

Racisme et discrimination

Permanence et résurgence
d'un phénomène inavouable

Les débats politiques et sociaux actuels portent peu souvent sur les questions du racisme et de la discrimination. Pourtant, malgré l'accent mis sur la défense des droits de la personne dans les sociétés démocratiques, l'objectif d'égalité n'a pas encore été atteint dans tous les domaines de la vie sociale. Au contraire, le racisme et la discrimination raciale ou ethnique continuent à se manifester et à s'exprimer, parfois de manière à peine voilée. Prenant acte de cette constante résurgence du racisme, le Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM) a choisi d'organiser un colloque sur ce thème. Le présent ouvrage reprend les contributions réalisées à cette occasion.

- Qu'est-il possible de savoir du racisme et de la discrimination dans nos sociétés contemporaines marquées par le pluralisme et la diversité? Et, en particulier, qu'est-il possible de savoir du racisme et de la discrimination dans le Québec d'aujourd'hui?
- À quelles résistances font face les immigrants lorsqu'ils s'installent au Québec? Comment la distance culturelle et religieuse interfère-t-elle dans les rapports sociaux? Pourquoi le courant de l'éducation antiraciste est-il peu implanté dans le système scolaire?
- Quels sont les éléments psychosociaux et personnels qui sous-tendent le racisme et les conduites discriminatoires?

Par le caractère multidisciplinaire des réponses apportées à ces interrogations et par l'étendue des thèmes abordés, l'ouvrage saura intéresser aussi bien les spécialistes des sciences sociales que les gestionnaires et décideurs de plusieurs secteurs (immigration, emploi, urbanisme, éducation), et tous ceux et celles qui ont le courage de regarder en face et d'agir contre les contradictions de leur propre société.

Ont contribué à cet ouvrage : Guy Bourgeault, Richard Bourhis, Marie-Hélène Chastenay, Marguerite Cognet, Paul Eid, Sylvie Fortin, Julie Elizabeth Gagnon, Annick Germain, Fasal Kanouté, Didier Lapeyronnie, Alberte Ledoyen, Xavier Leloup, Marie Mc Andrew, Annie Montreuil, Maryse Potvin, Jean Renaud, William J. Smith.



Illustration de la couverture :
Rita Letendre, *Légendes ancestrales*.



ISBN 2-7637-8043-1



Racisme et discrimination

Jean Renaud, Annick Germain, Xavier Leloup

Racisme et discrimination

Permanence et résurgence
d'un phénomène inavouable

SOUS LA DIRECTION DE
*Jean Renaud
Annick Germain
Xavier Leloup*

Les Presses de l'Université Laval



Racisme et discrimination

**Permanence et résurgence
d'un phénomène inavouable**

Racisme et discrimination

**Permanence et résurgence
d'un phénomène inavouable**

SOUS LA DIRECTION DE

Jean Renaud
Annick Germain
Xavier Leloup

Centre d'études ethniques des universités montréalaises
Université de Montréal

Les Presses de l'Université Laval

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société d'aide au développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Mise en pages et maquette de couverture : Capture communication
Illustration de la couverture : Rita Letendre, *Légendes ancestrales*
Photographie : Luc Bouvrette

ISBN 2-7637-8050-4
© Les Presses de l'Université Laval 2004
Tous droits réservés. Imprimé au Canada

Distribution de livres Univers
845, rue Marie-Victorin
Saint-Nicolas (Québec)
Canada G7A 3S8
Tél. (418) 831-7474 ou 1 800 859-7474
Télééc. (418) 831-4021
<http://www.ulaval.ca/pul>

Table des matières

Notes liminaires	9
Les auteurs	11
Remerciements	17
Présentation	19
Questions d'établissement	29
Stratégies d'établissement en contexte montréalais : une diversité de modalités ?	31
<i>SYLVIE FORTIN ET JEAN RENAUD</i>	
L'accès à l'emploi dans les services de santé : l'effet de la dimension ethnique	60
<i>MARGUERITE COGNET</i>	
Le discours sur la différence et l'accès des minorités au logement ...	87
<i>ALBERTE LEDOYEN</i>	
Questions de distance	107
L'évolution des attitudes des municipalités dans les dossiers d'aménagement des lieux de culte des minorités ethniques : durcissement discriminatoire ou crise d'adaptation ?	109
<i>ANNICK GERMAIN ET JULIE ÉLIZABETH GAGNON</i>	
La production du racisme chez les jeunes des quartiers populaires dans la société française contemporaine	129
<i>DIDIER LAPEYRONNIE</i>	

Être « Arabe » à Montréal : réceptions et ré-appropriations d'une identité socialement compromise	148
<i>PAUL EID</i>	
Racisme et discrimination au Québec : réflexion critique et prospective sur la recherche	172
<i>MARYSE POTVIN</i>	
Questions d'éducation	197
Présentation	199
<i>MARIE-HÉLÈNE CHASTENAY</i>	
L'éducation antiraciste au Québec : bilan et prospective	201
<i>MARIE MC ANDREW</i>	
L'ancrage de l'antiracisme à l'école	211
<i>FASAL KANOUTÉ</i>	
L'éducation antiraciste : le rôle de l'école et les normes juridiques . . .	218
<i>WILLIAM J. SMITH</i>	
Questions de relations interpersonnelles	231
Les assises socio-psychologiques du racisme et de la discrimination	233
<i>RICHARD BOURHIS ET ANNIE MONTREUIL</i>	
La constante résurgence du racisme. Pourquoi ?	262
<i>GUY BOURGEAULT</i>	

Notes liminaires

Malgré tous les efforts faits pour l'éradiquer, le racisme redevient un objet de préoccupation sociale et de débats, que ce soit au niveau local (la Semaine d'action contre le racisme au Québec, la campagne La paix, ça commence entre nous en Belgique, la Semaine nationale contre le racisme en France...) ou à l'échelle des relations internationales (le sommet de Durban, la Journée internationale pour l'élimination de la discrimination raciale...). Les causes de ce constat sont multiples. D'une part, loin de disparaître ou de se limiter à des comportements extrêmes et organisés, le racisme prend au contraire de nouvelles formes que l'on a pu qualifier de « proto-racisme », « racisme différentialiste » ou « culturels ». Au travers de celles-ci, les conduites et discours « racisants » ou « ethnicisants » ont tendance à devenir plus diffus et latents que par le passé, tout en continuant à produire de la discrimination et de la ségrégation. D'autre part, les événements internationaux récents, marqués par les conflits armés et le terrorisme, ont introduit de nouveaux déséquilibres dans les relations internationales. Des comportements plus ou moins marqués de rejet au sein des réseaux de relations sociales et interpersonnelles sont sans conteste orientés par la géopolitique actuelle. Dans cette perspective, les chercheurs en sciences sociales se doivent de réfléchir d'une manière renouvelée à leurs approches et grilles d'analyse. Cet exercice réflexif est d'autant plus important lorsqu'ils produisent une connaissance critique sur la société et qu'ils cherchent à en informer les modes de fonctionnement.

C'est ce rôle que s'efforce de tenir depuis sa création en 1991 le Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM) en déployant des recherches sur trois axes :

- citoyenneté, exclusion et racisme ;
- immigration, pluriethnicité et nouvelles dynamiques sociales ;
- rapports ethniques, éducation et formation.

Des chercheurs et professeurs provenant de cinq institutions universitaires montréalaises investissent ainsi un espace interdisciplinaire de recherche sur les relations ethniques, l'immigration et le pluralisme en combinant exigence scientifique et partenariat avec plusieurs acteurs du milieu. Le CEETUM partage cette problématique et cet engagement avec Immigration et métropoles (IM), le Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine. Le CEETUM et IM constituent dès lors un large réseau de chercheurs au sein duquel les collaborations sont nombreuses et intenses.

À l'intérieur de ce réseau, un ensemble de chercheurs ont souligné l'importance qu'il y avait à interroger le racisme en tant que catégorie d'analyse, ainsi que les phénomènes de discrimination, d'inégalité et de mise à distance qui y sont reliés. Ce souci émergeait tout autant des travaux de recherche menés depuis plusieurs années sur ce thème que d'une actualité marquée par les difficultés rencontrées récemment dans la mise en place de certains accommodements (le port du *kirpan* à l'école), par les tensions nées du contexte international (la recrudescence des actes racistes et antisémites) ou par le maintien de certaines discriminations systémiques (dans l'accès à l'emploi ou au logement). Le CEETUM a dès lors mobilisé ses ressources afin d'organiser un colloque qui avait pour thème « Racisme et discrimination : les tensions et les défis d'une société plurielle ». Ce colloque s'est tenu à Montréal les 27 et 28 février 2003. Il a été organisé en collaboration avec Immigration et métropoles (IM). Le colloque fut l'occasion pour les chercheurs membres du CEETUM et d'IM, ainsi que pour d'autres chercheurs, québécois et étrangers, de réfléchir aux approches générales, aux perspectives de recherche et aux espaces sociaux concrets du racisme et de la discrimination.

Le caractère interdisciplinaire du colloque et la grande variété des thèmes abordés ont favorisé une mise en commun des savoirs théoriques et pratiques sur le racisme et la discrimination. Le colloque fut l'occasion de réflexions stimulantes et animées, menées dans un esprit marqué par la rigueur et l'ouverture intellectuelles de ses participants. Nous sommes heureux de partager ces réflexions avec vous au fil des pages qui suivent.

JEAN RENAUD, directeur CEETUM

FRANÇOISE ARMAND, directrice IM

Les auteurs

GUY BOURGEOULT est professeur titulaire à la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal. Il s'intéresse aux enjeux et aux modèles de citoyenneté sous l'angle de ce que certains appellent « l'éthique de société ». Il dirige des recherches et des séminaires en éthique, spécialement en bioéthique et en éducation. Il est notamment l'auteur de *l'Éloge de l'incertitude*, publié aux Éditions Bellarmin en 1999.

