and no English, I don't think I can live with that, even though I can speak it. There should be two languages and that is very important ». (Homme né en Jamaïque)

« Le français langue commune, c'est déjà très difficile pour le communauté haïtienne. Il y en a qui viennent juste d'arriver au pays et qui ne comprennent pas un mot de français. Il y en a qui peuvent vivre sans parler français et cela ne les dérange pas. Ils envoient leurs enfants faire les commissions et ils vont continuer à vivre dans leur monde. L'existence du français est certainement un idéal. La langue française doit être universelle pour que tout le monde puisse se comprendre. Mais qu'on ait le droit de parler d'autres langues... Il ne doit pas y avoir juste une langue ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

Le partage d'un patrimoine commun à tous les Québécois est presque unanimement rejeté, à l'exception de deux personnes. Pour la plupart des répondants, il n'existe pas de patrimoine commun aux Québécois car le terme *patrimoine* renvoie pour eux à l'ensemble des éléments d'une culture unique et non à un ensemble d'éléments provenant de diverses cultures qui cohabitent au Québec et qui ont marqué le mode de vie québécois :

« Le patrimoine commun n'existe pas ». (Femme née en Haïti)

« No, because we are not all of the same heritage ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« Common national heritage, let's be serious! I don't know about this one at all. We are all supposed to have a common national heritage? How is that possible? All these different nations, people that are coming to this place, how can we all have one common national heritage? We can have certain things that we can identify with but I would not call it my heritage. I can't. It just does not seem like something that is possible ». (Homme né en Jamaïque)

Même ceux qui sont nés au Canada considèrent que le patrimoine légué par leurs parents constitue leur patrimoine. Certains interprètent même ce vœu comme un déni de leur histoire, de leur identité et de leur héritage culturel :

« Pour ce qui est du patrimoine commun, il n'y a personne qui en ait un. Moi, j'ai un livre d'histoire en Secondaire 5 et en le regardant, j'ai dit : « Ce n'est pas mon histoire ». C'est l'histoire du pays où je suis né mais mes sources ne sont pas de ce pays. Je ne peux pas dire que c'est notre histoire. Le patrimoine commun n'existe plus car on est devenu un pays multiculturel. Mon histoire ne s'arrête pas à Haïti mais plutôt, elle commence avant l'esclavage. Mon histoire commence vraiment depuis l'Afrique. C'est l'histoire noire et de tous les mouvements *migratoires* ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Au niveau du patrimoine et de l'histoire, c'est peut-être un peu dur de partager quand on n'en a pas fait partie. C'est ça qui risque d'être un peu dur à faire partager à tout le monde. On peut les inciter à connaître un peu l'histoire qui fait qu'on est rendu où on est rendu au Québec. Il y a une nuance entre dire que l'histoire en est là et que c'est notre histoire. Cela ne marchera pas. Il faut parler de l'histoire, du patrimoine, de l'arrivée de tous ces immigrants et de leur apport dans cette société. Cela serait peut-être plus facile à faire passer. On arrive du Sri Lanka ou d'Haïti et on nous dit : "Il y a eu Maisonneuve, Cartier et c'est ton histoire" ». (Homme d'origine haïtienne né au Canada)

« Common national heritage, no. It's wrong to try and have people deny who they think they are. If you identify with somewhere else you should be freely and happily allowed to identify with that place ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

La question de la reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone soulève des réactions très différentes dans les deux groupes. Si les répondants d'origine haïtienne ne s'opposent pas à cette reconnaissance, ils estiment que c'est l'apport des immigrants de tous les groupes qui se sont installés au Québec qui devrait être reconnu :

« Reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone québécoise [oui] mais ils devraient aussi reconnaître qu'il y a beaucoup d'ethnies (sic) qui ont formé le Québec d'aujourd'hui.... Juste au Québec par exemple, il y a eu de l'esclavage et plusieurs personnes ne savent pas ça. Il y a des Noirs depuis 500 ans. C'est un non-dit dans l'histoire du Québec et ceux qui ont participé à la guerre, ils ne sont pas mentionnés dans l'histoire. Ce sont des connaissances qui devraient être là ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« Pour ce qui est de la reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone québécoise, je dirais que cela doit être pour toutes les communautés....On pourrait durant la semaine multiculturelle renseigner sur l'histoire de chaque communauté. Cela pourrait favoriser une meilleure compréhension. Si on se connaît, on fait tomber les barrières. Cela serait plutôt des échanges que des droits comme tels ». (Femme née en Haïti)

Les répondants d'origine jamaïcaine approuvent le principe de la reconnaissance des droits de la communauté anglophone québécoise, qui inclut la reconnaissance de leurs droits, mais sont souvent sceptiques sur la matérialisation de cette reconnaissance et son degré de conviction : « Recognition of Québec English-speaking community, of course we should definitely have a recognition like that »; « Recognition of all Canadians actually not only English-speaking. The French police should stay out of Chinatown and respect people's rights »; « Recognition of Québec English-speaking community : there is a difference between recognizing and accepting » : « Recognition of Québec English-speaking community : right now, I don't think so... If we recognized the French and recognized the English then we would be a better off province. Because if you can cater to both needs it makes you more powerful. It makes you a stronger province ».

En résumé, si les éléments de citoyenneté québécoise que le gouvernement avait définis comme faisant partie d'un cadre civique commun à l'ensemble des citoyens québécois et sur lesquels il souhaitait un consensus, sont loin de recueillir l'unanimité. Si les valeurs de base du cadre civique sont largement perçues comme universelles et souhaitables (démocratie, droits de la personne, pluralisme...), il n'en va pas de même des éléments liés à l'histoire québécoise et à sa réalité démographique.

Si deux tiers des répondants se montrent optimistes face à l'objectif gouvernemental de faire du français une langue commune, un nombre non négligeable d'entre eux expriment des inquiétudes. Au lieu d'être envisagée sur le plan des principes comme la reconnaissance d'une langue civique, c'est-à-dire une langue qui jouit du statut de langue officielle et qui sert de langue de communication entre groupes de diverses origines parce qu'elle est commune à tous les citoyens ou à la majorité de ceux-ci, la question est posée sur le plan pratique de la langue d'usage peu importe les circonstances et les interlocuteurs. Dans cette perspective, cet objectif ne saurait être qu'imposé par la force, le groupe francophone brimant le droit des autres groupes à s'exprimer dans leur langue et à aller à l'école de leur choix.

La question du patrimoine commun ne soulève aucun écho favorable. Tous les répondants, y compris ceux qui sont nés ici, se sentent exclus par cet énoncé. Leur patrimoine est encore celui de leurs parents et du pays d'origine de ceux-ci et leur histoire est celle de leur communauté d'origine. Cet élément du cadre civique semble renforcer l'idée que le groupe francophone veut s'imposer comme le seul groupe de référence au Québec, niant et rejetant les apports de toutes les communautés.

La reconnaissance des droits de la communauté anglophone du Québec recueille beaucoup de scepticisme à la fois quant à la concrétisation de cette reconnaissance et quant à la bonne volonté du gouvernement sur ce point. Si les répondants d'origine jamaïcaine s'identifient assez aisément avec la communauté anglophone et seraient assez satisfaits de cette reconnaissance, il n'en va pas de même de nombre d'interviewés d'origine haïtienne pour qui cette reconnaissance serait insuffisante et devrait s'étendre à toutes les communautés.

## **LES POLITIQUES PUBLIQUES DE LUTTE CONTRE LE RACISME**

Dans le but de protéger les minorités et d'assurer l'égalité des citoyens, les gouvernements canadien et québécois ont mis en place diverses stratégies pour combattre le racisme (voir le chapitre 1). En premier lieu vient la mise sur pied des mécanismes juridiques. La Charte des droits de la personne du Québec est adoptée en 1975. Le gouvernement fédéral emboîte le pas en 1977. La charte fédérale est enchâssée dans la Constitution canadienne lors de son rapatriement en 1982. Une décennie plus tard, les deux paliers de gouvernement adoptent des

déclarations condamnant officiellement le racisme. À peu près à la même époque, les gouvernements québécois et canadien mettent sur pied des programmes d'accès à l'égalité en emploi qui ciblent, outre les femmes, les autochtones et les personnes handicapées, les « minorités visibles » auxquelles s'ajoutaient, dans le cas du programme québécois, les membres des « communautés culturelles ». Ces programmes avaient comme objectifs de contrer la discrimination systémique dont ces groupes étaient victimes en milieu de travail et leur assurer un traitement équitable.

Les deux paliers de gouvernement mettent également sur pied des campagnes d'information et d'éducation, notamment au moment de la *Journée de lutte contre la discrimination raciale du 21 mars*, instituée par les Nations Unies, et au cours du *Mois de l'histoire des Noirs*. En outre, le gouvernement québécois privilégie le soutien à l'employabilité des jeunes des minorités racisées et à l'entrepreneuriat des « Noirs » comme moyens de faire face aux situations de racisme et de discrimination<sup>11</sup>. Toutes ces mesures visent, dans la perspective québécoise, non seulement à assurer que les citoyens bénéficient des mêmes droits mais encore à « contribuer au développement d'un sentiment d'appartenance, de solidarité et de rapprochement interculturel entre les citoyens qui implique rassemblement et ouverture » (Ibidem).

L'enquête visait donc à connaître l'évaluation que font les répondants des lois canadienne et québécoise destinées à protéger les minorités contre le racisme. Sont-elles adéquates? Quelle crédibilité accorde-t-on aux efforts des gouvernements qui les mettent en place?

Plusieurs répondants jugent positive la législation canadienne et québécoise contre la discrimination raciale et reconnaissent les efforts accomplis à ce niveau de lutte. Ils estiment bénéficier d'un certain degré de protection :

« ...déjà dans le formulaire d'emploi, on n'est plus obligé de dire le sexe, la race et tout ça. Cela enlève un certain nombre de barrières. Selon les normes, on ne peut plus utiliser ou inscrire des choses qui peuvent porter préjudice. C'est tout de même bien sur ce point ». (Femme née en Haïti)

« I think [the laws protect against racism]. The Human Rights Commission does a good job here. Like everything else there is never enough laws that can be written that can change people's attitudes and certainly punish them when they are caught. At least they can be pursued in the system. They are adequate if they are used ». (Homme né en Jamaïque)

« As a matter of fact we have the Charter of Human Rights which is highly recognised by various members of government. It has helped to establish rules amongst different cultures and when something goes wrong, we know that we could plug ourselves into the system to get the help that is there. There are all these different agencies that are there if you really need the help that will advocate for yourself, for example the Human Rights Commission ». (Homme né en Jamaïque)

---

<sup>11</sup> Les détails de la stratégie gouvernementale figurent sur son site internet : Québec, Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, 1999, *Les relations civiles : Lutte au racisme*. En ligne, [http://www.mrci.gouv.qc.ca/287\\_2.asp](http://www.mrci.gouv.qc.ca/287_2.asp), consulté le 13 avril 1999.



Les améliorations souhaitées ont trait à la représentation de la main d'œuvre dans les postes de haut niveau et à l'équité dans le domaine de l'emploi. Une meilleure connaissance des lois et des droits s'impose également : « Beaucoup de choses seraient différentes si on connaissait ces lois. On serait peut-être plus intégrés dans la communauté d'accueil », commente une interviewée.

L'action légale et les mesures coercitives ont des limites. En ce sens, l'éducation contre le racisme demeure une priorité : « I don't think that laws in and of themselves can protect against racism. It is a step but fundamentally it [needs] to start at the level when people are learning. It's when they are kids. It's in school. It's the attitude and things like that » L'éducation est d'autant plus nécessaire que les lois ne sont pas faciles à appliquer lorsque la discrimination est cachée et s'exerce de façon subtile. Certains se sentent mal protégés :

« Il y a un certain racisme à propos duquel on ne peut légiférer . Le racisme systémique, c'est un racisme qui ne se dit pas mais qu'on peut voir...La loi ne peut pas protéger à 100 %, ni enrayer le racisme au complet. Les programmes mis en place pour le combattre sont légitimes. Efficaces, jusqu'à un certain point. Mais s'ils n'étaient pas là, la situation serait encore pire. Les lois ont fait beaucoup ». (Homme né en Haïti)

« They don't really have any laws directly on racism. They don't really protect against racism. Nowadays the racism isn't as violent. It is more underneath, more hidden. How can I go to the police and complain that my teacher is talking bad about me? I didn't even go to the principal, so...? I even personally feel that that's not something to go to the principal [for]. Although I would go just to have it on record. But I still feel that that is between me and him ». (Femme née en Jamaïque)

Un sentiment d'insécurité s'exprime nettement chez certains interviewés qui se sentent mal acceptés par la majorité francophone. La perception de l'exclusion apparaît plus marquée chez quelques répondants d'origine jamaïcaine qui insistent sur les insuffisances de la législation. Certains lient explicitement le racisme et le nationalisme québécois :

« Non je ne crois pas [que les lois protègent contre le racisme] surtout avec ce qui s'est passé au sujet de l'indépendance du Québec : Parizeau qui dit que c'est à cause des immigrants qu'on a perdu ». (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« No [about protection by laws against racism]. I find Québec to be a very hard place to live in. It is a beautiful place to live but a hard place to live in. Things like *Québec pour les Québécois*. If you don't fit the bill then you're not accepted. You have the referendum and when they say things like *pour les pures laines...* You know your place is not here. So you're like : Time to get an education and get out of here before it's too late ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« Québec is in denial when it comes to racism. They don't think the problem exists, so they are not doing anything to stop it from happening. They think that every black child that goes to school gets the same education as every white child and has no social problems and everyone just loves each other because we're a multicultural society. Which is like for me they are hiding behind that word. Just because you have a lot of people living in a country doesn't mean they all get along and everything is 100 %. I came to this country and I integrated into the system. No one accepted me for who I was when I came. In order to live here and survive here, I had to change. I say it all the time. When I go to work, I don't talk like I do at home. I try to talk like a Canadian would talk. So obviously I had to give up something to make myself presentable ». (Femme née en Jamaïque)

Les répondants sont divisés sur le type d'interventions à effectuer dans le cadre de la lutte contre la discrimination et sur leur efficacité. Les programmes d'accès à l'égalité en emploi, la publicité, les campagnes d'information et de sensibilisation dans les médias ne font pas l'unanimité. Certains pensent que l'État se contente de discourir au lieu d'agir. Ainsi, une interviewée remet en question la *Journée du 21 mars* comme symbole de la lutte contre le racisme :

« Je trouve ça stupide car je ne comprends pas. C'est de la publicité et tout le monde se promène avec son macaron contre le racisme...et on se demande si le monde comprend vraiment. Je trouve cela bizarre une journée sur 365 contre le racisme. ...Cette journée devrait être rayée. Elle devrait être à vie ou pas du tout. C'est comme le *Mois de l'histoire des Noirs*... Un mois qui est court et tout le monde chiale. Cela ne devrait même pas exister. Ces journées, je ne sais pas si c'est le gouvernement qui les a mis mais cela fait des disputes. On a le mois de février et c'est le mois le plus court. Pourquoi on n'aurait pas le mois de décembre? » (Femme d'origine haïtienne, née au Canada)

« I don't know if they are really fighting racism. I think they are trying. They do a lot of media, part of it where they are saying : yes we are doing a lot of this. But part of me asks the question : do they really care? » (Homme né en Jamaïque)

Le financement des organismes communautaires est un indice de la volonté de l'État de combattre le racisme, aux yeux de plusieurs interviewées. L'État est jugé non seulement sur les subventions qu'il accorde aux programmes de lutte contre le racisme proprement dits et sur la façon dont il les gère, mais aussi sur le soutien qu'il accorde aux projets sociaux et culturels des organismes communautaires. L'absence ou l'insuffisance de soutien financier pour les projets communautaires a tendance à être interprétée comme de la négligence ou une forme d'exclusion. Les répondants d'origine jamaïcaine semblent particulièrement sensibles sur ce point : « No [I don't believe them]. Their social policies tell me no. Their spending tells me no. They might feel they do, but globally no ».