RICHARD Y. BOURHIS a obtenu sa formation dans les réseaux scolaires francophone et anglophone de Montréal. Il a obtenu un B.Sc. en psychologie à l'Université McGill et un doctorat en psychologie sociale à l'Université de Bristol en Angleterre. Il a été professeur au Département de psychologie à l'Université McMaster (Ontario) de 1978 à 1988. Il s'est joint au Département de psychologie à l'Université du Québec à Montréal en 1989, où il est professeur titulaire et directeur de la Chaire Concordia-UQAM en études ethniques depuis 1996. Il a été élu *Fellow* de la Société canadienne de psychologie en 1988 et membre de la Society of Experimental Social Psychology en 1991. Richard Y. Bourhis a publié plus de 120 articles et chapitres dans les domaines de la discrimination et des relations intergroupes, de l'acculturation et de l'immigration, de la communication interculturelle et de l'aménagement linguistique.

MARIE-HÉLÈNE CHASTENAY est titulaire, après avoir effectué une partie de ses études à Paris 7, d'une maîtrise en psychologie de l'Université de Montréal. Elle poursuit actuellement ses études de doctorat en psychologie sur le thème de l'identité sociale des jeunes adultes au Canada. Depuis 1997, elle collabore avec Michel Pagé, professeur au Département de psychologie de l'Université de Montréal et membre du Groupe de recherche sur l'ethnicité et l'adaptation au pluralisme en éducation (GREAPE), à un important projet de recherche traitant de la citoyenneté des jeunes adultes dans trois provinces canadiennes et qui a donné lieu à diverses publications. Chargée de cours au Département de psychologie de l'Université de Montréal, elle est également consultante en gestion de la diversité auprès d'organismes gouvernementaux.

Sous la direction de Marie Mc Andrew, elle coordonne les activités du GREAPE.

MARGUERITE COGNET, Ph.D. Sociologie Paris 7, est chercheure en résidence au Centre de recherche et de formation du CLSC Côte-des-Neiges à Montréal, où elle dirige le programme de recherche Formation et ethnicité dans les pratiques professionnelles des intervenants en services de première ligne et soins ambulatoires. Ses recherches portent sur les relations interethniques, la discrimination et le racisme dans les organisations de santé. Elle a publié récemment plusieurs articles, dont « Politiques d'immigration canadienne et femmes d'ailleurs dans les emplois du secteur des soins et des services à domicile », paru dans un ouvrage collectif dirigé par Francine Saillant et Manon Boulianne (2003), *Transformations sociales, genre et santé*, L'Harmattan et Les Presses de l'Université Laval, et « Les enjeux de territoires et d'identités des auxiliaires familiaux au Québec », paru dans *Sciences sociales et santé* (septembre 2002).

PAUL EID, Ph.D. Sociologie Université de Toronto, est stagiaire post-doctoral à l'Université de Montréal au sein du Groupe de recherche ethnicité et société (GRES), affilié au Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM). Sa recherche post-doctorale porte sur le rapport entre la langue, les rapports sociaux, la culture et l'identité des jeunes adultes de la « seconde génération » à Montréal. Ses principaux intérêts de recherche sont les questions identitaires au sein de la « seconde génération », la sociologie des relations interethniques et de l'immigration, la sociologie du monde arabe et de la diaspora arabe, et les rapports sociaux de sexe. Il a publié plusieurs contributions et articles dans ces domaines, entre autres dans l'ouvrage collectif *Understanding Diversity: Ethnicity and Race in the Canadian Context* (Thompson, 1999), ainsi que dans les revues *Atlantis: a Woman's Studies Journal*, *Sociologie et sociétés* et, en collaboration, dans *Canadian Ethnic Studies*.

SYLVIE FORTIN, Ph.D. Anthropologie Université de Montréal, assure la coordination des activités de recherche et de diffusion du Groupe de recherche ethnicité et société (GRES). Ses recherches récentes portent sur les trajectoires migratoires et les liens de sociabilité (de migrants de France à Montréal) et plus largement sur les phénomènes d'inclusion et d'exclusion économiques, sociales et symboliques. Ses intérêts de recherche s'étendent également aux secteurs social et de santé en milieux pluriethniques. Elle publiait, en 2000,

Destins et Défis, ouvrage centré sur l'exclusion économique et sociale de Libanais d'immigration récente à Montréal.

JULIE ÉLIZABETH GAGNON termine actuellement un doctorat en études urbaines à l'INRS-Urbanisation, Culture et Société. Ses recherches doctorales portent sur l'aménagement des lieux de culte minoritaires dans une perspective de cohabitation interethnique. Conjuguant son intérêt pour la recherche et pour les politiques publiques, elle s'est jointe à la fonction publique fédérale et est rattachée au ministère du Patrimoine canadien. Elle a contribué à de nombreuses recherches au sein de l'INRS et a publié, en collaboration avec plusieurs auteurs, des articles sur la géographie des lieux de culte à Montréal et sur les enjeux que soulève la diversité ethno-religieuse.

ANNICK GERMAIN est professeure-chercheure titulaire de l'INRS-Urbanisation, Culture et Société. Après des études en Belgique, Annick Germain a obtenu un doctorat en sociologie à l'Université de Montréal et a enseigné à l'École polytechnique ainsi qu'à l'Institut d'urbanisme de cette même université. Elle s'est jointe à l'équipe de chercheurs de l'INRS-Urbanisation à la fin des années 1980, et en a assuré la direction de 1997 à 1999. Après s'être intéressée aux questions du patrimoine urbain (elle a d'ailleurs été présidente d'Héritage Montréal pendant deux ans) et à divers aspects sociaux de l'aménagement (mixité sociale, espaces publics, vie de quartier), elle concentre ses recherches sur l'insertion urbaine des immigrants et la gestion municipale de la diversité. En 2000, elle publiait avec Damaris Rose, aux éditions John Wiley & Sons, *Montréal. A Quest for a Metropolis*, dans la série des grandes villes du monde.

FASAL KANOUTÉ est professeure adjointe à la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal. Elle mène ses recherches sur les thèmes suivants : la situation socioscolaire des élèves immigrants, la pédagogie interculturelle, le partenariat entre école et famille immigrante et, enfin, la formation et le perfectionnement des enseignants en rapport avec les thématiques précédentes. Elle est l'auteure de plusieurs articles et chapitres de livres sur ces différents thèmes, dont les plus récents sont : « Les profils d'acculturation d'élèves issus de l'immigration récente à Montréal » dans la *Revue des sciences de l'éducation*, et « Les étudiants allophones dans les programmes de premier cycle de la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal » dans l'ouvrage *L'intégration des minorités visibles et ethnoculturelles dans la profession enseignante* (Éditions Logiques).

DIDIER LAPEYRONNIE est professeur de sociologie à l'Université Victor Segalen Bordeaux II, et membre du Centre d'analyse et d'intervention sociologiques (CADIS). Ses travaux portent essentiellement sur les quartiers populaires des grandes villes françaises et traitent des questions de délinquance, d'intégration et d'immigration et des politiques sociales. Dernière publication : *Quartiers en vacances — des opérations été à Ville Vie Vacances, 1982-2002* (dir.), Paris, Éditions de la DIV, 2003.

ALBERTE LEDOYEN est chercheure à la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Elle s'intéresse aux dynamiques sociales qui conduisent à la discrimination fondée sur des critères raciaux ou ethno-culturels. Dans le cadre de son travail à la Commission, elle a produit divers travaux en ce sens, dont *Montréal au pluriel, huit communautés ethno-culturelles de la région montréalaise*, publié en 1992 par l'Institut québécois de recherche sur la culture. En 2001, à l'occasion du partenariat entre le Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine (IM) et la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ), elle a produit un rapport de recherche intitulé *Le regard des petits propriétaires sur les demandeurs de logement. Étude exploratoire sur les perceptions et les attitudes des petits propriétaires envers les clientèles des minorités ethno-culturelles*.

XAVIER LELOUP est docteur en sociologie de l'Université catholique de Louvain. Il est actuellement stagiaire post-doctoral au Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM). Spécialiste de la sociologie urbaine, ses recherches portent sur la répartition des populations et des catégories sociales dans l'espace, sur les transformations des centres-villes et la cohabitation interethnique. Elles comportent également les questions de l'installation des populations migrantes et celles de la précarité urbaine. Les ouvrages *La ségrégation résidentielle. Le cas d'une commune bruxelloise* (L'Harmattan, 1999) et *La ville de l'autre. Effets de compositions et registres du rapport à l'autre dans un espace pluriel (Ixelles)* (Presses universitaires de Louvain, 2003) sont deux publications, parmi d'autres, tirées de ces recherches.

MARIE MC ANDREW est professeure titulaire à la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal. Elle dirige le Groupe de recherche sur l'ethnicité et l'adaptation au pluralisme en éducation (GREAPE), et est

titulaire de la Chaire canadienne en études ethniques. Titulaire d'un doctorat en éducation comparée et en fondements de l'éducation, elle est spécialisée dans l'éducation des minorités et l'éducation interculturelle. Sa contribution dans ce domaine est significative, tant en ce qui concerne la recherche que le développement et l'évaluation des politiques. De 1989 à 1991, comme conseillère au bureau des sous-ministres du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec, elle a été étroitement associée à l'élaboration et à la dissémination de l'*Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration : Au Québec pour bâtir ensemble*. De 1996 à 2002, elle a été directrice d'Immigration et métropoles, le Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine. L'ouvrage *Immigration et diversité à l'école. Le débat québécois dans une perspective comparative* (Presses de l'Université de Montréal) est une de ses plus récentes publications. Elle a obtenu pour celle-ci le prix Donner 2001 du meilleur livre sur les politiques publiques canadiennes.