« They do nothing for racism. I can't think of anything that they do except they give some money to the *Carifête*. Until they do something about people

getting jobs, then they could say they were doing something... they had six of us that supposedly were training to working the Ministry and after two years and where are the six of us? None of us are in the Ministry ». (Femme née en Jamaïque)

« I don't believe the Québec government at all in that respect. I don't believe that the Parti Québécois makes any effort to make other ethnic groups feel welcome. I don't think that's just Blacks. I think that's any non-Québécois *pure-laine* group. As far as the Canadian government, I am not extremely well versed in federal politics. But in terms of funding for ethnic programs, I know that my mum has been able to get some funding for projects that we have worked on. So on that level they have been supportive ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

Certains croient que la majeure partie de la lutte contre le racisme est assumée de fait par la société civile, individus ou organismes communautaires et que l'État ne fait souvent que récupérer le crédit des actions menées ailleurs : « Malgré la sensibilisation, dans le concret, ce sont des individus qui luttent contre le racisme. Le gouvernement, c'est juste une entité »; « Entre le discours et la réalité, [il y a un écart]. Je ne dirais pas que c'est le gouvernement qui lutte contre le racisme mais plutôt des organismes. Moi, les politiciens, je n'y crois pas tellement ».

En résumé, les personnes interrogées se sentent mal protégées contre le racisme. Malgré l'existence des Chartes des droits et libertés et des recours légaux contre la discrimination, les formes sournoises de racisme qui dominent actuellement, c'est-à-dire des préjugés et des attitudes qui ne s'expriment pas ouvertement, constituent une réalité quotidienne contre laquelle il est difficile de lutter. Le sentiment d'insécurité qui en résulte est alimenté par les tensions interculturelles plus générales que l'on retrouve dans la société, en particulier dans le contexte des débats constitutionnels. La population francophone, souvent associée sans nuances à un courant nationaliste intolérant et xénophobe, est perçue comme particulièrement menaçante par certains interviewés des deux groupes.

La faiblesse des résultats en matière de programmes gouvernementaux d'accès à l'égalité en emploi joue un rôle symbolique important dans la perception des efforts gouvernementaux en matière de lutte contre le racisme. Dans la mesure où les minorités racisées continuent d'être désavantagées sur le marché de l'emploi et confinées dans les emplois précaires mal payés, l'action gouvernementale se réduit pour plusieurs interviewés à des discours électoraux qui n'ont pas plus de valeur que les promesses électorales. On note un cynisme très développé face aux politiciens, phénomène inquiétant dans la mesure où l'on sait que le cynisme s'accompagne d'un désintérêt face aux débats publics et d'une absence de participation à la communauté politique.

## **LA PLACE DES MINORITÉS DANS UN QUÉBEC SOUVERAIN**

La question nationale joue un rôle très important dans la vie politique québécoise et canadienne. La plupart des débats publics y font référence et non seulement lorsque que l'on parle de réforme constitutionnelle. Les débats sur la fiscalité, l'éducation, les programmes sociaux, l'emploi, l'immigration et une foule d'autres sujets sont marqués par cette controverse. Les gouvernements et les partis profitent des débats publics pour tenter de faire avancer leurs positions fédéralistes ou souverainistes. Cette question contribue de façon importante à façonner

les perceptions de la communauté politique québécoise et canadienne, de la citoyenneté et même de l'identité. Le référendum de 1995 portant sur la souveraineté du Québec a accentué les tensions. Le discours du premier ministre Jacques Parizeau le soir du référendum a généralement été interprété comme un rejet des immigrants et des minorités par les Québécois francophones<sup>12</sup>. Très médiatisé, il a été présenté dans les débats publics comme la preuve que le nationalisme québécois est ethnique, donc illégitime, et il occulte la position du Parti Québécois et du mouvement souverainiste en général qui reconnaît la diversité du peuple ou de la nation québécoise et l'apport des immigrants et des minorités ethnoculturelles à la société québécoise et s'engage à faire « de l'immigration et de l'intégration un élément essentiel de son projet de société, de ses politiques de développement social et économique, d'éducation et de formation professionnelle »<sup>13</sup>.

Outre le fait que les perceptions d'une éventuelle souveraineté sont très révélatrices d'un sentiment d'inclusion ou d'exclusion par rapport à la communauté politique, nous avons voulu vérifier les perceptions des répondants sur les changements dans les relations interculturelles qui sont susceptibles d'accompagner la souveraineté éventuelle du Québec. Une étude de Serré et Lavoie estime qu'environ 15 % de la population d'origine haïtienne appuierait la souveraineté (Serré et Lavoie, 1999 : 226), cette estimation étant très conservatrice. Outre l'intégration linguistique, la pratique religieuse, l'âge (moins de 55 ans), la scolarité et le fait de travailler dans la fonction publique ont une influence positive sur cet appui. En effet, l'appui à la souveraineté du Québec augmente proportionnellement avec le degré de scolarité, comme l'ont montré plusieurs études et recherches.

Les deux tiers des interviewés estiment que le traitement des minorités serait pire dans un Québec souverain. L'autre tiers se partage entre ceux qui croient que la situation des minorités demeurerait la même et ceux qui n'ont pas d'opinion. La langue joue probablement un rôle important dans cette perception puisque les répondants d'origine jamaïcaine sont presque unanimes à affirmer que la place des minorités serait pire dans un Québec souverain alors que les positions des interviewés d'origine haïtienne sont plus nuancées.

Pour certains, l'indépendance du Québec n'a rien à voir avec l'avenir des minorités. Les problèmes d'insertion que rencontrent certaines minorités, comme les minorités « noires », relèvent de l'économie, du marché du travail, des réseaux sociaux et de la bonne volonté au quotidien de la part des uns et des autres. En ce sens, il s'agirait d'une responsabilité partagée : « Ce n'est pas du tout la séparation du Canada qui va faire qu'un Noir arrive à occuper un même poste qu'un Blanc. Le Noir qui va se rendre là, c'est parce qu'il va avoir tellement d'études, d'expérience et de qualifications qu'ils n'auront pas le choix d'engager cette personne là »; « Je ne pense pas que les problèmes des minorités soient politiques. Je ne crois pas que l'indépendance changerait quelque chose. Je dirais que c'est un temps d'acceptation. Quand j'étais jeune, je n'avais pas ou très peu d'amis blancs, de race blanche. En grandissant, j'en ai eu plus et là, je dirais que c'est 50/ 50. Avec le temps, la situation peut changer ».

---

<sup>12</sup> « C'est réussi sur un plan. On va cesser de parler des francophones du Québec. [...] C'est vrai qu'on a été battus, au fond par quoi? Par l'argent puis des votes ethniques essentiellement ». (Allocution de Parizeau le 30 octobre 1995, reproduit sur le site du Conseil pour l'unité canadienne, <http://www.ccu-cuc.ca/fran/bibliotheque/archives/parizeau.html>).

<sup>13</sup> Parti Québécois, 1999, *Programme du Parti Québécois, La politique : la citoyenneté*. <http://www.pq.org>. Consulté le 13 avril 1999.

La majorité toutefois se situe d'emblée sur le terrain politique. Les minorités vivent, selon plusieurs interviewés, un sentiment d'insécurité, de crainte et de réticence face au mouvement souverainiste ou au nationalisme québécois. Deux cas de figures apparaissent ici.

*a. Ne pas être considéré comme Québécois à part entière*

Le mouvement souverainiste québécois, qui rassemble pourtant bon nombre de Québécois de diverses origines, inspire frustration et incertitude : soit que l'on ne se reconnaisse pas dans les figures de proue du mouvement souverainiste, qu'on s'y sente mal représenté, soit que l'on se situe comme Québécois, mais anti-souverainiste. Dans les deux cas de figures, se profile la frustration de ne pas être considéré comme Québécois à part entière :

« Il y a beaucoup d'immigrants qui sont en faveur l'indépendance du Québec. [Pour moi], le véhicule de l'indépendance du Québec est trop blanc et trop québécois pour qu'il y ait de la place pour les immigrants ». (Femme née en Haïti)

« Il y en a [des Québécois francophones], c'est par goût de fierté du Québec et de séparation peu importe les ethnies (sic) qui se trouvent. Il y en a beaucoup, c'est parce qu'on ne veut pas des Anglais, des Noirs. On veut être entre Québécois blancs *de souche*. Moi, j'ai de la difficulté avec cela car je ne suis pas séparatiste. Je ne suis pas pro Canada ni pro Québec, sauf que je vis au Canada. C'est le pays dans lequel j'ai immigré, où mes parents m'ont amené. Alors, c'est sûr que si je vais voter, je vais dire non. Non, je ne veux pas me séparer. Par contre, s'il faut se battre pour le Québec face au reste du Canada, je vais me battre pour le Québec. Je m'identifie comme Québécois et quand on me dit que je ne suis pas Québécois, je me fâche. Je suis Québécois car j'ai grandi ici. Moi, je connais Passe-partout, Goldorak et Candy. C'est ça mon bagage. (...) Je ne connais pas l'histoire d'Haïti... ». (Homme né en Haïti)

*b. Se sentir exclus et exclure à rebours*

Le nationalisme québécois inspire des craintes quant au sort et à l'avenir des minorités dans un Québec souverain. Sous un régime « séparatiste », on n'accepterait pas les immigrants, on chercherait à ghettoïser les minorités, on n'accorderait pas les mêmes libertés qu'aux *French Canadians* :

« I think it would be worse. I have a more emotional than rational belief but I still feel that under a separatist regime that Québec is not looking to accept or integrate people who are from elsewhere. I think that minorities would be ghettoised.. I don't believe that they are willing to accord the same freedoms to people who are from other ethnic origins and who don't want to necessarily feel French-Canadian as to someone whose whole history is in Québec ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« Québec, their culture is so important to them that any minority would be non-existent. That Québec culture is going to be all that they are focusing on... [Other minority cultures] would take a step down ». (Femme née en Jamaïque)

Le gouvernement fédéral apparaît alors comme le protecteur des minorités, celui qui fait la promotion des droits de la personne et du multiculturalisme :

« I think it would be worse. Because as minorities, one of the counterbalance to the nationalist movement we have is the fact that we are part of the bigger country that shares these values of multiculturalism and individual rights and even with that, the nationalist government has manage to squash some rights. So I think if that Federal presence was removed, then it would be a free for all for the nationalists and the only thing keeping them in check would be reaction probably from the United States on these issues. [But] Americans and their own minorities have enough time and effort consuming their own problems as to really worry about the fate of minorities in an independent Québec ». (*Homme né en Jamaïque*)

La politique linguistique sert de vecteur important dans l'analyse de la situation. Perçu non comme langue civique mais comme langue ethnique, le français est vu comme un élément stratégique de domination et d'exclusion des minorités. Les Québécois francophones sont représentés négativement, comme un groupe ethnique totalitaire (ce dont témoigne l'image péjorative des *pure laine Québécois*) qui veut imposer sa langue par la coercition ou ségréguer les minorités. Plusieurs manifestent de vives craintes que les souverainistes veuillent éliminer l'anglais et qu'ils manifestent de l'intolérance vis-à-vis ceux qui ne parlent pas suffisamment le français. Cette crainte est particulièrement forte chez les interviewés d'origine jamaïcaine :

« Minorities might be a little worse off, because language issues would be forced upon them. We would probably be forced to leave. If they couldn't learn the language 100 % the economy would naturally go down...I think that a lot of people would leave, not just because of minority issues but political (issues) and their repercussions on the province. (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

« I think it would be worse because of the government's attitude and those [who] are looking for separation. Les *pure laine Québécois*, the *real Québécois*, those that have been here forever, that's what they really want, Québec for [themselves]. If they have a problem with French in Québec, how about minorities in Québec? It's going to be ever worse because, not only do we not speak French but we're not even the same colour. We're not the same background or anything. So I get really scared when I hear that ». (Femme d'origine jamaïcaine, née au Canada)

« Probably worse. We have no say now and [then] they won't have to listen. Though I heard something on the news yesterday where they were saying that even the separatists, they still don't want English to completely disappear. Like for example, McGill and Concordia. They recognize that they are recognized worldwide... So in some sense we might get a little break there. But in terms of general everyday living, like in the stores, forget service in the hospitals, that's gone already ». (Femme née en Jamaïque)

L'Affaire Parizeau alimente la rhétorique antisouverainiste des interviewés. Dépeints comme représentatifs de la population québécoise francophone, les leaders souverainistes incarnent le rejet présumé des minorités et des immigrants dont le vote serait responsable de l'échec du Référendum de 1995 et des obstacles à la souveraineté :