ANNIE MONTREUIL est titulaire d'un doctorat en psychologie de l'Université du Québec à Montréal, d'un certificat en relations ethniques et d'un baccalauréat en psychologie de l'Université de Montréal. Elle est actuellement stagiaire post-doctorale à l'Université d'Utrecht aux Pays-Bas où elle est affiliée au European Research Center on Migration and Ethnic Relations (ERCOMER). Elle s'intéresse à la psychologie sociale des relations intergroupes et aux déterminants des attitudes de la société d'accueil à l'égard des immigrants. Ses recherches sur les orientations d'acculturation des communautés d'accueil francophones et anglophones au Québec à l'égard des immigrants ont été publiées dans le *Journal of Cross-Cultural Psychology*.

MARYSE POTVIN, Ph.D. Sociologie de l'École des hautes études en sciences sociales (Paris), est chercheure post-doctorale au Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM), et collabore au Programme de recherche sur la racisme et la discrimination (PRRD) et au Groupe de recherche sur l'ethnicité et l'adaptation au pluralisme en éducation (GREAPE). Sa thèse, portant sur l'expérience sociale de deux générations d'origine haïtienne au Québec, sera publiée prochainement. Elle a écrit plusieurs articles sur le racisme au Québec et au Canada, ainsi que sur les jeunes de deuxième génération haïtienne, parus notamment dans *Sociologie et sociétés*, *Cahiers de recherche sociologique, Politique et Sociétés* et *Canadian Ethnic Studies*. Elle a codirigé en 2000 *L'individu et le citoyen dans la société moderne* (Presses de l'Université de Montréal). Ses travaux actuels portent

sur la construction de la discrimination « raciale » dans le champ des sciences sociales, du droit et des politiques publiques.

JEAN RENAUD est professeur titulaire au Département de sociologie de l'Université de Montréal, directeur du Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM) depuis 1996 et un des fondateurs du Groupe de recherche ethnicité et société (GRES). Il mène, depuis de nombreuses années, des recherches sur l'établissement des immigrants et des demandeurs d'asile. Il est l'auteur, entre autres, de l'enquête longitudinale sur l'Établissement des nouveaux immigrants qui a suivi, pendant 10 ans, une cohorte de 1 000 immigrants arrivés dans la région de Montréal en 1989. Il a publié, en 2001, *Ils sont maintenant d'ici!* (Publications du Québec), étude disponible en anglais depuis 2003 sous le titre : *What a Difference Ten Years Can Make!*

WILLIAM J. SMITH, Ph.D. Administration and Policy Studies in Education McGill University, est consultant au sein du Ed-Lex, le Groupe de recherche sur le droit et les politiques en éducation, Faculté de droit, Université McGill, et collabore aux travaux du Groupe de recherche sur l'ethnicité et l'adaptation au pluralisme en éducation (GREAPE). En qualité de spécialiste du droit, il poursuit et publie des recherches sur l'éducation et les rapports entre francophones et anglophones du Québec, sur les liens entre les droits de la personne et des élèves et l'organisation du système scolaire, ainsi que sur l'accès équitable à l'éducation. Ses travaux traitent également du système scolaire en Afrique du Sud. Il a publié, en 2002 (en collaboration), l'ouvrage *The road less travelled: establishing an academy for educational leadership in Gauteng* (University of the Witwatersand, Johannesburg).

Remerciements

Cet ouvrage est le fruit des efforts conjugués de plusieurs personnes.

Le Comité organisateur du colloque, qui a également supervisé la publication, tient d'abord à remercier celles et ceux qui ont contribué à l'organisation et à la réussite de l'événement. Nous pensons en particulier à Juliette Gosselin, Chantale Simard, Philippe Allard, Tuyet Trinh Thi, Cécile Poirier et Christine Blaser. Le soutien professionnel et efficace qu'ils nous ont apporté aura été précieux.

Le Comité organisateur tient ensuite à remercier chaleureusement les présidentes et président de séance : Francine Dansereau, Micheline Milot, Marie-Hélène Chastenay et Christopher McAll. Sans leur implication et leurs interventions, les débats et les discussions n'auraient pas été possibles lors des différentes tables rondes du colloque.

Enfin, le Comité organisateur adresse ses plus vifs remerciements à l'ensemble des intervenants et auteurs. La rapidité avec laquelle ils ont accepté de rendre compte de leurs réflexions est à souligner. Ce projet, auquel nous tenions beaucoup, n'a été possible que grâce à eux.

Nous témoignons à toutes et à tous notre plus vive reconnaissance pour le travail effectué tout au long du projet.

Présentation

JEAN RENAUD

ANNICK GERMAIN

XAVIER LELOUP

Le présent recueil constitue les actes d'un colloque qui s'est tenu pendant deux jours, en février 2003, sur le thème du racisme et de la discrimination. Les chercheurs qui ont apporté leur contribution l'ont fait à partir de recherches passées ou en cours. Qu'elles concernent les processus d'établissement des immigrants, leur insertion socioprofessionnelle ou leur accès au logement, qu'elles s'intéressent aux nouveaux enjeux de la diversité, les contributions préparées de manière séparée et les échanges qu'elles ont suscités ont clairement indiqué que le racisme et les différentes formes de discrimination auxquelles il renvoie sont au cœur de bien des réflexions sur les relations ethniques. La question de départ du colloque était la suivante : qu'est-il possible de savoir du racisme et de la discrimination dans des sociétés contemporaines caractérisées par le pluralisme et la diversité ? Et, en particulier, qu'est-il possible de savoir du racisme et de la discrimination dans le Québec d'aujourd'hui ?

Plusieurs raisons rendent difficile la réponse à cette question. La principale d'entre elles provient du fait que les idéologies et les conduites explicitement racistes et discriminatoires sont largement délégitimées dans les sociétés démocratiques. Le racisme est rarement produit à partir d'une organisation politique ou culturelle combinant des manifestations ou actions violentes à un discours explicitement raciste, xénophobe ou antisémite. Au contraire, d'un point de vue historique, les discours sur l'esclavage, l'antisémitisme et la colonisation, ainsi que les pratiques qu'ils orientaient, font l'objet de condamnations publiques régulières, et apparaissent comme inacceptables au fur et à mesure qu'était connue l'étendue des excès auxquels ils ont mené. Cependant, loin d'être centraux dans la problématique actuelle du racisme, ces discours trouvent souvent une survivance dans ses formes contempo-

raïnes¹. Il n'y a pas tant une coupure ou une rupture entre les formes et configurations sociales du racisme qu'une insidieuse continuité qui fait de son histoire une histoire singulière. Ainsi le Québec a connu, comme de nombreux autres pays occidentaux, une recrudescence dans l'activité de groupes et groupuscules racistes durant les années 1980 et au début des années 1990, sous la double influence du néo-nazisme et d'un fascisme subissant différentes influences². Toutefois, cet activisme propre à certains groupes haineux ne semble pas s'être maintenu au travers d'une institutionnalisation croissante de leurs activités et d'un accès à l'arène politique comme c'est le cas, par exemple, en France avec le Front national ou en Belgique avec le Vlaams Blok. Mais cette absence d'institutionnalisation et de visibilité politique ne saurait pousser à conclure à l'inexistence des conduites, attitudes et stéréotypes « racisants » ou « minorisants ».

Il devient dès lors problématique, et c'est là que réside une seconde difficulté de taille dans l'étude du racisme, de distinguer les conduites qui en relèvent au sens strict de celles qui s'en approchent sans totalement se confondre avec elles. Cependant, cette prudence ne doit pas servir, dans le même mouvement, d'alibi pour détourner l'analyse d'un ensemble d'inégalités sociales, de discriminations et de mises à distance qui, si elles ne reposent plus sur le critère de la « race », n'en renvoient pas moins à des tensions dans les modes d'ajustement et d'accommodement entre populations perçues et reconnues comme différentes. Au-delà des conduites quotidiennes qui peuvent donner lieu à l'expression épidermique du préjugé raciste, expression qu'il convient de condamner sans réserve, l'analyse doit prendre en considération les effets structurels de la discrimination, c'est-à-dire le traitement différencié, exclusif ou préférentiel réservé à une population et qui conduit à des inégalités dans l'accès à certains biens ou certaines ressources. Les différents phénomènes de « minorisation » et de « racisation » ne sont dès lors pas à penser comme la juxtaposition d'un ensemble de conduites et de discours simplement analogues s'appliquant à des objets différents, mais comme constituant un

1 Voir à ce sujet : E. Baliba, « Racisme et nationalisme », in E. Balibar et I. Wallerstein (et coll.), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1988, p. 54-92.

2 C'est ce que relevait un rapport de recherche au milieu des années 1990 : M. Mc Andrew et M. Potvin, *Le racisme au Québec : élément d'un diagnostic*, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, Québec, 1996.

système intégré d'exclusions et de dominations complémentaires³. Le racisme et la discrimination ne peuvent être analysés et compris s'ils ne sont pas replacés dans le contexte historique et social où ils prennent forme et s'ils ne sont pas reliés à d'autres phénomènes sociaux. C'est pour cette raison que le racisme au sens strict est rarement pris comme point de départ explicite par les contributions. Les effets discriminatoires, inégalitaires ou minorisants sont étudiés au travers de questions particulières qui abordent les dynamiques migratoires, l'accès à l'emploi ou au logement, la prise en compte de la diversité par le système scolaire ou l'inscription dans l'espace des pratiques religieuses. Ce sont ces différentes questions qui structurent les parties de cet ouvrage.