« Elle serait peut-être pire au début à cause de la frustration des Québécois qui ont essayé pendant si longtemps d'avoir un pays...Je suis sûr que pour un certain temps, les immigrants en arracheraient. Cela pourrait être comme une vengeance : on a réussi à avoir notre pays maintenant on fait ce qu'on veut. C'est vous qui faisiez qu'on ne pouvait pas l'avoir donc vous allez passer un mauvais quart d'heure. Il est certain que le vote ethnique a un rapport. Et comme ils disent, pour l'avoir, il faudrait que tous les francophones votent oui et ils ne le font pas. Les francophones ce ne sont pas les immigrants. J'ai effectivement l'impression que les gens des minorités sont accusés. Si les leaders le disent, je pense que le reste va suivre. Je ne sais pas si c'est la vraie raison mais oui, ils sont accusés d'entraver le processus. Il faut blâmer quelqu'un et ils ne vont pas blâmer les autres Québécois francophones. Mais ils vont blâmer les anglophones, les ethnies et ils vont donc blâmer tout ce qui n'est pas francophone. Cela a été les anglophones pendant un temps et là, ce sont les ethniques ». (Homme d'origine haïtienne, né au Canada)

« Drastically worse. When you have leaders like Parizeau and the kinds of comments that he made... He was not as (chaste) as he should have been and there are factions of people in that party that support his view, then it does not leave much hope nor optimism for those who are not in that closed French milieu. It is actually amazing that a leader not only think it but actually went out and say it ». (Homme d'origine jamaïcaine, né au Canada)

« I don't think we have a place. Look at how things are right now. We are not really identified as part of the Québec society. I remember Bouchard saying something about the immigrants when they come here and the jobs and that is why Quebecers don't have jobs. First whoever is going to be running the Québec government, I can see us getting low paying jobs and living in places where are not so hospitable. A whole bunch of things could happen. I don't really see there being a place. We are lucky now that we are even able to live and function in the society ». (Homme né en Jamaïque)

Nous ne retrouvons donc pas chez les jeunes interviewés d'origine haïtienne et jamaïcaine qui figurent dans cette enquête l'appui à la souveraineté, provenant des minorités québécoises, perceptible dans les sondages analysés par Serré et Lavoie (1999). Au contraire, les discours font ressortir un sentiment d'autoexclusion de la québécoïté. Les Québécois sont définis comme un groupe ethnique exclusivement. Par ailleurs, le mouvement souverainiste représente l'aboutissement ultime de cette ethnicité défensive. Le discours consolide et reproduit des stéréotypes négatifs et antagonistes quant aux carences (en termes de démocratie et de pluralisme) dont seraient porteurs les Québécois ainsi définis. Il est donc normal qu'ils ne s'identifient pas comme Québécois. Le discours politique souverainiste réclamant la création

d'un pays qui appartiendrait aux Québécois est donc perçu comme un désir de rester entre Québécois francophones de vieille souche (entre *pures laines*) et d'exclure, symboliquement ou réellement, les immigrants et les minorités ethnoculturelles. La rhétorique des interviewés témoigne ici d'un certain néo-racisme à rebours, fondé sur la généralisation et l'infériorisation culturelle irréductible de l'Autre.

Certes, la présente étude repose sur un nombre très restreint de répondants et n'est aucunement représentative. Mais on peut faire comme hypothèse que la précarité, le sentiment d'exclusion associé à la couleur, la méconnaissance du projet souverainiste québécois et le discours stéréotypé et porteur de préjugés à l'égard de la majorité francophone véhiculé par la propagande de certains leaders issus des minorités, renforcent le sentiment d'extranéité que ressentent ces jeunes dans le pays qui les a vu naître ou grandir. Dans ce sens, ces attitudes et ces préjugés sont un sérieux indicateur de l'immensité des efforts à accomplir pour l'avènement d'une citoyenneté commune et partagée dans une société québécoise, souveraine ou pas.

## Conclusion

L'enquête révèle certaines tendances quant aux choix identitaires des interviewés : 1) une tendance dominante à adopter une identité à trait d'union, même chez ceux qui sont nés au Canada, ce qui révèle la réticence à accepter une identité civique canadienne unique; 2) la rétention de l'identité exclusive du pays d'origine des parents, même chez les natifs du Canada; 3) la politisation de l'identité canadienne, comme posture adversariale dans le contexte identitaire québécois. Les jeunes interviewés se considèrent très peu comme des Québécois et affirment ne pas être considérés comme tels.

La concurrence que se livrent le gouvernement fédéral et le gouvernement québécois pour développer une identité citoyenne propre ancrée dans un sentiment d'appartenance envers le Canada et le Québec respectivement semble avoir l'effet inverse à celui qui est recherché. Les répondants prennent leurs distances vis-à-vis ces deux identités, contrairement à la situation américaine où une proportion non négligeable de la deuxième génération n'hésite pas à se définir comme Américains. Cela ne se traduit pas nécessairement par une plus grande identification au groupe d'origine des parents. L'identification se présente sous forme d'un bricolage identitaire très marqué et très politisé où les combinaisons entre la citoyenneté, l'ethnicité, la couleur, la province, la ville d'origine et des éléments personnels se conjuguent pour donner une grande variété de formes.

Le discours fédéral sur la citoyenneté ne recueille pas spontanément une forte adhésion. L'appartenance au Canada ou le sentiment de fierté d'être Canadien ne sont associés explicitement à la citoyenneté canadienne que dans une minorité de cas. Quant au discours de l'État canadien sur les responsabilités attachées à la qualité de citoyen, elle rencontre peu d'échos. L'attitude dominante envers la citoyenneté canadienne est l'appréciation de la qualité de vie et des avantages associés à la vie au Canada. La double citoyenneté, souhaitée par la plupart des interviewés, n'est pas un indice de l'attachement qu'ils éprouvent envers un autre pays, mais représente pour eux un élément de stratégie de mobilité sociale et économique dans un contexte où la précarité et l'incertitude se généralisent.

Le discours québécois sur la citoyenneté qui essaie de définir un cadre civique commun que les Québécois de toutes origines pourraient partager et qui serait susceptible de développer un sentiment d'appartenance au Québec ne rencontre guère plus de succès. Si les valeurs décrites dans le cadre civique sont largement perçues comme universelles et souhaitables (démocratie,



droits de la personne, pluralisme...), il n'en va pas de même des éléments historiques et culturels propres à la société québécoise proposés par l'État comme devant être inclus dans ce cadre civique : le français langue commune, la question du patrimoine culturel et la reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone. Sauf exceptions, le français comme langue civique n'est perçu ni comme une réalité ni comme un objectif souhaitable. Le patrimoine auquel les répondants s'identifient est encore celui de leurs parents et l'idée de patrimoine commun leur apparaît souvent absurde. La reconnaissance des droits historiques de la communauté anglophone reçoit un accueil de principe favorable dans le groupe d'origine jamaïcaine, qui demeure par ailleurs sceptique quant à la volonté gouvernementale de respecter ce principe. Le groupe d'origine haïtienne est plus réservé sur ce dernier point, préférant une reconnaissance de l'apport des immigrants et des communautés ethnoculturelles en général au développement du Québec.

La protection offerte par les Chartes apparaît très relative, voire insuffisante, à la plupart des personnes interrogées. Les formes sournoises et subtiles de racisme qui dominent actuellement, comme les préjugés et les attitudes qui ne s'expriment pas ouvertement, constituent une réalité quotidienne contre laquelle les membres des deux groupes se sentent plutôt démunis. La faiblesse des résultats concrets des programmes gouvernementaux d'accès à l'égalité en emploi et l'absence de diminution notable des préjugés et des attitudes racistes en général jouent un rôle symbolique important dans la perception des efforts gouvernementaux en matière de lutte contre le racisme. Dans la mesure où les minorités racisées continuent d'être désavantagées sur le marché de l'emploi et confinées dans des emplois mal payés, l'action gouvernementale se réduit pour plusieurs à des discours électoraux sans aucune crédibilité.

La question de la place des minorités dans un éventuel Québec souverain, de même que les commentaires recueillis sur l'ensemble des thèmes de cette section, soit l'identité, la citoyenneté canadienne, la citoyenneté québécoise et les politiques publiques de lutte contre le racisme, font ressortir clairement le sentiment d'exclusion des répondants par rapport à cette société qui les a vus naître ou grandir. Ils sont incapables de s'identifier à la notion de Québécois, dont ils ont une conception ethnicisante réduite au seul groupe francophone fondateur du Québec. Qui plus est, ce groupe francophone, associé sans nuances à un nationalisme intolérant et xénophobe, est perçu comme une présence menaçante pour les minorités d'autres origines auxquelles il chercherait à imposer sa langue et sa culture et pour certains, qu'il souhaiterait exclure. Compte tenu que nous sommes en présence de répondants bilingues, éduqués dans les écoles québécoises, il faut dresser un constat d'échec de l'intégration actuelle et mesurer l'ampleur du travail à effectuer pour que se réalise le souhait d'une citoyenneté inclusive et d'une pleine participation de tous à la vie canadienne et québécoise.

# CONCLUSION GÉNÉRALE

La question de l'incorporation des immigrants et de leurs descendants n'est pas exempte de paradoxes et de contradictions. A l'instar des théoriciens de l'assimilation segmentée et des théoriciens du néo-racisme qui ont beaucoup fait avancer la réflexion sur l'« intégration » des immigrants et des minorités racisées dans la société américaine, nous pensons que les voies de l'incorporation (ou de l'intégration) sont complexes et paradoxales et qu'un fort discours idéologique en masque les contours. L'interprétation des modalités de l'incorporation ne peut être aussi univoque et aussi idéaliste que celle soumise par Will Kymlicka dans son dernier ouvrage apologétique de la politique du multiculturalisme canadien (*Finding our Way, 1998*). En effet, Kymlicka affirme que la politique du multiculturalisme est une pure réussite en ce qu'elle favorise l'intégration des immigrants et des minorités au sein de la société civile. Il en veut pour preuve divers indicateurs comme les attitudes sur les mariages mixtes, le niveau remarquable de participation politique de certains groupes d'immigrants et l'esprit d'accueil, de tolérance et d'ouverture de la société canadienne à l'égard de la différence.

Notre recherche a montré qu'une analyse qualitative des représentations d'acteurs sociaux particuliers lève un coin du voile sur une réalité infiniment plus complexe que les opinions révélées par les sondages ou les discours politiques sur l'intégration. L'intégration, ou l'incorporation des minorités, particulièrement de celles qui ont une mémoire historique de discrimination, dépend des groupes sociaux sur lesquels on se penche, de la durée de leur implantation, de leur différenciation sociale interne, des perceptions existantes quant à la compatibilité culturelle, des opportunités structurelles et conjoncturelles sur le plan économique et des enjeux idéologico-politiques propres aux sociétés nationales dans lesquels elles s'insèrent. En d'autres mots, la vision idéaliste et moraliste des philosophes comme Kymlicka et des promoteurs des politiques publiques ne se vérifie pas toujours sur le terrain.

La recherche que nous avons menée dans la région montréalaise auprès de jeunes adultes (18-34 ans), nés de parents haïtiens et jamaïcains déjà établis au Canada avant leur naissance, ou qui ont immigré avec leurs parents alors qu'ils étaient encore très jeunes, n'est aucunement représentative de l'ensemble des jeunes adultes de ces groupes, rappelons-le encore une fois. En dépit de son caractère exploratoire et de la taille restreinte de l'échantillon, la méthode utilisée a permis de livrer des résultats originaux et d'une grande pertinence théorique, politique et sociale. Ces jeunes adultes ont soif d'intégration, mais ils rencontrent beaucoup d'obstacles, que ces derniers soient objectifs ou qu'ils soient subjectifs et intériorisés. Ils vivent une situation de minoritaires issus de l'immigration, sans avoir, à proprement parler, connu l'expérience de l'immigration et dont la socialisation s'est effectuée essentiellement au sein d'institutions et de l'univers normatif canadien et québécois.

Dans le cas de cette « deuxième génération issue de l'immigration haïtienne et jamaïcaine », peut-on parler d'incorporation citoyenne à part entière ou d'exclusion relative? Aux États-Unis, plusieurs chercheurs ont dégagé les obstacles à l'incorporation citoyenne des minorités issues de la nouvelle immigration des pays du Sud. En premier lieu, les changements structurels de l'économie ont contribué à l'aggravation des inégalités, n'assurent plus une

mobilité sociale linéaire et la flexibilité de l'emploi ne procure plus de sentiment de sécurité pour de larges fractions des classes populaires et des classes moyennes, quelles que soient leurs composantes internes. Dans ce contexte, la nouvelle immigration des années soixante-dix, en provenance des pays du Sud, a été particulièrement exposée à de nouvelles formes de segmentation sociale, de flexibilité du travail, de ségrégation et de discrimination indirectes. Ces facteurs sont présents dans le contexte canadien. À preuve, les taux de chômage foudroyants qui affectent les minorités « noires » en particulier.

Quelles significations les jeunes adultes dans cette étude accordent-ils à leurs expériences vécues? La très grande majorité se sont heurtés à des préjugés à connotation raciste, dans le milieu éducatif fréquenté, qu'il soit privé ou public, francophone ou anglophone.

Si les conséquences académiques ont été pratiquement nulles chez les interviewés qui se situaient parmi la catégorie des élèves ou des étudiants performants, il en va autrement sur le plan social. La discrimination et les préjugés entretiennent la méfiance, le repli sur le groupe d'origine et la reproduction de « frontières raciales symboliques » (entre catégories socialement et politiquement construites comme celles de « Noirs » et de « Blancs ») qui existent chez leurs aînés. Le discours narratif sur le racisme, vécu ou relaté par les proches, imprègne les mémoires, il s'alimente de la conflictualité et des répertoires culturels propres à la société québécoise.

Les divers témoignages dévoilent des difficultés quant à l'insertion dans le marché du travail. Plusieurs années après l'obtention des diplômes, la précarité d'emploi demeure importante et un grand nombre de jeunes adultes dans le cadre de cette enquête n'oeuvrent pas dans leur champ d'études et à leur niveau de compétence. Malheureusement, les limites de la recherche ne permettent pas de comparer leur situation avec celle de groupes de jeunes appartenant à la majorité francophone ou à d'autres minorités mieux établies, d'origine européenne entre autres, qui auraient des compétences professionnelles et un accès à des types d'emploi équivalents. La situation du marché du travail, les limites des réseaux sociaux d'embauche expliquent partiellement les difficultés d'intégration vécues par les personnes interviewées. De plus, certains jeunes adultes d'origine jamaïcaine maîtrisent mal le français et ressentent la situation comme un obstacle supplémentaire à l'égalité des chances. Mais la conjoncture économique n'explique pas tout. Rien n'indique que les interviewés qui ont rencontré des problèmes d'insertion dans le marché du travail soient moins disponibles que d'autres Québécois. Au contraire, les personnes interrogées, conscientes des attitudes et des pratiques discriminatoires, pensent avoir fait preuve d'une volonté particulière de performance sur le marché du travail pour contrer l'imminence de la discrimination. Ce souci universaliste de performance a été noté dans la population afro-américaine pour qui l'endurance et l'effort représentent des qualités et des valeurs morales qui sont propres à leur groupe et qui ont contribué à leur cohésion sociale interne (Lamont, 2000).

Ces problèmes de discrimination, de préjugés et d'attitudes entretiennent chez les Québécois d'origine haïtienne et jamaïcaine un sentiment d'être désavantagées par rapport aux jeunes Québécois d'autres origines. D'une façon générale, l'évaluation que font les interviewés de la position des jeunes « Noirs » dans le marché du travail est très pessimiste. Le fait d'appartenir à une minorité linguistique accentuée, chez certains répondants d'origine jamaïcaine, le ressentiment et les perceptions de victimisation.

Pourtant, en dépit des évaluations négatives qu'ils font de la situation des minorités « noires », les jeunes interviewés projettent un avenir meilleur que celui de leurs parents et croient en leur mobilité sociale. Les ressources dont ils disposent (scolarité, connaissances linguistiques, etc) expliquent en partie cette relative confiance en soi. Les répondants mettent

soigneusement au point les stratégies gagnantes qui leur permettront de réaliser leurs projets de vie (acquisition de ressources, développement d'habiletés, de réseaux de soutien, etc.). La mobilité continentale apparaît comme un élément important de ces stratégies et bon nombre envisagent de migrer vers l'Ontario ou les États-Unis pour assurer leur réussite professionnelle. Certains jeunes ont à cet égard développé un discours qui relève des narratifs politiques ambiants dans la société québécoise, quant à la fuite ou à l'exil volontaire des minorités.

Les réseaux sociaux personnels apparaissent relativement centrés sur la communauté d'origine et sur la communauté « noire » plus large, un peu par défaut. Le choix des amis et des conjoints obéit à une certaine logique de repli sur soi relatif qui assure réconfort et soutien. L'attachement au groupe d'origine haïtienne ou jamaïcaine, ou au groupe « noir », ressort nettement, mais n'est pas soutenu par un racisme à rebours nettement affirmé.

L'évaluation que font les jeunes interviewés des relations interculturelles sur la scène québécoise varie. Ils attestent de la pérennité des préjugés qui affectent les relations entre les Haïtiens et les Jamaïcains du Québec, préjugés enracinés dans l'histoire de la Caraïbe et des divisions induites par le colonialisme européen. Les relations entre « Noirs » et « Blancs » apparaissent davantage problématiques. Les interviewés sont très partagés lorsqu'il s'agit d'apprécier ce type de relations désignées comme raciales. Outre l'expérience personnelle, l'expérience américaine sert de modèle et d'étalon de mesure du racisme et des relations entre « Blancs » et « Noirs », sur la scène québécoise et canadienne.

Les luttes politiques propres au Canada influencent fortement cette évaluation. En effet, la question nationale du Québec provoque beaucoup de réactions chez les jeunes interviewés. La contestation historique initiée par la majorité québécoise francophone de la position du Québec dans la fédération canadienne, qui s'est d'abord traduite par un nationalisme défensif et culturel, est jugée comme ethniciste, sinon raciste, en dépit des orientations territoriales et civiques du nationalisme québécois actuel, et en dépit de l'adhésion qu'il suscite au sein des minorités elles-mêmes. Force est de constater que la problématique identitaire québécoise les interpelle, certains se sentant rejetés par la majorité en tant « Noirs », ou en tant qu'anglophones ou en tant que membres de minorités issues de l'immigration, ou en tant qu'anti souverainistes. Leur position fait preuve d'ailleurs d'ambivalence. Elle oscille entre le ressentiment de ne pas se sentir inclus dans la *québécoisité* et un discours de rejet, un discours accusateur, inspiré du discours véhiculé par certains leaders d'opinion sur la *nature* du mouvement souverainiste dont la logique néo-raciste a été démontrée (Potvin, 1998).

On constate chez les interviewés une certaine posture de distanciation face aux catégories de couleur, « Noir » et « Blanc », « minorités visibles », issues de l'idéologie raciale. Ce recul qu'ils prennent témoigne de tentatives de déconstruction au moins partielle de cette idéologie. En effet, nombre de témoignages contestent le substrat biologique ou culturel associé aux catégories raciales. Cependant, malgré la critique idéologique de ces termes et de l'idéologie raciale, les répondants y recourent spontanément.

Malgré ces difficultés, on note une volonté d'intégration à la société québécoise qui se situe en tension avec le repli communautaire. L'importance des réseaux ethniques ne va pas contre cette volonté mais constitue un moyen pour déjouer la marginalisation ressentie ou appréhendée. Les liens transnationaux s'inscrivent dans cette même perspective de cultiver des réseaux capables d'assurer la réussite d'une éventuelle migration de travail. En effet, tant chez les groupes d'origine jamaïcaine qu'haïtienne, les réseaux transnationaux se recentrent davantage vers les États-Unis. Ces liens sont d'ordre symbolique et ne sont pas ancrés dans des pratiques concrètes et soutenues. Ils révèlent d'une idéologie du transnationalisme qui diffère des

orientations des primo-immigrants. En ce sens, ils sont à analyser dans la même perspective que celle que Herbert Gans dégageait quant à la distinction entre ethnicité symbolique et ethnicité traditionnelle. En effet, bien peu forment un projet de retour définitif dans le pays d'origine. Les projets d'émigration qui s'inscrivent dans la vie active, comme nous l'avons mentionné, visent essentiellement le Canada anglais ou les États-Unis.

Les interviewés reconnaissent l'influence de la culture afro-américaine dans leur vie (formes musicales, modes vestimentaires, etc) et de grands leaders politiques. Cependant, ils sont critiques quant à une solidarité « noire » à l'échelle continentale, conscients qu'ils sont de la diversité de l'ancrage des groupes et des revendications dans l'espace nord-américain.

Notre recherche a également démontré comment la discrimination perçue, vécue ou pressentie a un impact sur les options identitaires et sur la façon dont les jeunes adultes interviewés réagissent au discours étatique normatif sur la citoyenneté. Peu d'entre eux se définissent comme Canadiens. La prépondérance de l'identité à trait d'union, la rétention de l'identité nationale d'origine exclusive (même chez des jeunes nés au Canada), la faiblesse de l'identité québécoise, la politisation de l'identité sont les faits saillants de cette enquête. La concurrence identitaire que se livrent deux sociétés d'intégration, la canadienne et la québécoise ressort nettement des postures des interviewés.

Le discours fédéral sur la citoyenneté ne recueille pas spontanément une forte adhésion, pas plus que le discours québécois d'ailleurs. Si les valeurs décrites dans le cadre civique commun proposé par l'État du Québec sont largement perçues comme universelles et souhaitables (démocratie, droits de la personne, pluralisme...), il n'en va pas de même des éléments historiques et culturels propres que le discours étatique inclut dans ce cadre civique commun, en particulier en ce qui concerne le français comme langue commune et le patrimoine commun. Le discours étatique apparaît donc relativement peu rassembleur et n'offre pas aux yeux des personnes interrogées de garantie quant à l'incorporation citoyenne des minorités dans la société québécoise.

Quant au thème de la place des minorités dans un éventuel Québec souverain, il suscite un discours inquiétant. Les témoignages font ressortir une conception ethnicisante de la notion de Québécois, terme associé à la seule majorité francophone d'origine canadienne-française. Ce discours révèle l'ampleur des défis reliés à la construction de visions démocratiques et pluralistes de la citoyenneté dans le contexte québécois, défis qui relèvent autant de la société civile que de l'État.

Comment assurer une meilleure incorporation citoyenne des minorités racisées? La présente étude ne peut certes apporter de solution miracle à ce problème ancien. Elle ne peut que se contenter de contribuer modestement à une meilleure compréhension du phénomène et à la réflexion qui se poursuit dans la société québécoise et canadienne, ce qui permettra à long terme d'avoir une meilleure prise sur lui.

La présente recherche livre des résultats discursifs qui démontre la nécessité d'une intervention accrue et vigoureuse de l'État et de la société civile au niveau de l'éducation et du marché du travail. L'éducation civique au sein de l'école apparaît incontournable, mais elle concerne également les clientèles adultes. Le discours qui se développe au Québec sur l'insuccès des programmes d'accès à l'égalité en emploi et sur la sous-représentation des minorités dites visibles dans les partis politiques et la sphère publique requiert une attention particulière. L'éducation et la sensibilisation en ce sens sont d'autant plus importantes que l'intervention juridique, sur plainte, aux Commissions des droits de la personne fédérale et provinciale, connaît des limites certaines.

Mais surtout, à poser les questions uniquement en termes de relations interculturelles, multiculturelles ou civiques, le risque est grand de ne pas toucher les racines profondes du racisme, soit les inégalités économiques et l'aménagement de l'espace public tel qu'il existe actuellement. On sait que le racisme et les tensions interethniques sont exacerbées dans les périodes de crise économique, politique et identitaire. Faute de tenir compte davantage des besoins et des revendications des minorités et de les inscrire dans un projet commun de société, d'inventer de nouveaux espaces de délibération, les relations entre les minorités racisées et les majorités démographiques ne peuvent que se détériorer. L'accent normatif sur une citoyenneté désincarnée qui ignore les spécificités des minorités ethnoculturelles, racisées et nationales, ne saurait non plus apporter à long terme de résolution des problèmes d'équité auxquels sont confrontées nos sociétés.

# BIBLIOGRAPHIE

- ALBA, R. et NEE, V., (1997), « Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration », *International Migration Review*, vol. 31, no 4, p. 826-874.
- ALBA, R., (1990), *Ethnic Identity, The Transformation of White America*, Yale University Press.
- ANDERSON, W., (1993), *Caribbean Immigrants : a Socio-demographic Profile*, Toronto, Canadian Scholar's Press.
- ANDERSON, W., (1985), *Caribbean Orientations : a Bibliography of Ressource Material on the Caribbean Experience in Canada*, Toronto, William-Wallace Publisher.
- AGNEW, V., (1996), *Resisting Discrimination : Women from Asia, Africa, and the Caribbean and the Women Movement in Canada*, Toronto, University of Toronto Press.
- BALIBAR, E., (1988), « Y a-t-il un néo-racisme », dans E. Balibar et E. I. Wallerstein (dirs.), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, p.27-41.
- BATAILLE, P., (1998), « The Racism Scene and the Multicultural Project : Quebec as an example », *Social Science Information*, Sage Publications, vol. 37, no 2, p.381-399.
- BATAILLE, P., McANDREW, M. et POTVIN, M., (1998), « Racisme et anti-racisme au Québec : analyse et approches nouvelles », *Cahiers de recherche sociologique*, no. 31, p.115-143.
- BISSOONDATH, N., (1994), *Selling Illusions. The Cult of Multiculturalism in Canada*, Toronto, Penguin Books.
- BOBO, L. et SMITH, R., (1998), « From Jim Crow Racism to Laissez-Faire Racism », dans W. Katkin, N. Landsman et A. Tyree (dirs.), *Beyond Pluralism. The Conception of Groups and Group Identities in America*, Illinois, University of Illinois Press.
- BOSSET, Y., (1994), *Les mouvements racistes et la Charte*, Montréal, Commission des droits de la personne du Québec.
- BRENNER, H. et al., (1992), *Haitian Entrepreneurs in Montreal : New Lives, New Businesses*, Montréal, École des Hautes Études Commerciales, Chaire d'entrepreneurship McLean Hunter.

- CANADA, Statistique Canada, *Les 25 principales origines ethniques au Québec, par réponses uniques et multiples, recensement de 1996 - Données échantillon (20 %)*, [http://www.statcan.ca/francais/census1996/feb17/colpq\\_f.htm](http://www.statcan.ca/francais/census1996/feb17/colpq_f.htm)
- CARMICHEAL, S. et HAMILTON C., (1967), « Institutional Racism and the Colonial Status of Blacks », dans R. Edwards, M. Reich et T. Weisskopf (dirs.), *The Capitalist System*, New York, Random House, p.290-305.
- CASTLES, S. et DAVIDSON A., (1999), *Citizenship and Migration. Globalization and the Politics of Belonging*, New York, Routledge.
- CHEBEL D'APPOLLONIA, C., (1998), *Les racismes ordinaires*, Paris, Presses de sciences politiques.
- CHICHA-PONTBRIAND, M.-T., (1990), *Les jeunes des minorités visibles et ethniques et le marché du travail : une situation doublement précaire*, Commission des droits de la personne du Québec, Montréal, Communication présentée à la Table ronde sur les jeunes et les communautés culturelles, Conseil des communautés culturelles et de l'immigration.
- CLÉMENT, R., SYLVESTRE, A. et NOELS, K., (1991), « Modes d'acculturation et identité située : le cas des immigrants haïtiens de Montréal », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 33, no 2, p.81-94.
- CORNELIUS, W.A., MARTIN, P.L., et HOLLIFIELD, J.F., (1994), *Controlling Immigration. A Global Perspective*, Stanford, Stanford University Press.
- DEJEAN, P., (1978), *Les Haïtiens au Québec*, Québec, Les Presses de l'Université du Québec.
- DEJEAN, P., (1990), *D'Haïti au Québec*, Montréal, Centre international de documentation et d'information haïtienne, caraïbéenne et afro-canadienne (CIDIHCA).
- DESCHAMPS, G., (1990), *Les communautés culturelles : identification ethnique, rapports avec la société francophone et compétence et usages linguistiques*, Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, Direction des études et de la recherche.
- DESILVA, A., (1992), *Les gains des immigrants - une analyse comparative*, Ottawa, Conseil économique du Canada.
- DEPESAILLES, S., (1984), *La population noire du Québec*, Québec, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration.
- DESTIN, L., CHÉRY, J.R., CLÉMENT, M. et GABRIEL, J., (1986), *Les entreprises commerciales haïtiennes à Montréal : une prise en charge? Étude sur les entreprises commerciales de la communauté haïtienne de Montréal*, Montréal, Centre éducatif des Haïtiens de Montréal.
- DOVIDIO, J.F. et GAERTNER, S.L., (dirs.), (1986), *Prejudice, Discrimination and Racism*, Orlando, Academic Press.