L'établissement des immigrants ne s'opère pas de manière linéaire et indifférenciée, mais varie au contraire selon leur pays d'origine et les conditions de départ et d'arrivée. Si la diversité des modalités d'établissement semble avérée, les facteurs explicatifs qui conduisent à cette diversité continuent à faire l'objet d'interprétations multiples, les chercheurs s'entendant rarement sur leur pertinence respective. Ainsi, une anthropologue et un sociologue s'interrogent-ils sur les stratégies d'établissement économique des migrants, la première insistant sur le rôle des ressources symboliques pour les Français, alors que le second souligne plutôt la disparition d'une liaison statistique entre cette appartenance identitaire et l'accès à l'emploi (Sylvie Fortin et Jean Renaud). Au-delà du cas spécifique traité dans l'article, c'est la question des effets de réseau qui est soulevée et qui ouvre des pistes de recherches intéressantes, l'effet de composition du réseau relationnel n'apparaissant pas univoque selon la nationalité d'origine des migrants et la durée d'installation au Québec. Indépendamment des effets de réseau, l'inégalité en emploi peut également découler des processus de privatisation et de segmentation du marché du travail à l'intérieur de certains secteurs. Les inégalités subies par certains immigrants sont dès lors la conséquence d'un ensemble de facteurs économiques — restructuration, précarité accrue de l'emploi, dégradation des conditions de travail... — qui pèsent de manière différenciée sur les différentes catégories socioprofessionnelles. C'est ce que montre une enquête sur le secteur des services de soins et d'aide à domicile à Montréal (Marguerite Cagnet). La distribution des travailleurs à l'intérieur de celui-ci, entre les employeurs publics et privés, les premiers assurant de meilleures conditions de travail, est marquée par un tri des popula-

3 E. Balibar, *op. cit.*, p. 71.

tions en fonction d'une variable qui renvoie au phénotype. Cet effet persiste alors même que le modèle d'analyse mobilisé contrôle un ensemble d'autres variables, indiquant là une « division sociale » qui ne cesse de poser question. Cette division se retrouve également exprimée, parfois de manière très explicite, dans les discours tenus par des propriétaires lorsqu'ils parlent de leurs locataires et des choix qu'ils opèrent parmi ceux-ci. Ce qui domine dans ce contexte, c'est la logique d'un discours raciste hérité de la colonisation. Il continue ainsi à véhiculer un ensemble de préjugés liés à la supériorité du monde occidental et à la relative incapacité des autres à adopter les modes de vie et d'habiter propres à l'Occident (Alberte Ledoyen).

Si l'établissement est une problématique centrale dans l'étude de l'immigration, il reste que des distances culturelles continuent à marquer le destin des individus et des populations parfois longtemps après l'arrivée dans la société d'accueil. La différence émerge également là où on ne l'attendait pas ou plus. La composante religieuse de l'ethnicité s'impose ainsi dans les débats actuels sur la gestion de la diversité culturelle. Les controverses qui entourent actuellement l'installation des lieux de culte dans la région montréalaise en sont une des expressions, avec des tensions qui peuvent surgir entre des municipalités souvent peu préparées à répondre à ce type de demandes et les communautés culturelles qui les formulent. Les facteurs de la visibilité architecturale des lieux de culte et du passage de la tolérance à la reconnaissance de la différence ethno-religieuse sont centraux en vue d'explicitier les transactions qui se nouent entre acteurs autour des dossiers d'aménagement. La distance se creuse alors de manière progressive entre des municipalités voulant préserver la dimension laïque de l'espace public et des communautés culturelles revendiquant leur affirmation identitaire au travers de signes distinctifs (Annick Germain et Julie Élisabeth Gagnon). Poussée à l'extrême, cette logique de mise à distance peut conduire à la formation de rapports sociaux inversés, où les individus et les groupes se trouvent opposés et pris dans des relations d'exclusion et de dépendance. C'est ce que montre l'étude de la formation des groupes de jeunes dans les banlieues françaises. Dans ce contexte particulier, marqué par un ordre social fortement segmenté, l'étude indique que le racisme n'est pas la propriété d'un groupe social particulier, mais qu'à l'inverse, c'est bien le groupe social qui est une fonction du racisme (Didier Lapeyronnie). Il lui sert en fait de ressource, puisqu'il lui permet d'informer son expérience et de l'organiser en contrôlant les conduites et les espaces. Mais, ce faisant, il conduit à une division accrue de l'espace social, les relations entre les sexes et les âges devenant problé-

matiques, les espaces socialement proches restant séparés et les individus s'enfermant dans des relations interpersonnelles qui s'opposent à la société environnante. Sans se cristalliser dans des formes spatiales aussi tranchées qu'en France, la distance que certains jeunes issus de l'immigration entretiennent avec la société québécoise pourrait conduire à terme à des phénomènes semblables de repli identitaire et de fragmentation de l'expérience sociale. Le malaise identitaire qui semble caractériser les jeunes d'origine arabe est de cet ordre (Paul Eid). S'il ne débouche pas encore sur des situations sociales objectives de discrimination, il n'en traduit pas moins le poids dont s'est chargée une catégorie au fil de son histoire avec l'Occident et lors d'événements récents et tragiques, les stéréotypes et préjugés qu'elle véhicule induisant chez les jeunes un travail de ré-appropriation et de clarification personnelle afin de renverser le stigmate dont ils se sentent être les victimes. Ce jeu de distance/proximité entre une population particulière et le reste de la société québécoise ne se limite cependant pas à la dimension symbolique des rapports sociaux. Au contraire, de nombreuses enquêtes et recherches ont mis en évidence, depuis de nombreuses années, l'existence d'inégalités et de discriminations objectives reliées à la forme et à la dynamique des relations ethniques. C'est ce qu'indique un article qui en synthétise les apports empiriques et qui propose, à la suite de ceux-ci, quelques pistes de recherche en vue d'améliorer les connaissances actuelles sur le racisme (Maryse Potvin).

Dans la lutte contre les préjugés et les stéréotypes, les acteurs attribuent souvent une fonction centrale à l'école. L'éducation antiraciste a traduit cette fonction en une version militante⁴. Cette dernière est cependant peu populaire en milieu scolaire québécois, à l'opposé de la situation prévalant dans d'autres provinces canadiennes ou des pays de tradition britannique. À partir de ce constat, un ensemble de chercheurs du Groupe de recherche sur l'ethnicité et l'adaptation au pluralisme en éducation (GREAPE) ont organisé une table ronde sur ce thème, l'objectif étant d'identifier les facteurs qui expliquent cette faiblesse (Marie-Hélène Chastenay). Pourtant, l'éducation antiraciste avait connu des développements intéressants dans le courant des années 1980, mais elle n'a jamais su s'imposer dans l'ensemble du système scolaire en tant que courant alternatif aux autres approches. Cet affaiblissement peut être interprété comme une conséquence d'un mouvement de consensus social

4 Le lecteur intéressé peut se référer à l'ouvrage suivant pour une synthèse : D. Gillborn, *Racism and Antiracism in Real Schools : Theory, Policy, Practices*, Buckingham, Open University Press, 1995.

vers le centre qui coïncide également avec l'accèsion graduelle des francophones au statut de majorité sociologique. C'est dès lors l'éducation à la citoyenneté qui va prédominer dans les politiques et les pratiques scolaires. Or, elle renvoie à une conception normative et individuelle qui évince du débat les questions reliées aux inégalités entre les groupes. Toutefois, même cette approche ne semble pas garantie par la dernière réforme du système scolaire, d'où la conclusion pessimiste quant à la manière dont seront intégrées les compétences de l'éducation à la citoyenneté aux programmes des différentes matières (Marie Mc Andrew). L'éducation antiraciste souffre aussi d'une difficile opérationnalisation de ses contenus et objectifs. Elle comporte en effet un certain inconfort pour les enseignants et les parents, puisqu'elle est la source potentielle d'un sentiment de culpabilité pour le dominant. Elle nécessite ainsi le dégagement de certains moyens et de ressources au sein de l'organisation scolaire pour qu'elle soit prise en compte au travers d'une approche coopérative qui implique tous les acteurs : les directions d'établissement, le corps enseignant, les élèves et leurs parents. De même, la formation des maîtres à ses contenus et objectifs est indispensable pour qu'elle soit bien comprise et mise en œuvre (Fasal Kanouté). Enfin, en tant qu'instance de socialisation, l'école joue également un rôle dans l'enseignement des normes juridiques des droits de la personne en tant qu'élément central afin de combattre le racisme et toute autre forme de discrimination dans la société. La contribution la plus forte que peut apporter l'école à cet objectif est de non seulement favoriser l'apprentissage de ces normes auprès des élèves mais aussi, et peut-être surtout, de les faire vivre au travers de ses pratiques quotidiennes (William J. Smith).

Pris dans des rapports sociaux et territoriaux particuliers, le racisme est aussi, et enfin, une question qui touche l'individu de manière personnelle. Celui-ci est en effet de plus en plus souvent appelé à composer avec autrui et la différence dans ses relations interpersonnelles, et du même coup peut-être avec soi-même⁵. L'identité est également impliquée dans les processus du racisme et de la discrimination, tant pour ceux qui en souffrent que pour ceux qui y contribuent. La résurgence incessante de leur production et de leur manifestation nous invite à en rechercher les causes au niveau personnel. C'est à cette tâche que s'attachent les deux dernières contributions en partant de points de vue très différents. La psychologie sociale s'est efforcée de dégager

5 Y. Grafmeyer, « La coexistence en milieu urbain : échanges, conflits, transaction », *Recherches sociologiques*, vol. 30, n° 1 (1999), p. 157-176.

expérimentalement les éléments psychiques et cognitifs à l'œuvre dans la production du racisme et de la discrimination — pour l'essentiel, la catégorisation et la formation du préjugé. Elle met ensuite en relation l'observation de la production de ces schèmes cognitifs de base avec différentes variables explicatives, l'intérêt majeur de ces approches étant de souligner que les individus sont d'autant plus enclins à discriminer qu'ils appartiennent au groupe dominant, et que la distribution inéquitable des ressources est plus prononcée lorsqu'il s'agit de répartir du pouvoir que des biens matériels (Richard Bourhis et Annie Montreuil). C'est précisément ces deux dernières tendances qui se trouvent au centre d'une réflexion personnelle et phénoménologique qui appelle chacun à un effort de lucidité et de conscience sur la position sociale qu'il occupe. L'intérêt est sans doute autant ici dans le contenu de la réflexion que dans la démarche. La contribution propose en effet un ensemble de clefs à l'aide desquelles il est possible de progresser dans l'analyse réflexive de sa propre situation sociale, en ne perdant jamais de vue que notre tendance cognitive naturelle sera d'attribuer à notre position sociale un niveau d'universalité qu'elle n'a pas et d'endosser une (im)posture qui nous permet de faire passer nos intérêts avant ceux d'autrui (Guy Bourgeault).