- DWIVEDI, O.P., D'COSTA, R., STANFORD, C.L., TEPPER, E., (dirs.), (1989), *Canada 2000 : Race Relations and Public Policy*, Guelph, University of Guelph.
- GUILLAUMIN, C., (1972), « Caractères spécifiques de l'idéologie raciste », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 8, p. 247-274.
- EL YAMANI, M., (1997), *L'emploi des jeunes : un enjeu de société*, Québec, ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration.
- ERTEL, R., MARIENSTRAS, E. et FABRE, G., (1974), *En marge : sur les minorités aux États-Unis*, Paris, Maspéro.
- FEAGIN, J.R. (1997), « The Continuing Significance of Race, Antiblack Discrimination in Public Places », dans D. Kendall (dir.), *Race, Class and Gender in a Diverse Society*, Boston, Allyn and Bacon, p.366-387.
- FOSTER, C., (1996), *A Place Called Heaven : the Meaning of Being Black in Canada*, Toronto, Harper Collins.
- FONER, N., (1989), *New Immigrants in New York*, New York, Columbia University Press.
- FONG, E., (1996), « A Comparative Perspective on Racial Residential Segregation : American and Canadian Experiences », *Sociological Quarterly*, vol. 37, no 2, p. 199-226.
- FONG, E. et GULIA, M., (1996), « The Attainment of Neighborhood Qualities among British, Chinese, and Black Immigrants in Toronto and Vancouver », *Research in Community Sociology*, no 6, p.123-145.
- FRENETTE, Y., LABELLE, M. et SALÉE, S., (1999), *Citoyenneté et diversité culturelle à Montréal*, Montréal, UQAM, Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, Rapport de recherche non publié.
- GANS, H., (1992) « Second-Generation Decline : Scenarios for the Economic and Ethnic Futures of the Post-1965 American Immigrants », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 15, no 2, p. 173-192.
- GARON AUDY, M., (1988), *Une expérience de testing de la discrimination raciale dans le logement à Montréal*, Montréal, Commission des droits de la personne du Québec.
- GAY, D., (1988), *Des empreintes noires sur la neige blanche : les Noirs au Québec (1750-1900)*, Québec, Québec, Conseil québécois de la recherche sociale.
- GLICK SCHILLER, N. et FOURON, G., (1999), « Terrains of Blood and Nation : Haitian Transnational Social Fields », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 22, no 2, p. 340-366.
- GLICK SCHILLER, N. et FOURON, G., (1998), « Transnational Lives and National Identities : the Identity Politics of Haitian Immigrants », dans M.P. Smith et L.E.

- Guarnizo (dirs), *Transnationalism From Below, Special Issue of Journal of Comparative Urban and Community Research*, vol.6, p.130-164.
- GOULBOURNE, H., (1992), « Mobilisation ethnique et les minorités d'origine asiatique et caraïbe », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 5, no 2, p. 101-117.
- GOVIA, F., (1988), *Blacks in Canada in Search of the Promise : a Bibliographical Guide to the History of Blacks in Canada*, Edmonton, Harambee Centres.
- HENRY, F., (1994), *The Caribbean Diaspora in Toronto : Learning to Live with Racism*, Toronto, University of Toronto Press.
- HENRY, F., (1986), *Les relations interraciales au Canada aujourd'hui : état des recherches*, Commission canadienne des droits de la personne, Ottawa.
- HENRY, K. S., (1981), *Black Politics in Toronto since World War I*, Toronto, The Multicultural History Society of Ontario.
- HOU, F. et BALAKRISHNAN, T.-R., (1996), « The Integration of Visible Minorities in Contemporary Canadian Society », *Canadian Journal of Sociology*, vol. 21, no 3.
- HUBERT D., et CLAUDÉ, Y.,(1991), *Les skinheads et l'extrême-droite*, Montréal, VLB Éditeur.
- ICART, J.-C et LABELLE, M., (1998), « L'émigration haïtienne à l'heure de la ZLÉA, Perspectives à partir du Canada », Montréal, UQAM, Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, texte ronéoté.
- JENSEN, L. et CHITOSE, Y., (1996), « Today's Second Generation : Evidence from the 1990 Census », dans A. PORTES (dir.), *The New Second Generation*, New York, Russell Sage Foundation, p.82-107.
- KENDALL D., (dir.) (1997), *Race, Class and Gender in a Diverse Society*, Boston, Allyn and Bacon.
- KASINITZ, P., (1992), *Caribbean New York, Black Immigrants and the Politics of Race*, Cornell University Press.
- KANDALL, D., (dir.) (1997), *Race, Class and Gender in a Diverse Society*, Boston, Allyn and Bacon.
- KOBAYASHI, A., (1992), « Représentation de l'ethnicité : statistextes politiques », *Les défis que pose la mesure de l'origine ethnique : science, politique et réalité*, Ottawa, Statistique Canada, p. 541-559.
- KYMLICKA, W., (1998), *Finding Our Way*. Toronto, Oxford University Press.

- LABELLE, M. et SALÉE, D., (2001), «Immigrant and Minority Representations of Citizenship in Quebec», dans T. Alexander Aleinikoff et Douglas Klusmeyer (dirs), *Citizenship Today. Global Perspectives and Practices*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, p.278-315.
- LABELLE, M., (2001), «Non, le racisme n'est pas naturel», *Le Devoir*, 22 mars.
- LABELLE M., (2000), «La politique de la citoyenneté et de l'interculturalisme au Québec: défis et enjeux», dans H. Greven et J. Tournon (dirs), *Les identités en débat: /intégration ou multiculturalisme*, Paris, L'Harmattan, pp. 269-293.
- LABELLE, M. et SALÉE, D., (1999), « La citoyenneté en question. L'État canadien face à l'immigration et à la diversité », *Sociologie et sociétés*, vol. 13, no. 2, p. 125-144.
- LABELLE, M. et MIDY, F., (1999), « Re-reading citizenship and the transnational practices of immigrants », *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol. 25, no 2, p. 213-232.
- LABELLE M., (1998), «Politiques québécoises et diversité», *Cahiers du programme d'études sur le Québec*, Université McGill, no 13.
- LABELLE, M., (1997), « Segmentation du marché du travail, discrimination et redressement des inégalités. Évaluations et perceptions de leaders d'associations à caractère ethnique et racisé de la région de Montréal », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 29, no. 1, p. 22-58.
- LABELLE, M. et LÉVY, J.J., (1995), *Ethnicité et enjeux sociaux, Le Québec vu par les leaders de groupes ethnoculturels*, Montréal, Liber.
- LABELLE, M., THERRIEN, M. et LÉVY, J.J., (1994), « Le discours des leaders d'associations ethniques de la région de Montréal », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 10, no 2, p.119-147.
- LABELLE, M., BEAUDET, G., LÉVY, J.J., et TARDIF, F., (1993), « La question nationale dans le discours de leaders d'associations ethniques de la région de Montréal », *Cahiers de recherche sociologique*, no 20, p. 85-111.
- LABELLE, M. et THERRIEN, M., (1992), « Le mouvement associatif haïtien au Québec et le discours des leaders », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 5, no 2, p. 65-83.
- LABELLE, M., LAROSE, S., et PICHÉ, V., (1985), « West Indians », *The Canadian Encyclopedia*, vol. 3, p.1933-1934.
- LABELLE, M., LAROSE, S. et PICHÉ, V., (1983), « Politique d'immigration et immigration en provenance de la caraïbe anglophone au Canada et au Québec, 1900-1979 », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 15, no 1, p. 1-24.
- LABELLE, M., LAROSE S., et PICHÉ, V., (1983), « Émigration et immigration : les Haïtiens au Québec », *Sociologie et sociétés*, vol. 15, no 2, 1983, pp.73-87.
- LACORNE, D., (1997), *La crise de l'identité américaine*, Paris, Fayard.

- LAFERRIÈRE, M., (1985), « Blacks in Canada : Minorities Among Minorities », *Éducation canadienne et internationale*, vol. 15, no 2, p. 59-82.
- LAFERRIÈRE, M., (1983), « The Education of West Indian and Haitian Students in the Schools of Montreal : Issues and Prospects », dans E. J. LÉONARD (dir.), *Two Nations, Many Cultures : Ethnic Groups in Canada*, Scarborough, Ontario, Prentice-Hall of Canada, p. 158-172.
- LAMONT, M., (dir.) (1999), *The Cultural Territories of Race. Black and White Boundaries*, Chicago, The University of Chicago Press and the Russell Sage Foundation.
- LAMONT, M., (2000), *The Dignity of Working Men : Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*, Cambridge, Harvard University Press; New York, Russell Sage Foundation.
- LAPERRIÈRE, A., (1998), « Dépasser le racisme? L'expérience contrastée de jeunes Montréalais d'origine haïtienne », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 14, no 1, p.121-139.
- LAPERRIÈRE, A., COMPÈRE, L., D'KHISSY, M., DOLCE, R., FILION, G., FLEURANT, N., et VENDETTE, M.,(1994), « L'émergence d'une nouvelle génération cosmopolite? », *Revue internationale d'action communautaire*, vol.31, no 71, p. 171-184.
- LAPERRIÈRE, A., (1989), « La recherche de l'intégrité dans une société pluriethnique : perception de la dynamique des relations interethniques et interraciales dans un quartier mixte de Montréal », *Revue internationale d'action communautaire*, vol. 21, no 61, p.109-116.
- LAROSE, S., (1984), « Transnationalité et réseaux migratoires : entre le Québec, les États-Unis et Haïti », *Cahiers de recherche sociologique*, vol. 2, no 2, p.115-138.
- LEDOYEN, A., (1992), *Montréal au pluriel. Huit communautés ethno-culturelles de la région montréalaise*, Montréal, Institut québécois de recherche sur la culture, Documents de recherche, no 32.
- L'INDICE, (1996), *Étude sur les producteurs de comportements racistes lors de l'insertion à l'emploi des jeunes travailleurs de 15 à 29 ans, Le cas des jeunes Québécois d'origine haïtienne*, Québec, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles.
- LOCHER, U., (1984), « Les problèmes du statut doublement minoritaire : le cas des Antillais anglophones de Montréal », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 8, no 2, p.31-48.
- MANÈGRE, J.-F., (1995), *Portrait des hommes d'origine haïtienne de la région de Montréal*, Montréal, Conseil des communautés culturelles et de l'immigration.
- MANÈGRE, J.-F., (1993), *L'immigration et le marché du travail, Un état de la question*, Montréal, Conseil des communautés culturelles et de l'immigration, éd. révisée.

- MANYONI, J-R., (1986), *Skinship as Ethnic Identity : Perceptions of Blacks Canadians*, North Centra Sociological Association (NCSA).
- MARHRAOUI, A., LABELLE, M. et LEGAULT, G., (1996), *Stratégies et discours sur les relations ethniques, le racisme et la gestion de la diversité au sein de municipalités de la région métropolitaine de Montréal, Les perceptions de dirigeants,es d'associations à identité ethnique ou racisée*, Montréal, UQAM, Les Cahiers du Centre de recherche sur les relations interethniques et le racisme, Rapport de recherche, no. 24.
- MEMMI A., (1982), *Le racisme*, Paris, Gallimard.
- MEMMI A., (1968), *L'homme dominé*, Paris, Gallimard.
- MEMMI A., (1985), *Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard.
- MOGHADDAM, F.M., TAYLOR, D.M., TCHORIK PELLETIER, P. et SHEPANEK, M., (1994), « The Warped Looking Glass : How Minorities Perceive Themselves, Believe They are Perceived, and are Actually Perceived by Majority Group Members in Québec, Canada », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 26, no 2, p.112-123.
- MOGHADDAM, F.M. et PERREAULT, S., (1992), « Individual and Collective Mobility Strategies among Minority Group Members », *Journal of Social Psychology*, vol. 132, no 3, p. 343-357.
- MORIN, F., (1993), « Entre visibilité et invisibilité : les aléas identitaires des Haïtiens de New York et Montréal », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, vol. 9, no 3, p. 147-175.
- OMI, M. et WINANT, H., (1990), *Racial Formation in the United States*, New York/ London, Routledge and Kegan Paul.
- PATTERSON, O., (1997), *The Ordeal of Integration. Progress and Resentment in America's "Racial" Crisis*, New York, Basic Civitas Books.
- PINCUS, F.L. et EHRLICH, H.J. (dirs.), (1994), *Race and Ethnic Conflict : Contemporary Views on Prejudice, Discrimination and Ethno-violence*, Boulder, Westview Press.
- PERLMANN, J. et R. WALDINGER, (1996), *Assimilation : the Second Generation and Beyond, Then and Now*, préparé pour le Social Science Research Council Conference on Immigration.
- POOL, G., (1979), *Development in the West Indies and Migration to Canada*, Montréal, Université McGill, Département d'anthropologie, thèse de doctorat.
- PORTES, A., (1996), « Introduction : Immigration and its aftermath », *The New Second Generation*, New York, Russell Sage Foundation, p.1-7.

- PORTES, A. et R. RUMBAUT, (1996), *Immigrant America, A Portrait, Berkeley and Los Angeles*, University of California Press.
- PORTES, A. et M. ZHOU, (1993), « The New Second Generation : Segmented Assimilation and its Variants », *Annals, AAAPSS*, no. 530, p.74-96.
- POTVIN, M., (2000), «Racisme et citoyenneté chez les jeunes Québécois de la deuxième génération haïtienne», dans M.Potvin, B.Fournier et Y. Couture (dirs), *L'individu et le citoyen dans la société moderne*, Montréal, les Presses de l'Université de Montréal, p.185-225.
- POTVIN, M., (1999), «Second-Generation Haitian Youth in Québec. Between the Real Community and the Represented Community», *Canadian Ethnic Studies*, vol. 31, no. 1, p. 43-72.
- POTVIN, M., (1997), « Les jeunes de la deuxième génération haïtienne au Québec : entre la communauté « réelle » et la communauté « représentée », *Sociologie et sociétés*, vol. 29, no 2, p. 77-101.
- QUÉBEC, Assemblée nationale (2000), *Loi sur l'accès à l'égalité en emploi dans des organismes publics et modifiant la Charte des droits et libertés de la personne*, Québec, Éditeur officiel.
- QUÉBEC, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec (1999), *Droits de la personne*, [http://www.cdpdj.qc.ca/html/fr/htm/4\\_1.htm](http://www.cdpdj.qc.ca/html/fr/htm/4_1.htm)
- QUÉBEC, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec. (1998), *Les programmes d'accès à l'égalité au Québec, Bilan et perspectives*, Montréal.
- QUÉBEC, Commission des droits de la personne du Québec (1992), *Violence et racisme au Québec*, Rapport du comité d'intervention contre la violence raciste.
- QUÉBEC, Commission des droits de la personne du Québec (21 mars 1995), *La Charte des droits et libertés de la personne et le racisme*, Allocution de Me Yves Lafontaine.
- QUÉBEC, Conseil des relations interculturelles (1997), *Un Québec pour tous ses citoyens. Les défis actuels d'une société pluraliste*, Québec.
- QUÉBEC, Conseil des relations interculturelles, (1997), *La capacité du Québec d'accueillir de nouveaux immigrants en 1998, 1999 et 2000*, Montréal, Avis présenté au ministre des Relations avec les citoyens et de l'Immigration.
- QUÉBEC, Conseil permanent de la jeunesse, (1989), *Mémoire présenté au Conseil permanent de la jeunesse par un groupe de jeunes Noirs francophones et anglophones de la région de Montréal*.
- QUÉBEC, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, (1995), *Profils des communautés culturelles du Québec*, Québec, Éditeur officiel du Québec.

- QUÉBEC, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles (1996), *Le racisme au Québec : un élément de diagnostic*, Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, Collection Études et Recherches, no. 13.
- QUÉBEC, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, (1981), *Autant de façons d'être Québécois. Plan d'action à l'intention des communautés culturelles*.
- QUÉBEC, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration (1990), *Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*.
- QUÉBEC, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration (1993), *Sondage sur l'opinion publique québécoise à l'égard des relations raciales et interculturelles*, Québec, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, Collection Études et Recherches, no. 6.
- QUÉBEC, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration et Ville de Montréal, (1993), *Consultations concernant les opinions des jeunes par rapport au racisme. Rapport final et Annexe IV : rapport des verbatim*. Montréal, Firme Conseil Alter.
- QUÉBEC, Ministère de l'Éducation, (1996), *Some Missing Pages : the Blacks Community in the History of Québec and Canada : Primary Source Materials*, Québec.
- QUÉBEC, Ministère de l'Industrie et du Commerce, (1998), *Les PME au Québec – État de la situation, Document en ligne*, <http://www.mic.gouv.qc.ca/dgae/PME-98>, consulté le 11 mai 1999.
- QUÉBEC, Ministère des Relations avec les citoyens de l'Immigration, (1998), *Immigrants admis au Québec en 1997 et entre 1993-1997, selon le pays de naissance*, Québec, <http://www.immq.gouv.qc.ca/c-15-5.htm>.
- QUÉBEC, Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, (1999), *Fonds pour les jeunes des minorités visibles*, Québec, [http://www.mrci.gouv.qc.ca/299\\_2.asp](http://www.mrci.gouv.qc.ca/299_2.asp). Consulté le 20 mai 1999.
- REITZ, J., BRETON, R., (1994), *The Illusion of Difference. Realities of Ethnicity in Canada and the United States*, Toronto, C.D. Howe Institute, p. 64-89.
- RICHMOND, A.H., (1988), « Caribbean Immigrants in Britain and Canada : Socio-economic Adjustments », *International Migration Review*, vol. 26, no 24, p. 365-386.
- RICHMOND, A.H. (1975), *Black and Asian Immigrants in Britain and Canada, Experiences of Prejudice*, Toronto, Canada Public Policy.
- RUMBAULT, R.G., (1997), «Paradoxes and Orthodoxies of Assimilation», *Sociological Perspective*, vol. 40, no 3, p. 483-511.

- SATZEWICH, V. (1989), « Racism and Canadian Immigration Policy : The Government's View of Caribbean Migration », 1962-1966, *Canadian Ethnic Studies*, vol. 21, no 1, p.77-97.
- SCHAEFER R.T., (1995), *Race and Ethnicity in the United States*, New York, Harper College.
- SERRÉ, P. et LAVOIE, N., (1999), « Le comportement électoral des Québécois d'origine immigrante dans la région de Montréal, 1986-1998 », *L'année politique au Québec 1997-1998*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, p. 215-229.
- SERVICES À LA RECHERCHE J.T.D., (1996), *Sondage d'opinion publique québécoise sur l'immigration et les relations interculturelles*, rapport présenté à la Direction des études et de la recherche du ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, Québec.
- SERVICES À LA RECHERCHE J.T.D, (1993) *Sondage sur l'opinion publique québécoise à l'égard des relations raciales et interculturelles*, rapport préparé pour le ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, Québec.
- SIMMONS, A. et TURNER, J., (1993), « L'immigration antillaise au Canada : contraintes structurelles et expériences vécues », dans D.D. Cordell (dir.), *Population, reproduction, sociétés : perspectives et enjeux de démographie sociale*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, p. 395-418.
- SIMMONS, A. et TURNER, J., (1990), *Caribbean Immigration to Canada 1967-1987, Unequal Development and Transcultural Family Experience*, Toronto, York University, Centre for Research on Latin America and the Caribbean, (non publié)
- STELCNER, M. et KYRIAZIS, N., (1995), « An Empirical Analysis of Earnings among Ethnic Groups in Canada », *International Journal of Contemporary Sociology*, vol, 32, no 1, p. 41-79.
- SUTTON, C., (1987), « The Context of Caribbean Migration » et « The Caribbeanization of New York City », *Caribbean Life in New York City*, dans C. Sutton et E. Chaney (dirs.), New York, Center for Migration Studies, p. 3-30.
- TORCZYNER, J.L., (1997), *Diversity, Mobility and Change : The Dynamics of Black Communities in Canada*, Montréal, McGill Consortium for Ethnicity and Strategic Social Planning.
- WALKER, J.W., (1985), *Racial Discrimination in Canada : the Black Experience*, Ottawa, Canadian Historical Association
- WALKER, J.W., (1984), *Les Antillais au Canada*, Ottawa, Société historique du Canada, Direction du multiculturalisme, brochure, no. 6, 78 p.
- WALKER, J.W., (1980), *Précis d'histoire sur les Canadiens de race noire*, Sources et guide d'enseignement, préparé pour le ministre d'État au Multiculturalisme, Ottawa.



- WALLERSTEIN, I., (1990), « Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System », *Theory, Culture and Society*, vol. 7, pp.31-55.
- WARNER, L., (1983), *Profil d'une communauté noire du Québec*, Montréal, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, Comité pour l'implantation du plan d'action à l'intention des communautés culturelles, 56 p.
- WATERS, M.C. (1999a), *Black Identities. West Indian Immigrant Dreams and American Realities*, New York, The Russell Sage Foundation et Harvard University Press.
- WATERS, M.C., (1999b), « Explaining the Comfort Factor : West Indian Immigrants Confront American Race Relations », dans M. Lamont (dir.), *The Cultural Territories of Race*, Chicago, The Chicago University Press/ the Russel Sage Foundation, p. 63-96.
- WATERS, M.C., (1996a), « Ethnic and Racial Identities of Second Generation Black Immigrants in New York City », dans A. Portes (dir.), *The New Second Generation*, New York, Russell Sage Foundation, p. 171-196.
- WATERS, M.C., (1996b), « The Intersection of Gender, Race, and Ethnicity in Identity Development of Caribbean American Teens », dans B.J. Ross Leadbeater et N. Way (dirs.), *Urban Girls, Resisting Stereotypes, Creating Identities*, New York, New York University Press.
- WATERS, M.C. et ESCHBACH, K., (1995), « Immigration and Ethnic and Racial Inequality in the United States », *Annual Review of Sociology*, vol. 21, p.419-446.
- WATERS, M. C., (1990), *Ethnic Options : Choosing Identities in America*, Berkeley, University of California Press.
- WIEVIORKA, M., (1998), *Le racisme, une introduction*, Paris, La Découverte.
- WIEVIORKA, M., (1991), *L'espace du racisme*, Paris, Seuil.
- WIEVIORKA, M., (dir.), (1993), *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 436p.
- WILLIAMS, D.W., (1998), *Les Noirs à Montréal, 1628- 1986. Essai de démographie urbaine*, Montréal, VLB éditeur, (traduction de Blacks in Montreal 1628-1986 : An Urban Demography).
- WILLIAMS, D.W., (1997), *The Road to Now : a History of Blacks in Montreal*, Montreal, Vehicule Press.
- WILLIAMS, D W., (1989), *Blacks in Montreal 1628- 1986 : An Urban Demography*, Québec, Les Éditions Yvon Blais inc.
- WILSON, W.J., (1999), « When Work Disappears », *Ethnic and Racial Studies*, vol 22, no. 3, p. 479-499.

WINKS, R.W., (1997), *The Blacks in Canada : a History*, Montréal, McGill- Queen's University Press, 2<sup>ième</sup> édition.

# ANNEXES

# ANNEXE 1

## LISTE DES ÉCOLES FRÉQUENTÉES PAR LES RÉPONDANTS ET LES RÉPONDANTES

### ÉCOLES PRIMAIRES

#### PUBLIQUES

Adélarde-Desrosiers (CECM)  
Agincourt (Ottawa)  
Bienville (CECM)  
Braybean (Brossard)  
Coronation (CEPGM)  
Denise-Pelletier (CECM)  
Dollard-des-Ormeaux (Baldwin-Cartier)  
Dunton (CEPGM)  
Fernand-Gauthier (CECM)  
Guillaume-Vignal (Brossard)  
Harold Napper (Riverside)  
Jacques-Rousseau (Jérôme LeRoy)  
Jamaican School  
Kirkland Elementary (Baldwin-Cartier)  
Mgr Valois (Baldwin-Cartier)  
Montcalm (CECM)  
Montrose (CEPGM)  
Northview (Lakeshore)  
Ogilvie (CEPGM)

#### PRIVÉES

Académie Michelle-Provost  
Académie St-Louis-de-France  
Collège Français  
L.-H. Lafontaine  
Notre-Dame-des-Anges  
Pasteur  
Priory School  
Sacré-Coeur (Boucherville)  
Sacred Heart Academy

Parkdale Elementary (CEPGM)  
Pierre-Laporte (Marie-Victorin)  
Pie XII (Jérôme LeRoyer)  
Préville (St-Lambert)

**Écoles primaires publiques (suite)**

St-Barthélémy (CECM)  
St-Bernardin (CECM)  
St-Charles (Laval)  
Ste-Colette (CECM)  
St-Lawrence Elementary  
St-Luc (Baldwin-Cartier)  
Ste-Lucie (CECM)  
St-Noël Chabanel (CECM)  
Spring Garden (Lakeshore)  
Wilfrid-Bastien (Jérôme LeRoyer)

**ÉCOLES SECONDAIRES**

**PUBLIQUES**

Académie Roberval (CEPGM)  
Benjamin-de-Montigny (CECM)  
Calixa-Lavallée (CECM)  
Centennial (Riverside)  
Chambly High School (Riverside)  
Dunton (CEPGM)  
ElmWood (Ottawa)  
Fisher Park (Ottawa)  
Georges-Vanier (CECM)  
Henri-Bourassa (CECM)  
Jean XXIII

**PRIVÉES**

Collège Français  
Collège Laval  
Knox College  
Marie-Clarac  
Notre-Dame-des-Anges  
St-Nom-de-Marie  
St-Paul-de-Varennes  
Selwyn House  
Villa Maria

J.H. Puttman (Ottawa)  
John Buchan (Scarborough)  
Joseph-François-Perrault (CECM)  
L'Assomption  
Lindsay Place  
Louis-Fréchette (CECM)  
Louis-Joseph-Papineau (CECM)  
Marie-Médiatrice (CECM)  
Montreal High School  
Northmount High School Academy  
Père-Marquette (CECM)  
Pierre-Brosseau (Marie-Victorin)  
Pierrefonds Comprehensive High School  
Stephen Leacock

#### **ÉTABLISSEMENTS DE NIVEAU COLLÉGIAL**

Ashbury College  
CEGEP Ahuntsic  
CEGEP Bois-de-Boulogne  
CEGEP de Maisonneuve  
CEGEP de Montmorency  
CEGEP du Vieux-Montréal  
CEGEP de St-Laurent  
Champlain College  
CINAC  
Collège André-Grasset  
Dawson College  
John Abbott College  
Vanier College

## **ÉTABLISSEMENTS UNIVERSITAIRES**

Carleton University

Concordia University

Long Island University

McGill University

Université de Montréal

Université du Québec à Hull

Université du Québec à Montréal

Université Sherbrooke

West Indies University

## ANNEXE 2

# LISTE NON EXHAUSTIVE DES EMPLOYEURS IDENTIFIÉS PAR LES RÉPONDANTS ET LES RÉPONDANTES

Aide juridique	Can-Trax
Air Canada	CDRP
Alpro	Centre d'accueil Champlain
Anjou (Ville de)	Centre de bénévoles Ahuntsic
Ault Alimentation	Centre d'accueil Jeunesse de Montréal
	Chichi's
Banque de Montréal	Château Champlain
Banque Laurentienne	Citoyenneté et Immigration Canada
Bariatric International	
Batshaw	D'Arcy-McGee
BBM	
Bell Mobilité	Eaton's
Black Coalition of Québec	
Bouclair	Felix and Norton
Brisket's	First Communication
Business Directory	Fromagerie Hamel
	Forces Armées Canadienne
Canadian Automobile Association	Frannie's



Future Shop	Nautilus
	NDG Black Community Association
Garvey Institute	Nepean Museum
Gâtérie au Chocolat	Nutri System
Globe and Mail	
Gym-Ultrafit	
Gazette (The)	
Head and Hands	Port de Montréal
Howard Johnson	Prentice-Hall
	Prodal
Industrielle Alliance	Promo
IRIS	Protectron
I-Tech	PSL
	Purolator
Jewish General Hospital	
	Québec : MCCI
Loomis	Québec : SAAQ
	Québec : Sécurité du revenu
Markatel	
McCabe Advertising	Real Bagel
McDonald's	Remax
McGill University	Résidence Mance-Decary
Média-Express	Ronde (La)
Metropolitan Life	Royal Victoria Hospital
Metro Toronto Housing Authority	
Montessori School	Saw Gallery
Montreal Trust	Shelley Schecter Sales
Montréal (Ville de)	Simm
Musée historique national	Simpson's

Ottawa Carleton Immigrant Service Organisation	
Pasta Nuovo	
Petro-Canada	
Pharmacies Jean Coutu	
PNC	
Standard Life	
Sunlife	
Scanson's	
Tandem Montréal	
Télélobe	
Tim Horton's	
Université de Montréal	
Vidéo Esprit	
Vidéotron	
Visa Desjardins	
Winner's	
YMCA	
Youth in Motion	
Zeller's	

## ANNEXE 3

# DESCRIPTION DES EMPLOIS OCCUPÉS PAR LES RÉPONDANTS ET RÉPONDANTES

Au moment de l'enquête en 1998, 22 des personnes interrogées occupaient un emploi. Quatre travaillaient dans le secteur des services et du commerce, à titre de répartiteur, technicien, représentante des ventes et assistante de recherche. Quatre étaient employés dans le secteur communautaire, comme animatrice de cuisine collective, coordonnateur de programme, travailleur de rue et responsable de projet. Trois autres avaient trouvé un emploi dans le domaine financier et l'assurance en tant que préposé au service à la clientèle, téléphoniste et analyste-programmeur. Deux travaillaient dans le secteur immobilier en tant qu'agents immobiliers. Quatre œuvraient dans le secteur parapublic à titre d'éducateur, infirmière, enseignante et travailleur social. Un seul répondant avait trouvé un emploi dans l'administration publique comme agent d'aide sociale. Enfin, quatre interviewés étaient occupés dans le domaine des services professionnels, scientifiques et techniques, à titre d'avocat, de directrice des ressources humaines, d'hygiéniste dentaire et d'ingénieur.