Le présent volume élargit incontestablement le champ des études sur le racisme et la discrimination, tant par la diversité des approches que par la variation des terrains qu'il propose. Il est cependant possible de tirer à partir de sa lecture quelques conclusions sur la nature du racisme contemporain et sur les formes qu'il emprunte.

D'abord, il apparaît évident que le racisme se manifeste moins que par le passé dans des actes violents, exceptionnels et délibérés. Il marque plutôt d'une manière diffuse et souterraine les relations sociales, les interactions et les inégalités, d'où aussi la difficulté qu'éprouvent les sciences sociales à le saisir en tant qu'objet d'enquête et d'analyse, les chercheurs hésitant à en parler par crainte de le produire là où il n'existerait pas. En fait, le racisme deviendrait peut-être une forme de « liant social » dans lequel baigneraient les interactions et les échanges, une « atmosphère », une « ambiance », un « climat » ou un « milieu » qui passe principalement au travers des regards échangés, des murmures, des lapsus et des non-dits⁶. Moins extraordinaire

6 Sur la notion de « liant social » informant les interactions entre acteurs et sur le racisme en tant que forme particulière de celui-ci, nous renvoyons le lecteur au chapitre II de D. Martuccelli, *Grammaire de l'individu*, 2002, Paris, Gallimard.

dans sa violence, l'expression raciste n'en conserve pas moins des continuités avec le passé, principalement en puisant dans le registre du discours colonial. De plus, si l'on prend au sérieux l'hypothèse du racisme en tant qu'atmosphère ou milieu enrobant l'ensemble des relations sociales, il s'agit également de reconnaître que, si ce fond interactionnel reste pour la plupart du temps à l'arrière-plan, il arrive également qu'il en vienne à occuper le devant de la scène. C'est le cas dans les banlieues françaises, où il ne peut être compris que si l'analyse en fait un élément structurel d'un rapport de force et de domination plus large.

Une deuxième conclusion s'impose alors au lecteur. Le racisme est bien un élément parmi d'autres d'un système intégré d'exclusions et de dominations, comme nous le précisons au début de notre présentation. Cependant, la lecture attentive des contributions vient nuancer cette affirmation. En effet, si le racisme semble bien lié de manière nécessaire à un processus de discrimination, l'inverse ne semble pas pour autant vrai, et le chercheur se doit de conserver une certaine prudence lorsqu'il relève la trace d'un traitement inéquitable. Dans bien des cas, la discrimination structurelle dans l'accès au logement ou au marché du travail s'opère sans qu'aucun discours raciste ne soit mobilisé ou qu'aucune attitude ne puisse lui être imputée. En revanche, la bonne question à se poser dans ce cas est de savoir si des éléments du système en apparence neutres — les pratiques de recrutement, par exemple — défavorisent de facto l'une ou l'autre population, et de réfléchir aux dispositifs en mesure de contrer cet effet.

Enfin, le racisme et les discriminations raciales ou ethniques ne sont pas le résidu de comportements hérités d'une quelconque tradition culturelle ou communautaire. Au contraire, le racisme apparaît souvent comme un moyen de la subjectivation, même s'il débouche sur une identité sombre et noire, mais néanmoins en mesure de rétablir pour l'individu l'estime de soi et d'affermir le sentiment de maîtrise qu'il pense avoir sur le monde. Le racisme n'est pas à penser à l'extérieur de la société démocratique, comme si elle lui était étrangère du fait qu'elle repose, au moins formellement, sur un principe d'égalité⁷. Le penser en tant qu'élément social dysfonctionnel ou délirant, en quelque sorte extérieur au système, c'est s'exposer à des déconvenues tant théoriques que pratiques, le discours et l'acte racistes ne se privant pas de

7 Sur ce point, voir le chapitre 5 de l'ouvrage suivant : D. Martuccelli, *Décalages*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.

PRÉSENTATION

renverser l'ordre social établi par la démocratie en niant à celui qui est différent le droit à l'égalité qu'elle lui confère. C'est précisément ce renversement qu'opèrent certains propriétaires lorsqu'ils ont recours à un argument ethnique plutôt qu'économique pour choisir leurs locataires. En un mot, l'égalité et l'individualisme pris isolément ne suffisent pas à protéger l'individu face à la discrimination. Il s'agit de les compléter par des démarches de lutte contre le racisme ou toute autre forme de discrimination qui prennent explicitement en compte les inégalités entre les groupes et les appartenances imposées par le milieu social majoritaire. C'est pour cette raison aussi que la démocratie en tant que système politique et formel aura toujours besoin pour fonctionner qu'on lui adjoigne des mécanismes sociaux et juridiques de contrôle et de garantie de l'égalité entre les groupes et les individus.

Les pages qui suivent conduiront sans conteste le lecteur à tirer bien d'autres conclusions. Répétons-le. Le principal mérite de ce volume est de proposer une réflexion pluridisciplinaire et diversifiée sur un objet complexe et multidimensionnel. En ce sens, il vient partiellement combler le manque d'ouvrages et de publications sur une question qui ne cessera pourtant de se poser au sein des sociétés contemporaines.

Questions d'établissement

Stratégies d'établissement en contexte montréalais : une diversité de modalités ?

SYLVIE FORTIN
JEAN RENAUD

Les différentes vagues migratoires¹ ont contribué à donner à Montréal une couleur particulière, héritage de multiples cultures lui conférant la qualité de ville cosmopolite (Avery et Ramirez, 1990 ; Médam, 1989 ; Meintel, 1998). « Montréal est probablement la région métropolitaine de taille intermédiaire la plus diversifiée culturellement et la plus polyglotte du continent, et ce, avec une population de quelque trois millions de personnes seulement » (Ancil, 1984, p. 441). Les phénotypes se mélangent, les langues et les accents tout autant. Les quartiers commerciaux et résidentiels sont variés, certains homogènes, la plupart hétérogènes (Juteau et Paré, 1997 ; Renaud *et al.*, 1996). Les écoles, les parcs, les autobus, les marchés, les lieux de cultes, les fêtes et événements publics, les cafés et restaurants sont empreints de cette diversité qui confère à Montréal une personnalité unique où les langues française (langue publique officielle) et anglaise sont des langues maternelles, des langues d'usage, des *linguas francas* (Lamarre *et al.*, 2002 ; Meintel et Fortin, 2001). Cette diversité montréalaise, construite historiquement et dont les effets sont aujourd'hui soulignés (voir notamment Meintel, 2002 ; Piché, 2002), engendre, à son tour, une diversité de stratégies d'établissement, selon des modalités variées. Qu'ont à dire la sociologie et l'anthropologie lorsqu'elles s'intéressent aux processus d'établissement des migrants et qu'elles questionnent cette problématique à partir des réseaux sociaux ? À quelles conclusions arrivent les chercheurs lorsqu'ils comparent leurs résultats ? Cette double perspective est au cœur du présent article où la portée de l'origine nationale sur les modalités d'établissement et l'apport de la dynamique relationnelle engendrent à la fois divergences et concordances chez les auteurs.

1 Voir GRES, 1997 ; Piché, 2002.

Dans les prochaines pages, nous présenterons sommairement les enquêtes qui, tout en partageant un même objet, ont donné lieu à des conclusions divergentes quant à la portée de l'origine nationale sur l'insertion économique en contexte migratoire. Nous poserons également les bases d'une réflexion sur les stratégies d'établissement en discutant la dimension relationnelle de ce processus. L'insertion économique des migrants touchés par l'une et l'autre étude ainsi que les considérations méthodologiques seront abordées succinctement, offrant un ancrage aux divergences exprimées par les auteurs. Cet examen donnera lieu à une mise en commun des perspectives à la fois disciplinaires et méthodologiques, alors que les auteurs explorent de nouvelles avenues centrées cette fois sur les liens constitués après la migration. Trois configurations de liens de sociabilité (à dominante endogroupe, mixte ou orientés vers le groupe majoritaire de la société locale) seront présentées d'un point de vue anthropologique. La portée de cette typologie sera ensuite examinée à l'aide de régressions ; nous y verrons l'impact de ces types de réseau sur le statut socio-économique des migrants à dix ans de séjour. Les divergences annoncées s'estomperont alors, au profit de nouvelles avenues de recherche issues de cette double perspective.

Une question de perspectives ?

Dans une perspective anthropologique, Fortin (2002b) examine comment les migrants (dont le profil est enviable d'un point de vue administratif, *i.e.* les critères locaux de sélection des immigrants en termes d'âge à l'arrivée, de compétences linguistiques, de scolarité et d'expérience professionnelle) reconstruisent leur environnement social et comment l'étude de ces environnements nous informe sur les processus d'établissement, les appartenances, les pratiques identitaires et plus largement l'organisation sociale en situation de migration. L'étude des liens de sociabilité est ici subordonnée à une problématique centrale, soit une meilleure compréhension des trajectoires d'établissement. L'approche privilégiée (entrevues formelles et informelles et observation participante) engage le chercheur à retenir un nombre restreint d'informateurs clés tout en explorant à fond² un ensemble de dynamiques sociales, reliant divers champs, notamment les sphères familiale, associative, économique, de loisir, etc. Il s'agit d'un mariage d'approches qualitatives,

2 La spécificité du terrain anthropologique demeure son intensité et sa démarche interactive (Clifford, 1997).

à la fois ethnographiques et de la théorie ancrée selon laquelle le travail de terrain et les analyses se déroulent simultanément (Strauss et Corbin, 1998 ; Glaser et Strauss, 1967). Tout en côtoyant un grand nombre de migrants de France à Montréal (près de deux cents entrevues formelles et informelles ont été réalisées sur une période de deux ans [1999-2001]), des entretiens multiples et des observations ont été réalisés auprès de seize informateurs clés, huit femmes et huit hommes d'origine française (ci-après nommés les Franco-Français) et autant d'origine franco-maghrébine (nommés les Franco-Maghrébins, *i.e.* nés en France ou au Maghreb de parents tunisiens, algériens ou marocains), ayant une durée de séjour variant entre six et trente ans. Des migrants algériens et marocains ayant fait de longs séjours en France ont aussi pris part à l'enquête³. Des données comparatives (Renaud *et al.*, 2001 ; Verquin, 2000, 2001) ont pu corroborer la représentativité de la population à l'étude, notamment en ce qui a trait au profil sociodémographique général des migrants franco-français.

L'approche privilégiée par Renaud a donné lieu à l'enquête sur l'Établissement des nouveaux immigrants (ÉNI) (Renaud *et al.*, 2001). Centrée sur les dynamiques d'établissement d'un large effectif de migrants, cette étude longitudinale vise à saisir, de façon multidimensionnelle, l'évolution du processus d'installation d'un échantillon de 1 000 immigrants issus de la cohorte arrivée entre la mi-juin et novembre 1989. Ces migrants avaient alors 18 ans et plus, le Québec comme province de destination inscrite sur le visa, et résidaient dans la grande région de Montréal au moment de la première entrevue. Quatre vagues d'entrevues ont été réalisées : après un, deux, trois et dix ans de séjour. Le profil d'établissement des migrants a été saisi sur une période de dix années, intégrant une méthode biographique (et donc temporelle) à l'analyse quantitative. Cette datation est fondamentale pour la présente analyse : elle nous permettra de retracer tous les emplois qui étaient en cours à un moment précis du processus d'établissement, soit à dix ans (à la 520^e semaine) de séjour au Québec comme immigrant, contrôlant ainsi rigoureusement les effets de la durée de séjour.

3 D'abord inclus de manière périphérique, leurs témoignages allaient permettre de nuancer un ensemble de données, dont le thème des ressources symboliques.

Constats divergents

Comme nous en faisons état plus loin, les résultats des deux études donnent lieu à des constats divergents. Les données ethnographiques confèrent un rôle majeur aux ressources symboliques des migrants franco-français dans le processus d'établissement économique à Montréal. Or, cet avantage est remis en question par les résultats de l'enquête ÉNI : cet atout n'existerait pas ou ne serait pas exclusif à ce groupe de migrants ; il serait compensé par d'autres avantages spécifiques aux autres origines nationales ; il n'existerait que pour une période donnée de l'établissement. Néanmoins, les études menées par Fortin (2000 et 2002b) rendent bel et bien compte de processus d'installation différentiels, à tout le moins pour les groupes concernés par ses enquêtes.

Ces conclusions divergentes peuvent-elles être le fait de méthodes différentes ? Viennent-elles de leurs échantillons qualitatif et en nombre plus restreint, ou probabiliste et en grand nombre, de leur cueillette de données par entretien et observations ou par questionnaire fermé, de la temporalité des entrevues rétrospectives ou prospectives, de l'approche inductive ou déductive utilisée pour les traiter, des différences entre l'analyse thématique et l'analyse de régression ? La liste pourrait s'allonger de nombreux autres items mais cela risquerait d'être sans issue et ne ferait pas vraiment progresser le débat, les tenants de chaque approche pouvant longuement s'amuser à poursuivre, ce qui prendrait à coup sûr des allures d'un dialogue de sourds. Et si les méthodes étaient valides toutes deux ? Et si les conclusions n'étaient pas contradictoires ? Comment pourrions-nous alors les réconcilier ? La clé de la solution tient dans une lecture moins stricte, plus ouverte, des résultats.

Stratégies d'établissement

À l'instar de Taboada-Leonetti (1994) et de Portes (1995), nous retenons une perspective qui rend compte de processus d'établissement multiformes, renvoyant aux dimensions économique, relationnelle et symbolique de l'établissement, et qui prend comme point de mire la dynamique de la société « réceptrice » dans son ensemble⁴. Cet établissement est polymorphe et

4 Miles (1993) insiste sur l'aspect collectif de l'insertion du nouvel arrivant et récuse toute approche qui centre l'attention sur le migrant comme unique responsable de sa trajectoire.

renvoie à des aspects matériel (logement, choix du quartier, travail), social (liens de sociabilité) et symbolique (reconnaissance sociale). Inscrit dans un espace relationnel, ce processus recouvre des dynamiques individuelles (dimension micro-sociale), collectives (dimension méso-sociale) et sociétales (dimension macro-sociale/conditions d'accueil institutionnelles et publiques)⁵.

La notion de stratégie implique celle d'acteurs sociaux et leur capacité d'action sur le social⁶. Certes, les comportements résultent d'une interaction entre l'environnement, les objectifs personnels et les capacités d'action. Mais, selon Breton (1994), il est aussi question de compétences individuelles et de groupes engagés dans la construction (ou reconstruction) d'environnements sociaux. Cette capacité d'élaborer des stratégies dépend des ressources dont disposent les individus. En ce qui a trait à l'intégration économique d'immigrants montréalais par exemple, Renaud *et al.* (1997) écartent comme seules variables explicatives ce qu'ils qualifient de « capital humain », *i.e.* des variables telles que l'âge, la scolarité, l'expérience antérieure de travail et l'origine sociale. En fait, cette capacité d'agir sur le social et d'élaborer des stratégies dépend des ressources sociales, matérielles et symboliques dont disposent les individus. Par ressources symboliques, nous entendons la reconnaissance sociale de l'individu, de la place qu'il occupe et de la valeur de cette place au sein d'un milieu donné (Taboada-Leonetti, 1994). Pour exister, ces ressources symboliques (ou « capital » selon Bourdieu, 1994) requièrent d'autres formes de prestige, qu'il soit culturel, économique ou social. Elles s'inscrivent, par définition, dans un espace relationnel, où les uns accordent et reconnaissent une « valeur » aux ressources de l'autre, celles-ci pouvant être de divers types : économique, culturel, social.

5 Pour une discussion plus soutenue sur le thème de l'établissement, voir Fortin, 2002b ; Piché, 1997.

6 C'est vers la fin des années 1950 que l'étude des mouvements migratoires ruraux/urbains en Afrique, par le Rhodes Livingston Institute et l'École de Manchester, allait favoriser l'émergence de nouvelles approches du social, accordant le statut d'acteur aux enquêtés. « Rather than viewing migrants as passive reactors to an environment which is so powerful that they have no ability to influence it, there is a change toward looking at migrants as more and more volitional individuals who understand their own situations, the alternatives open to them (individually and collectively) and rationally choose among those alternatives. Not only do migrants make choices, manipulate and utilize various kinds of networks for their own ends, they are also the creators of and the receivers of well thought out rationals for the manner in which they behave » (Kasdan, 1970, p. 5). Voir aussi Hannerz, 1980.

En contexte migratoire, l'étude des stratégies mises en œuvre par les uns et les autres dans un processus d'établissement rend compte de l'articulation de ces ressources respectives et combinées. L'examen du « réseautage »⁷, par exemple, permet de saisir les avantages des liens (directs et indirects) tissés, notamment en termes d'accès aux ressources d'un milieu donné. La prise en compte des ressources sociales (parfois nommées « capital social ») nous informe sur l'articulation entre celles-ci et d'autres formes de ressources, qu'elles soient économiques, culturelles ou symboliques (Bourdieu, 1980, 1986)⁸. Ce capital facilite l'accès à des ressources par le biais des liens créés, tout comme il peut être source de soutien⁹ et entraîner le respect des normes. Généralement qualifié de favorable, le capital social peut aussi engendrer des effets défavorables, notamment l'exclusion des étrangers au réseau développé et le poids parfois trop lourd des exigences sur le groupe (puisque la participation à un réseau donné implique un investissement individuel), ou encore les contraintes d'une norme imposée. Néanmoins, tout en permettant de modéliser les stratégies mobilisées dans un contexte donné, la logique assimilée à la notion de capital (en termes d'accès aux ressources) apparaît néanmoins restrictive car elle fait peu de place aux choix individuels qui, sans être aléatoires, peuvent être originaux¹⁰.

7 Voir Granovetter (1990) et la notion de *relational embeddedness*.

8 À la différence du sociologue français Bourdieu (1980, 1994), pour qui l'établissement et la mobilisation des ressources sociales est indissociable de la présence d'autres formes de ressources, le sociologue américain Coleman (et d'autres) situe cette même notion de capital social au plan individuel (ou collectif) sans prise en compte d'autres ressources pouvant favoriser ou entraver cette mobilisation. Alors que le premier situe cette notion de capital au sein même des rapports sociaux (et de classe) historiquement constitués, le second en fait davantage abstraction. Voir Bibeau (2003) et Portes (1998) sur cette polémique.

9 Voir Wellman, 1981 ; Wellman et Leighton, 1981.

10 L'examen des environnements de sociabilité constitués en situation de migration, par exemple, rend compte d'une éventuelle discontinuité intergénérationnelle sur ce plan. Des parents peuvent prendre grand soin de favoriser des liens de sociabilité intra-groupe pour eux-mêmes et leurs enfants et cultiver la mémoire du milieu d'origine (entre autres par la fréquentation assidue des lieux qui évoquent ce milieu). Or, ces conditions n'entraînent pas nécessairement la reproduction d'environnements similaires par les enfants, jeunes et moins jeunes (Fortin, 2002b).

La création d'un réseau de relations sociales et organisationnelles est une partie constituante du processus d'établissement (Breton, 1994). Pour Boyd (1989), l'étude des réseaux, en particulier les réseaux associés à la famille et à la maisonnée, permet de saisir le processus migratoire comme produit social, résultant à la fois d'acteurs et de décisions individuelles, de paramètres politiques et économiques. Ces réseaux peuvent être imaginés comme des structures intermédiaires entre les migrants individuels et le contexte social plus large (Bott, 1971 ; Lomnitz, 1977 ; Hoerder, 1998). Dans cette perspective, le sociologue américain Portes a abondamment traité, au cours des quinze dernières années, du rôle des co-nationaux dans l'accès à l'emploi ou, plus généralement, de l'insertion dans un marché économique¹¹.