Nous avons examiné les trajectoires d'emplois des répondants depuis leur entrée sur le marché du travail jusqu'au moment de l'enquête en 1998. Sur les 146 emplois énumérés par l'ensemble des répondants, 55 se sont concentrés dans le secteur des services et du commerce (entreprises de telemarketing, compagnies de sondage, commerces d'appareils électroniques, studios de photo, compagnies de nettoyage de tapis, agences de sécurité, etc.). En tout, 20 répondants ont travaillé dans ce secteur, surtout à leurs débuts, alors qu'ils étaient encore étudiants. Dans leur grande majorité, il s'agissait d'emplois précaires, à temps partiel, ou d'emplois pour étudiants. La plupart des emplois de ce secteur ne demandaient que peu de qualifications: intervieweur, réceptionniste, commis, préposés à la clientèle, etc. Les emplois avaient été trouvés à peu près également au sein de petites entreprises de un à 49 employés et d'entreprises de 100 employés et plus. Les moyennes entreprises, de 50 à 99 employés, étaient peu représentées dans ce secteur d'activités.

Les répondants ont obtenu ce type d'emplois au moyen des journaux (16 emplois), des centres d'emploi (11 emplois), des réseaux personnels haïtiens et jamaïcains (11 emplois) ou des réseaux plus diversifiés (9 emplois), d'un service d'emploi lié à un ordre professionnel (1 emploi), ou par des envois de curriculum vitae (3 emplois). Un peu moins de la moitié des employeurs identifiés par les interviewés sont des Québécois francophones, les autres sont issus des minorités de diverses origines. Le milieu de travail a été identifié comme multiethnique.

Seize emplois relèvent du secteur de l'hébergement et de la restauration, qui vient donc au second rang. Neuf répondants y ont travaillé, à titre de serveurs ou cuisiniers chez McDonald, Tim Horton, dans des pizzerias, comme femmes de chambre dans un hôtel, etc. Ce type d'emplois a exigé peu de qualifications, à l'exception de deux emplois de bureau. Tout comme les emplois dans le secteur du commerce et des services, ce sont surtout des emplois de début de carrière, des emplois d'étudiant et de type précaire. Les interviewés les ont obtenus au moyen des journaux, des centres d'emplois, de leurs initiatives personnelles, de leurs réseaux ethniques ou diversifiés. La grande majorité de ces emplois figurent dans des entreprises de moins de 50 employés. Les employeurs se partagent à peu près également entre Québécois issus de la majorité francophone et des minorités de diverses origines. L'environnement de travail est pour la plupart multiethnique.

Le secteur para public se classe au troisième rang. Huit interviewés ont occupé des emplois dans les services de santé (infirmières et diététicienne dans les hôpitaux et les résidences pour personnes âgées), dans l'éducation (enseignants, moniteurs de langue) et les services sociaux (éducateur dans un Centre jeunesse, conseiller dans un hôpital, travailleur de rue). Au total, 16 emplois ont été dénombrés dans ce secteur. Ce sont pour la plupart des emplois qualifiés, davantage liés à la formation professionnelle et situés à la fin du parcours professionnel. On dénombre également quelques emplois peu qualifiés (entretien ménager, agent de sécurité, commis) alors que les répondants étaient étudiants. La majorité des emplois ont été occupés au sein des grandes institutions de 100 employés et plus, mais on compte également quelques petites entreprises de moins de 50 employés dans le domaine de la santé (petites résidences pour personnes âgées).

Ce type d'emplois a été trouvé surtout par l'intermédiaire d'annonces dans les journaux et par les centres d'emploi. Plus de la moitié des emplois étaient précaires. En ce qui concerne la diversité culturelle du milieu de travail, on note que les répondants d'origine haïtienne sont pour la plupart embauchés par des Québécois francophones et travaillent dans des milieux où les Québécois francophones constituent la majorité des employés. Seuls trois emplois ont été occupés dans un environnement multiethnique ou anglophone. Du côté du groupe d'origine jamaïcaine, les employeurs appartenaient majoritairement à des groupes d'origine européenne alors que le milieu de travail était surtout multiethnique, à l'exception d'un milieu canadien anglais et d'un milieu «Noir».

L'administration publique, qu'elle soit municipale, provinciale ou fédérale, venait au quatrième rang (11 emplois). En tout, huit répondants y ont travaillé. La plupart des emplois étaient des emplois d'été pour jeunes (moniteurs dans les camps de vacances, emplois de bureau). À peine trois de ces emplois étaient qualifiés. Les institutions se classaient toutes dans la catégorie des 100 employés et plus. Malgré certaines lacunes dans les informations, les réseaux communautaires de même origine apparaissent les principales sources de renseignement pour obtenir ces emplois. Bien que le secteur de l'administration publique ait la réputation d'être une chasse gardée pour les Québécois francophones, la majorité des répondants ont été engagés par des gens d'origines diverses, appartenant surtout à des groupes d'origine européenne et ont travaillé pour la plupart dans des environnements multiethniques.

Le secteur communautaire a fourni au total 10 emplois à six répondants (une personne d'origine haïtienne et cinq d'origine jamaïcaine). Il s'agit en général d'emplois qualifiés et professionnels (diététicienne, entraîneur, responsables de projets destinés aux immigrants ou aux jeunes des communautés «noire», chercheure), mais de type précaire. Les réseaux personnels, ethniques ou plus larges, ont constitué les moyens privilégiés pour accéder à ces postes, sauf

dans deux cas. Dans ce secteur, les employeurs étaient souvent Québécois francophones et la clientèle était multiethnique. Les emplois dans les organismes communautaires destinés à une clientèle large ou multiethnique (services aux immigrants ou YMCA par exemple) ont tous été trouvés par l'intermédiaire d'amis ou de connaissances d'origines diverses. Dans les organismes ciblant spécifiquement une clientèle ethnique et immigrante, les employeurs ont tous été d'origine canadienne anglaise. Les emplois dans les organismes de la communauté *noire* ont été trouvés par l'intermédiaire de réseaux ethniques. En général, les emplois dans le secteur communautaire se situent davantage en fin de parcours de la trajectoire de travail. Le fait qu'il soient de type précaire semble un indicateur des difficultés d'insertion sur le marché du travail.

Les autres types d'emplois sont résiduels (moins de dix emplois par secteur) et seront décrits plus rapidement. Il s'agit d'emplois trouvés dans le secteur agricole (récolte de fruits et de légumes), dans les manufactures et l'industrie alimentaire, dans la construction et les transports (agent de bord, commis au Port de Montréal, etc.). Les interviewés y ont travaillé comme étudiants, à leurs débuts, et à temps partiel. Ils ont trouvé ce type d'emplois par l'intermédiaire des journaux, des centres d'emplois, d'amis ou de parents. Un seul a travaillé dans la construction, ce qui lui a servi de tremplin pour créer une entreprise de rénovations.

Les secteurs de la finance, des assurances, de l'immobilier et les services professionnels et techniques procurent également un nombre très restreint d'emplois (cinq répondants ou moins par secteur), mais cette fois, ce sont presque exclusivement des emplois que l'on retrouve à la fin du parcours d'emplois, le plus souvent des emplois qualifiés et reliés au domaine d'études. Les postes identifiés sont les suivants : avocat, directrice des ressources humaines, agent immobilier, préposée au service à la clientèle dans une institution financière, ingénieur, programmeur-analyste dans une compagnie d'assurances, etc. Sauf exception, ce sont des postes stables, la plupart dans de grandes entreprises, obtenus par divers moyens. Les employeurs, par ordre d'importance, sont des Québécois francophones, des minorités européennes et des Canadiens anglais. Les milieux de travail sont en général multiethniques.

## **ANNEXE 4**

# **DESCRIPTION DE L'ÉCHANTILLON DES RÉPONDANTS ET DES RÉPONDANTES**

Nous décrivons ici les caractéristiques socio-démographiques des personnes interrogées, de leurs conjoints et de leurs parents pour mieux situer le milieu social d'où elles proviennent et où elles évoluent. Nous avons considéré plus spécialement l'âge des répondants, le statut civil et la composition de leur maisonnée, leur lieu de naissance et de socialisation, la langue, la scolarité et la religion.

### **Caractéristiques socio-démographiques des répondants**

#### **ÂGE**

Comme nous l'avons mentionné précédemment, les répondants sont divisés également entre hommes et femmes, pour l'ensemble de l'échantillon et au niveau de chacun des sous-groupes haïtien et jamaïcain. Les personnes interrogées ont entre 21 et 36 ans. La moyenne d'âge pour l'ensemble de l'échantillon est de 26,6 ans. Les répondants d'origine haïtienne sont légèrement plus jeunes que ceux d'origine jamaïcaine, avec une moyenne d'âge de 25,9 ans, comparativement à 27,3 ans pour ces derniers.

#### **STATUT CIVIL ET MAISONNÉE**

La majeure partie des personnes interrogées sont célibataires, soit 19 sur 24, dont 18 sans enfants. Cinq sont mariés et quatre ont des enfants. Une bonne partie des célibataires résident encore avec leur famille d'origine ou une partie de leur famille d'origine, c'est-à-dire leurs parents, frères et sœurs, soit 13 sur un total de 24 répondants. Cinq habitent seuls tandis que les répondants mariés demeurent avec leur conjoint(e) et leurs enfants. Enfin, un répondant partage un logement avec un colocataire.

Les sous-échantillons présentent un profil un peu différent. Dans le cas des répondants d'origine haïtienne, onze sur douze sont des célibataires sans enfant, le dernier étant marié avec un enfant. Huit demeurent avec leur famille d'origine, complète ou incomplète, trois demeurent seuls tandis que le dernier vit avec sa conjointe et un enfant. En ce qui concerne les interviewés d'origine jamaïcaine, huit sont célibataires, dont l'un (un homme) a un enfant, sans résider avec lui cependant. De ces célibataires, deux habitent seuls, cinq demeurent avec leur famille

d'origine, complète ou non, tandis que le dernier réside avec un colocataire. Quatre sont mariés et demeurent avec leur conjoint(e) et leurs enfants. Un seul répondant marié n'a pas encore d'enfant.

#### **LIEU DE NAISSANCE ET DE SOCIALISATION**

Dans l'ensemble, un peu moins de la moitié des répondants sont nés au Canada, soit 11 sur 24. Ceux qui sont nés à l'étranger sont arrivés entre 1972 et 1981. Ils avaient en moyenne 6,3 ans.

La moitié des personnes interrogées d'origine haïtienne sont nées au Canada, toutes à Montréal. Les six répondants nés à l'étranger sont tous nés en Haïti, la moitié dans la capitale, Port-au-Prince, et deux autres dans des villes régionales. Ils sont arrivés au Canada entre 1972 et 1976 et avaient en moyenne 4,3 ans. Montréal a constitué le point de chute de la plupart d'entre eux.

Dans la foulée de l'exode des Montréalais vers les banlieues, neuf interviewés se sont retrouvés dans les banlieues, surtout celles de l'île de Montréal, comme St-Léonard, Montréal-Nord et Anjou, où existent des noyaux assez importants de population d'origine haïtienne, Laval et sur la rive sud de Montréal. Ils y ont passé la majeure partie de leur jeunesse. Seuls deux répondants ont vécu quelques années en dehors de Montréal, soit Ottawa et Sherbrooke. Actuellement, cinq répondants résident à Montréal, dans Ahuntsic, St-Michel et Petite-Patrie, alors que les autres demeurent à Laval, sur la Rive Sud et à Anjou.

Les personnes interrogées d'origine jamaïcaine ont connu des parcours plus diversifiés. Cinq d'entre elles sont nées au Canada, dont quatre à Montréal et le dernier en Ontario. Des sept qui sont nées à l'étranger, cinq sont nées en Jamaïque, dont quatre dans la capitale, Kingston, et une dans la paroisse de Manchester. Les deux dernières sont nées, l'une aux États-Unis et l'autre en Angleterre, à Manchester. Les répondants nés à l'étranger sont arrivés entre 1972 et 1981 et avaient en moyenne huit ans.

Pour les interviewés d'origine jamaïcaine, Montréal a rarement représenté le premier lieu de socialisation. Dans deux cas, ce premier lieu de socialisation se trouve à l'extérieur du Québec, soit Ottawa et Toronto. Des dix autres, deux seulement se sont installés d'emblée à Montréal, dans le centre-ville et Côte-des-Neiges, alors que les autres se sont installés d'abord dans les banlieues, surtout celles du West Island, comme Dollard-des-Ormeaux, Pierrefonds et Kirkland et sur la rive sud, notamment à Brossard. Actuellement, sept demeurent à Montréal, six dans les quartiers de l'ouest, Notre-Dame-de-Grâce et Côte-des-Neiges et le dernier dans un quartier francophone, le Plateau Mont-Royal.