En ce qui a trait à l'organisation sociale en situation de migration, le *réseautage* et la présence de liens *forts* et *faibles* pourraient s'avérer une pièce maîtresse de ces diverses modalités d'établissement. Des recherches (dont Granovetter [1973] et plus récemment Potter [1999]) ont amplement souligné l'apport du réseau large (et faible) dans l'accès à l'emploi par exemple. À ce titre, Granovetter (1974) évoque la portée des liens *faibles* dans l'accès au marché du travail et comment les liens secondaires ou indirects, souvent plus nombreux que les liens étroits, pouvaient être un levier dans l'accès à l'emploi. Dans cette perspective, toutes les vagues migratoires n'auraient pas une chance égale. La présence d'ancrages antérieurs (à la fois économiques, sociaux et symboliques) de vagues migratoires plus anciennes serait partie prenante de cette diversification de modalités d'établissement (Breton *et al.*, 1990 ; Fortin, 2000 ; Renaud *et al.*, 2002)¹².

Cette diversité des modalités d'établissement s'étend de l'inscription d'emblée dans le courant formel de l'économie *mainstream market* (ou encore le marché dit normal), sans discrimination à l'arrivée (telle que documentée chez les Franco-Français par Fortin), à l'inclusion différentielle, selon l'origine ethnique (documentée par Renaud, chez les natifs du Vietnam par exemple) ou encore à l'insertion dans une économie informelle. En fait, de nombreuses études ont traité d'une variabilité de modes d'insertion.

11 Voir les travaux de Portes et de ses collaborateurs (1985, 1989, 1993, 1995, 1997).

12 Par ailleurs, au-delà d'une dimension instrumentale du réseau (*i.e.* qui contribue ou qui entrave l'accès au marché du travail par exemple), son existence module les relations à plusieurs niveaux et ce, autant dans le pays d'origine que dans le pays d'établissement (Roberts, 1995).

Certains évoquent la filière d'emploi (Cognet, 1999), alors que d'autres traitent de l'économie ethnique (Light *et al.*, 1994) ou de l'économie d'enclave (Portes et Manning, 1985 ; Portes et Boröcz, 1989 ; Portes, 1995). Puis, comme le souligne Roberts (1995), les modèles d'ajustement économique (dans ce cas, aux États-Unis) varient énormément d'un groupe national ou ethnique à l'autre¹³. La particularité de Montréal, à cet égard, serait d'abriter, tout comme sa diversité ethnique et linguistique, une gamme de modalités d'insertion économique, constituée au fil des vagues migratoires. Comprendre l'émergence de l'une ou l'autre modalité, c'est comprendre les dynamiques d'inclusion et d'exclusion.

Insertion économique

De manière générale, les informateurs clés touchés par l'enquête de Fortin ont rencontré peu ou pas de stigmatisation dans leur insertion professionnelle. Au moment de l'enquête, les niveaux d'éducation et de revenu familial étaient globalement supérieurs à la moyenne nationale¹⁴. Près de 60 % des enquêtés étaient propriétaires de leur logement et tous travaillaient en lien avec leur formation acquise en France ou au Canada, dans le courant formel de l'économie.

Globalement, cette insertion économique peut être qualifiée d'excellente et relativement sans obstacle. Les vecteurs empruntés dans la recherche d'un emploi (dont les journaux locaux, la diffusion du curriculum vitæ), et ce, avec succès, ne renvoient pas à des stratégies différentes de celles déployées par le groupe majoritaire de la société locale. Dans plusieurs cas, le fait d'être Français (ou assimilé au groupe français notamment au regard de l'accent) a même joué positivement lors de l'embauche. Cette « valeur ajoutée »

13 « Thus, co-ethnics can find well-paid work for an unskilled immigrant while the skilled immigrant remains unemployed for want of such social support. Moreover, immigrant groups differ widely in the strength and nature of their social ties and these differences are likely to affect the pattern of their economic adjustment » (Roberts, *idem*, p. 42).

14 69 % des informateurs clés avait effectué des études universitaires alors que, pour Montréal, c'est 30 % de la population qui a entrepris des études de ce niveau (Ville de Montréal, 2001). Quant au revenu familial, la moitié des familles touchées par notre étude avait un revenu entre 35 000 \$ et 60 000 \$ (dont trois familles en situation de monoparentalité) et l'autre moitié, entre 60 000 \$ et au-delà de 80 000 \$. En comparaison, le revenu familial montréalais était, en 2001, de 50 818 \$ (Ville de Montréal, 2001).

fonctionne auprès des co-nationaux mais aussi dans la société plus large. Éric (d'origine française, à Montréal depuis dix ans) par exemple, obtient son premier emploi suite à une entrevue de sélection où l'employeur (un co-national) reconnaît informellement la qualité des diplômes mis de l'avant par le candidat alors que cette reconnaissance n'est pas encore établie par les instances officielles. Béatrice, également d'origine française, travaillera « au noir » pour l'État alors qu'elle n'envisage pas encore d'immigrer (elle devait, par la suite, faire une demande de résidence permanente, s'établir à Montréal et y travailler comme enseignante).

À Toronto, mes papiers n'étaient pas en règle et j'ai répondu à une publicité où l'on cherchait des gens cultivés, parlant le français et pouvant l'enseigner aux hauts fonctionnaires du gouvernement ontarien. Je me suis présentée et ai mentionné mon statut [touriste] tout en précisant être intéressée par le poste. Et ils m'ont embauchée « au noir » (Béatrice, née en France, arrivée il y a 13 ans, d'abord à Toronto et ensuite à Montréal) !

Pour Ali (Marocain, à Montréal depuis 8 ans), c'est son expérience du système éducatif français qui lui a valu son embauche dans une institution française. À son arrivée, Nadia (Franco-Algérienne, à Montréal depuis 25 ans) fut, pour sa part, dirigée vers une entreprise de fabrication de fromages français.

Ces situations traduisent la présence de ressources symboliques très présentes dans le rapport (initial) à l'autre, ressources constituées historiquement¹⁵. Le choix de quartiers économiquement aisés comme lieux de première installation (pour plusieurs) en est témoin, tout comme un revenu familial et un niveau de scolarité supérieurs à la moyenne locale. Néanmoins, Jida, Algérienne, a à maintes reprises relaté les histoires de co-nationaux, largement qualifiés (avec carrières au moment de la migration), qui n'ont pas trouvé d'emploi (correspondant à leurs compétences) et sont repartis. À la

15 En effet, comprendre la dynamique d'établissement des Français au Québec c'est tenir compte d'un passé colonial et de l'influence contemporaine qu'exerce la France sur la société québécoise. Langue, littérature, arts, politique — bref, les ressources françaises trouvent écho au Québec et teintent la relation entre migrants et non-immigrants.

différence des Franco-Français, l'inscription dans le courant formel de l'économie est moins acquise.

Les immigrants scolarisés sont nombreux à ne pas trouver de boulot ici. La situation est « grave ». Malgré ce qui se passe en Algérie, je ne voudrais pas attirer des amis d'Alger ici car s'ils ont une bonne situation là-bas, ils ne pourraient pas trouver l'équivalent ici... (Jida, née en Algérie, à Montréal depuis 7 ans).

Ainsi, être francophone et scolarisé ne suffit pas. Les parcours « différentiels » d'établissement des Franco-Français, Franco-Maghrébins et Maghrébins en témoignent. Par ailleurs, l'environnement de travail s'avère ici une importante source de liens de sociabilité — plus encore que le quartier de résidence ou le milieu des études. C'est dire combien la participation au marché du travail et la socialisation semblent liées¹⁶. La présence déjà acquise de Franco-Français (migrants et non-migrants d'origine ethnique française) dans la société québécoise et la condition généralement favorisée sur le plan socio-économique des migrants à l'arrivée sont conjugués avec, comme résultats, une insertion sociale et économique relativement sans embûche. Quant aux Franco-Maghrébins, la présence d'une relative plus-value conférée par leurs origines (associées à la France notamment par l'accent, mais aussi en lien avec le milieu scolaire français) est en tous points un plus dans leur trajectoire, indépendamment de l'âge et de la situation familiale à la migration. Finalement, les données recueillies sur les migrants du Maghreb, au-delà de nos informateurs clés, laissent entrevoir une situation similaire à celle rencontrée par les Libanais¹⁷ étudiés précédemment (Fortin, 2000). Une recherche antérieure menée à Montréal auprès de migrants d'origine libanaise, pour la plupart scolarisés et francophones, avait permis de documenter les phénomènes de non-insertion au marché du travail et d'exclusion sociale. Or,

16 33 % des liens de sociabilité constitués après la migration l'ont été par le milieu du travail (au premier rang des sources de lien), suivis des liens constitués par l'intermédiaire d'amis (26 %), des loisirs et d'activités associées aux enfants (18 %), alors que le voisinage (6 %) et le milieu des études (2 %) jouent un rôle d'arrière-plan dans la création ou le maintien de liens de sociabilité (Fortin, 2002b). Voir aussi Bertheleu et Billion (1997), et Fortin (1997, 2000).

17 110 familles avaient été touchées par cette enquête en 1992-1993 auprès de migrants d'origine libanaise d'installation récente à Montréal (1986-1992).

pour les migrants de France, alors que les ressources économiques et sociales s'entremêlent, les ressources symboliques tiennent un rôle de taille dans les modalités d'inclusion à la société locale, particulièrement en ce qui a trait aux migrants Franco-Français.