#### **LANGUE**

Dans l'ensemble, huit répondants se déclarent de langue maternelle française, onze de langue maternelle anglaise et sept de langue maternelle créole, le créole anglais de la Jamaïque étant connu sous le terme de *patois*. Deux personnes ont déclaré deux langues maternelles soit le français ou l'anglais avec le créole. Tous les interviewés sont bilingues à des degrés divers. Leur connaissance des langues officielles semble suffisante dans l'ensemble pour assurer une insertion réussie sur le marché du travail. La plupart considèrent leur français parlé comme excellent, soit 18 répondants sur 24, alors que cinq l'évaluent comme moyen et un seul comme médiocre. L'évaluation de leur français écrit est moins élevée, alors que 12 le considèrent excellent, cinq moyen et cinq médiocre. En ce qui concerne l'anglais, 17 répondants sur 24 estiment leur anglais

parlé excellent et sept moyen. L'anglais écrit est moins bien évalué alors que 11 répondants le jugent excellent, 12 moyen et un médiocre. Pour ce qui est du créole ou patois, 15 répondants sur 24 le parlent et 12 l'écrivent. Le créole ou patois parlé est jugé excellent dans sept cas, moyen dans six cas et médiocre dans deux cas. Le créole ou patois écrit n'est estimé excellent que dans un seul cas, moyen dans deux cas et médiocre dans neuf cas.

Les personnes interrogées d'origine haïtienne sont d'abord francophones. Huit d'entre elles déclarent le français comme langue maternelle et à peine cinq le créole, un répondant ayant déclaré ces deux langues comme langues maternelles. Tous les interviewés estiment leur français parlé excellent alors que dix d'entre eux jugent leur français écrit excellent et deux le jugent moyen. Leur connaissance de l'anglais est un peu moins bonne : cinq d'entre eux estiment leur anglais parlé excellent et les sept autres le classent comme moyen. L'anglais écrit n'est jugé excellent que par deux personnes interrogées, alors que neuf le jugent moyen et l'un le trouve médiocre. Tous connaissent le créole. Seuls quatre interviewés estiment le parler de façon excellente, sept l'estiment moyen et deux médiocre. Pour ce qui est du créole écrit, un seul le classe comme moyen, huit le considèrent comme médiocre et deux ne l'écrivent pas.

Les répondants d'origine jamaïcaine sont surtout de langue maternelle anglaise. C'est le cas de 11 d'entre eux alors que deux déclarent le patois comme langue maternelle, l'un deux déclarant l'anglais et le patois comme langues maternelles. Tous parlent le français. Six d'entre eux estiment leur français écrit excellent; cinq le jugent moyen et le dernier médiocre. Le français écrit présente davantage de difficultés alors que deux le considèrent excellent, cinq moyen et cinq médiocre. Quant à l'anglais, tous le considèrent excellent à l'oral. Neuf jugent leur anglais écrit excellent et les trois derniers le classent comme moyen. Le patois est peu connu. À peine quatre personnes le parlent. Trois l'estiment excellent et le dernier moyen. En ce qui concerne l'écrit, un seul le juge excellent, un moyen et un autre médiocre. Le dernier n'a pas répondu à cette question.

## **SCOLARITÉ**

Comme nous l'avons signalé, la scolarité faisait partie des critères de sélection. Nous avons donc douze diplômés de niveau collégial et douze diplômés universitaires, soit six pour chacun des groupes, répartis également entre hommes et femmes.

Les répondants d'origine haïtienne de niveau collégial sont répartis dans les disciplines suivantes : intervention en délinquance, administration et électronique pour les hommes et diététique, hygiène dentaire et électronique pour les femmes. Les diplômés universitaires se répartissent en droit, en science politique et en génie pour les hommes et en sciences sociales, en administration et en sciences de l'éducation pour les femmes.

Les répondants d'origine jamaïcaine de niveau collégial ont étudié en commerce, en sciences pures et en design graphique par ordinateur dans le cas des hommes tandis que les femmes ont obtenu des diplômes en sciences infirmières, en sciences de la santé et en techniques de bureau. Les répondants de niveau universitaire, pour leur part, ont obtenu leurs diplômes en sociologie, en anthropologie et en administration dans le cas des hommes et en sociologie (deux cas) et en science politique pour les femmes.

## **RELIGION**

Pour l'ensemble de l'échantillon, cinq interviewés se déclarent actuellement sans religion, bien qu'un seul d'entre eux n'ait eu aucune éducation religieuse dans son enfance. La religion



catholique regroupe le plus grand nombre d'adhérents, soit onze sur les douze qui ont été instruits dans cette religion. Les huit autres sont répartis dans différentes confessions protestantes : deux baptistes, tous élevés dans cette religion; aucun pentecôtiste, mais un élevé dans cette confession; deux adventistes, quoique trois éduqués dans cette religion; trois anglicans, tous élevés dans cette religion.

Dans le cas des répondants d'origine haïtienne, deux s'affirment actuellement sans religion. Ils ont cependant eu une éducation religieuse dans leur enfance. Huit appartiennent actuellement à la religion catholique alors que neuf ont été élevés dans cette religion. Deux autres se déclarent baptistes, tous éduqués dans cette religion. Un dernier répondant qui a été instruit successivement dans les confessions pentecôtiste et adventiste se déclare actuellement sans religion.

Du côté des répondants d'origine jamaïcaine, trois se définissent sans religion. Deux de ceux-ci ont toutefois reçu une éducation religieuse. Trois d'entre eux se déclarent catholiques, tous élevés dans cette religion. On dénombre trois anglicans et deux adventistes, tous instruits dans la religion qu'ils professent actuellement. Les autres se déclarent protestants sans donner davantage de précisions.

## **Caractéristiques socio-démographiques des conjoints**

Au niveau de l'ensemble de l'échantillon, 19 répondants sur les 24 sont célibataires. En ce qui concerne les répondants d'origine haïtienne, une seule des personnes interrogées a une conjointe. Cette conjointe présente un profil relativement semblable au répondant : née à Montréal, d'origine mixte canadienne- haïtienne, même religion, travaille. Elle détient un diplôme d'études secondaires et travaille dans un bureau. Chez les répondants d'origine jamaïcaine, quatre répondants sur douze ont un conjoint : trois hommes et une femme. Deux hommes et une femme, tous nés en Jamaïque, ont un(e) partenaire né(e) dans la Caraïbe (Tobago, Barbade, St-Vincent), qualifié(e) de « Noir(e) » à la question sur l'origine ethnique. Le dernier, né à Montréal, a épousé une Canadienne « blanche », d'origine ethnique non précisée. En termes de scolarité, les conjoint(e)s des interviewé(e)s d'origine jamaïcaine possèdent des diplômes sensiblement équivalents. Une seule des conjointes ne travaille pas alors que deux autres occupent des postes équivalant à leur formation, dans le domaine de l'intervention communautaire et du nursing. La dernière occupe un poste de secrétaire en poursuivant des études de comptabilité. En ce qui concerne la religion, trois des répondants ont épousé quelqu'un de même religion, le répondant d'origine haïtienne et deux d'origine jamaïcaine alors que les deux autres, protestants, ont épousé quelqu'un appartenant à une autre confession protestante.

### **CARACTÉRISTIQUES SOCIO-DÉMOGRAPHIQUES DES PARENTS**

Les deux tiers des personnes interrogées (16), ont été élevés par leurs deux parents. Trois ont été élevés par la mère seulement, un par le père seulement, un par une tante et les trois derniers par plusieurs membres de la famille successivement, par exemple par une grand-mère puis la mère ou encore la mère, une grand-mère puis le père. Les parents proviennent le plus souvent des centres urbains régionaux les plus importants ou des petites villes ou villages. Ils ont émigré au Canada entre 1958 et 1978. Ils sont assez scolarisés. Plus de la moitié des pères possèdent un diplôme collégial ou universitaire. C'est le cas d'un peu moins de la moitié des

mères. Selon les données que nous possédons, les parents occupent au Québec des catégories socio-professionnelles semblables ou supérieures à celles qu'ils occupaient dans le pays d'origine. L'appartenance religieuse ressemble en gros à celle des répondants.

Les interviewés d'origine haïtienne ont été élevés par leurs deux parents dans neuf cas sur 12. Les autres ont été élevés par leur mère seulement, leur père seulement ou par une tante. La moitié d'entre eux proviennent des centres urbains régionaux les plus importants d'Haïti, comme Jérémie, Cap Haïtien, Les Cayes, Gonaïves, etc. Les autres se divisent entre ceux qui sont originaires de la capitale, Port-au-Prince (deux cas) et des petites villes ou des villages. Les mères proviennent un peu plus fréquemment des petites villes ou villages (trois cas contre un cas chez les pères). Les parents se sont installés au Canada entre 1962 et 1974, quatre durant les années soixante et les autres entre 1970 et 1974. Les parents sont le plus souvent arrivés à un an d'intervalle, la mère suivant ou précédant le père.

Les pères des répondants d'origine haïtienne sont très scolarisés : huit sur les 11 pour lesquels nous avons des données détiennent un diplôme d'études collégiales (quatre) ou un diplôme universitaire (quatre) alors que deux seulement possèdent un diplôme d'études secondaires et un a terminé son primaire. En ce qui concerne l'emploi dans le pays d'origine, les données sont absentes dans le cas de la moitié des interviewés. Les autres sont des professionnels (ingénieur, enseignant, professeur d'université), un travailleur qualifié (mécanicien), un petit entrepreneur (maître couturier) et un qui exerçait simultanément plusieurs emplois non qualifiés (ouvrier agricole, commerce). Au Québec, les pères pour lesquels nous avons des données sur l'emploi dans le pays d'origine n'ont subi aucune déqualification, occupant des postes semblables ou requérant une scolarité semblable. Nous avons au total quatre personnes qui occupent ou occupaient, puisque certains sont retraités, des postes de professionnels (médecin, ingénieur, enseignant, architecte), quatre employés qualifiés (soudeurs, mécanicien, cuisinier), un petit entrepreneur (couture) et un employé non qualifié (aide-pressier dans une imprimerie).

Les mères sont moins scolarisées. Une seule détient un diplôme universitaire, quatre un diplôme d'études collégiales, six un diplôme d'études secondaires et une a complété son primaire. Pour sept d'entre elles, nous ne disposons d'aucune information sur l'activité économique en Haïti. L'une d'entre elles ne travaillait pas et une autre était étudiante. Les occupations socio-professionnelles mentionnées sont les suivantes : une infirmière, une commerçante et une femme qui collaborait à l'entreprise de son mari. Pour les femmes dont l'occupation en Haïti est connue, les données sont insuffisantes pour se prononcer de façon certaine sur la déqualification qu'elles auraient pu connaître. Dans l'ensemble, au Québec, les mères des répondants ont exercé des emplois très qualifiés dans trois cas (infirmières et chef cuisinier) tandis que les autres ont occupé des emplois peu qualifiés, dans des manufactures surtout, dans le secteur de la santé et dans celui de la fabrication (imprimerie).

Les parents des répondants d'origine haïtienne ont tous la même religion que leur conjoint(e). Lorsque les répondants déclarent une religion différente de celle de leurs parents, il s'agit dans tous les cas d'abandon de la religion de leurs parents et non de conversion à une religion différente. Neuf des parents sont donc catholiques, tandis que deux sont baptistes et le dernier couple adventiste.

Les interviewés d'origine jamaïcaine ont été éduqués par leurs deux parents dans sept cas sur douze et par leur mère seulement dans deux cas. Un autre répondant a grandi dans une famille recomposée (mère et beau-père) tandis que les deux derniers ont été élevés successivement par une grand-mère, la mère ou le père. Les parents proviennent davantage de

petites villes que de la capitale ou des villes régionales. Les pères proviennent dans trois cas de Kingston, la capitale, et d'un centre urbain régional important. Quatre autres proviennent de petites villes de Jamaïque ou des environs alors que trois autres ne sont pas nés en Jamaïque (Inde, Barbade et Honduras). Les mères proviennent de petites villes dans cinq cas, de villes régionales importantes dans deux cas et de la capitale dans un cas. Une seule est née à l'étranger (Bahamas) tandis que les répondants n'ont pas répondu dans trois cas.

Les pères sont très scolarisés. Neuf d'entre eux possèdent des diplômes universitaires, quatre des diplômes d'études collégiales, six des diplômes d'études secondaires et deux ont complété leur primaire. En Jamaïque, deux occupaient un poste de professionnel, en génie et en comptabilité, alors que trois étaient étudiants. Deux occupaient un emploi peu qualifié dans le domaine des manufactures, de la restauration et des transports. L'un oeuvrait dans le domaine de l'administration publique tandis que le dernier travaillait dans la gestion des terres. Les deux derniers cas ne sont pas documentés. Au Québec, trois personnes occupent des emplois équivalents à ceux qu'ils détenaient en Jamaïque et deux ont pu bénéficier d'une mobilité professionnelle ascendante. Aucun n'a subi de déqualification en émigrant. Cinq d'entre eux travaillent actuellement comme professionnels (médecin, ingénieurs, comptable, professeur d'université). Deux sont des travailleurs qualifiés (soudure, mécanique), deux sont des travailleurs non qualifiés, dans les secteurs de l'entretien et du transport et un dernier est un entrepreneur. Les données sont absentes dans deux cas. Deux des pères sont actuellement installés à l'étranger, l'un aux États-Unis et l'autre en Jamaïque.

Les mères sont moins scolarisées que leur conjoint. Trois d'entre elles possèdent un diplôme universitaire, deux un diplôme de niveau collégial, six un diplôme d'études secondaires tandis que la dernière n'a pas terminé son secondaire. En Jamaïque, quatre d'entre elles travaillaient dans le secteur de la santé, deux en tant qu'infirmière et deux en tant qu'infirmière auxiliaire tandis que quatre autres oeuvraient respectivement dans le domaine bancaire, dans le secteur de l'information (librairie), dans les services bancaires et la couture. Les données sont absentes dans trois cas. Au Québec, seules trois des mères ont continué à travailler dans le même secteur qu'en Jamaïque (une infirmière, une infirmière auxiliaire et une libraire) alors que les autres ont occupé des emplois différents. Au Québec, six ont travaillé dans le domaine de la santé (deux infirmières et quatre infirmières auxiliaires). Trois autres ont travaillé dans les domaines l'administration, de l'information et de l'administration publique. L'une s'est cantonnée dans un rôle d'épouse au foyer tandis que les données sont absentes dans deux cas. Deux de ces femmes sont également établies à l'étranger, l'une aux États-Unis et l'autre en Jamaïque.

Toutes ces femmes partagent les mêmes croyances religieuses que leur conjoint, à l'exception d'une seule qui a épousé un conjoint d'origine indienne, celui-ci étant de confession hindî. Les parents se distribuent donc de la façon suivante : trois couples anglicans, deux adventistes, deux catholiques, un baptiste, un moravien et une protestante d'une confession indéterminée. Deux femmes se déclarent sans religion.