Renaud, Piché et Godin (2002) évoquent un état de fait différent. Ils étudient dans quelle mesure l'origine nationale est liée au statut socio-économique et au revenu de l'emploi à trois moments particuliers de l'établissement de la cohorte qu'ils étudient, une fois que sont contrôlés les autres facteurs usuellement considérés comme les déterminants du positionnement en emploi. Plus spécifiquement, ils examinent l'effet de l'origine nationale en tout début d'établissement (6 mois de séjour), après un an et demi puis à la fin de la dixième année comme immigrants. Ils contrôlent les variables usuelles de capital humain (scolarité, expérience de travail pré-migratoire, connaissance du français et de l'anglais), les conditions de la migration (catégorie d'admission) et les clivages sociaux (âge et sexe).

L'effet brut de l'origine nationale, c'est-à-dire avant l'introduction des variables de contrôle, joue à six mois de séjour. Plus encore, cet effet non seulement survit à l'introduction des variables de contrôle mais celles-ci permettent de voir des différences non perceptibles autrement. Les immigrants originaires du Vietnam, d'Haïti et du Liban apparaissent significativement défavorisés dans l'accès aux emplois de bon statut lorsqu'on les compare aux immigrants du « reste de l'Europe et de l'Amérique du Nord ». Lorsqu'on tient compte des caractéristiques des personnes et de leur migration, s'ajoutent à eux ceux du « Moyen-Orient et [de l'] Afrique du Nord », de « l'Asie du Sud, de l'Est et du Pacifique », de même que ceux de « l'Amérique du Sud et des Caraïbes ». C'est dire que le début du processus serait fortement marqué par un effet inégalitaire lié à l'origine nationale. Mais les natifs de la France, du reste de l'Europe et de l'Amérique du Nord ne se différencient pas les uns des autres : s'il y a des ressources symboliques à l'œuvre, comme en témoigne Fortin, elles ne seraient à tout le moins pas spécifiques aux Français.

Après un an et demi de séjour au Québec, on observe presque la même configuration d'effets. Quatre éléments diffèrent cependant. La valeur des coefficients tend à diminuer légèrement, le coefficient net affectant les immigrants de « l'Asie du Sud, de l'Est et du Pacifique » devient non significatif et ceux affectant les immigrants de « l'Amérique du Sud et des Caraïbes » tendent plutôt à croître. Le coefficient de détermination (R^2) des

régressions avec comme seule variable l'origine nationale croît, passant de 0,109 à 0,141 : elle jouerait de plus en plus. La situation plutôt sombre à six mois semble loin de s'améliorer avec le temps sauf pour les natifs de « l'Asie du Sud, de l'Est et du Pacifique » qui viennent rejoindre le groupe des non-défavorisés que sont les natifs de la France, du reste de l'Europe et de l'Amérique du Nord.

Enfin, à la fin de la dixième année de séjour, seuls survivent les effets affectant les immigrants de « l'Amérique du Sud et des Caraïbes (à l'exclusion d'Haïti) » et du Vietnam. Toutes les autres origines nationales présentent des effets qui deviennent non significatifs. Pour une partie importante des immigrants, il y aurait donc eu un ou des processus d'ajustement — qu'ils soient de la part des personnes immigrantes ou de la société réceptrice — ayant pour résultat de faire disparaître les traces d'un accès possiblement « discriminatoire » ou au moins différentiel aux emplois de bon statut socio-économique¹⁸. Nous sommes ici au cœur des divergences entre les deux chercheurs.

Questions de méthodes ?

Alors que le sociologue compare des groupes d'origine nationale et parle de processus sociaux faisant disparaître les différenciations sur une période de dix ans (1989-1999), l'anthropologue évoque un processus différentiel qui s'est déroulé au niveau des acteurs au fil de l'établissement (sur une période variable entre six et trente années de séjour, la migration plus ancienne datant de 1969, la plus récente, de 1995). Dans un cas, nous avons, en quelque sorte, trois clichés à trois moments de l'établissement et, dans l'autre, un film continu. Si, dans les analyses qualitatives, il y a bien différence quant à la spécificité des Franco-Français lorsqu'on les compare aux Franco-Maghrébins, aux Maghrébins (et Libanais), et qu'une spécificité de même nature existe dans les analyses de Renaud pour les dix-huit premiers mois de l'établissement, l'apport de l'enquête ÉNI est de rappeler que les natifs de France, du reste de l'Europe et de l'Amérique du Nord ne semblent pas se différencier entre eux ni même, à terme, des natifs du Liban, du Moyen-

18 On trouvera dans l'article cité une présentation et une discussion des hypothèses pouvant expliquer cette quasi-disparition des effets de l'origine nationale des immigrants après dix ans de séjour au Québec.

Orient, de l'Afrique ou de l'Asie du Sud, de l'Est et du Pacifique. Mais, même après dix ans au Québec, les migrants originaires du Vietnam, de l'Amérique du Sud et des Caraïbes (à l'exclusion d'Haïti) se différencient de toutes les autres origines (ce qui, bien entendu, n'a pas été étudié par Fortin). Les différences entre les deux études tiendraient à la mise en lumière par Fortin du processus d'insertion, tenant à l'utilisation du capital symbolique et à l'importance de l'inscription dans le *mainstream* économique. Quant à l'insertion sociale (et comme nous le verrons plus loin), certains Français, tout en s'inscrivant ici aussi dans le courant formel de l'économie, ont des réseaux de sociabilité mixtes, des réseaux de sociabilité à dominante endogroupe ou des réseaux de sociabilité composés a priori des majoritaires de la société d'accueil. En fait, et c'est là un des arguments de l'anthropologue, les Franco-Français participent au groupe majoritaire en ce qu'ils entretiennent une relation sans entrave particulière avec les ressources matérielles et le pouvoir normatif de la société locale (Guillaumin, 1972)¹⁹. La construction de leur environnement social (selon l'origine nationale des gens qui y prennent place) n'a pas d'incidence sur leur inscription dans le *mainstream* économique. Quant à Renaud, il émet comme hypothèse pour expliquer les différences constatées à dix ans que ce serait là l'effet d'une inscription différentielle dans les réseaux sociaux selon les origines nationales, voire de réseaux différenciés.

S'il est difficile de tester l'hypothèse du capital symbolique avec les données quantitatives, l'hypothèse « réseaux » peut être poursuivie. Et, de fait, de nombreuses discussions entre les chercheurs ont conduit les auteurs à s'interroger sur cette dynamique de réseaux au sein de l'enquête ÉNI. Ces interrogations ont donné lieu à de nouvelles analyses des réseaux tels que saisis par cette étude. L'inscription dans des réseaux composés de majoritaires (Québécois d'origine française ou Canadiens d'origine britannique) a-t-elle un impact positif sur le statut socio-économique de l'emploi détenu après dix ans ? Cet impact est-il différent selon l'origine nationale ? Et, à l'inverse, la constitution d'un réseau à dominante endogroupe (de même origine nationale) s'avère-t-elle un désavantage ?

19 La notion de majoritaire, telle que développée par Guillaumin (1972) et reprise par Pietrantonio (2002), ne renvoie pas à l'importance numérique mais à celle de groupe référence, de celui qui incarne la norme dans un milieu donné.

La constitution de liens de sociabilité

Les questions de la construction des divers types de réseaux en situation migratoire et de leur effet sur l'insertion économique sont centrales dans notre étude. Notons toutefois qu'à la différence de Renaud qui a répertorié un ensemble de liens (selon les critères précisés ci-après, voir la note 22), l'approche qualitative privilégiée par Fortin rend compte de liens de sociabilité « volontaires », choisis, en relation directe avec l'informateur clé. Qui sont ceux et celles rencontrés par le biais du travail ou encore par l'entremise des activités associées aux enfants ? Comment ceux-ci s'inscrivent-ils dans l'environnement social de l'informateur clé ? Près de 800 liens de sociabilité ont ainsi été étudiés, chaque informateur clé étant en quelque sorte une porte d'entrée sur un univers social distinct. Au regard des thèmes développés ici, à savoir la constitution de réseaux (intra- et interethniques) et les contextes favorisant l'un ou l'autre modèle de liens, les résultats de l'étude anthropologique offrent quelques pistes nous permettant de cerner quelques-uns des éléments d'une dynamique fort complexe.

Pour l'une et l'autre des combinaisons de liens, la trajectoire migratoire, les motifs d'émigration et l'âge à la migration (et plus largement l'étape du cycle de vie) sont à considérer pour mieux saisir la construction et le maintien des liens de sociabilité, et aussi la configuration de ces liens (*étroits, serrés*, et leur effet normatif ou non normatif)²⁰. Les formes de sociabilité sont certes en lien avec la dynamique de la société locale (et la présence d'un groupe d'accueil), mais pas uniquement ; d'autres dynamiques sont à l'œuvre. Monique, par exemple, cette experte en communication (Franco-Française, 52 ans) dont les liens de sociabilité sont orientés vers le groupe majoritaire de la société d'établissement, situe ses parents ascendants (père et mère) en périphérie de ses liens de sociabilité. Elle a quitté la France par amour pour un Montréalais et a profité de cette relation pour changer d'environnement social et s'éloigner d'une famille avec qui elle entretenait des liens tendus. Aujourd'hui, Monique fréquente très peu de co-nationaux, tant à Montréal qu'en France, et ses liens de sociabilité sont majoritairement le fait de Franco-Québécois. Éric, un ingénieur franco-français, à Montréal depuis 10 ans, offre un portrait semblable.

20 Ces questions sont au centre d'une autre publication (Fortin, 2003).

Je ne suis pas très famille, c'est aussi une vieille histoire, je ressemble à mon père qui n'était pas non plus très très famille. Il a quitté sa propre famille à l'âge de 20 ans, sans jamais la revoir. C'est par hasard que sa famille a appris son décès... Je garde contact avec ma mère, je lui téléphone et vais la voir mais c'est comme une obligation. Mes amis sont plus importants que ma famille.

L'approche terrain privilégiée rend compte d'une dynamique relationnelle qui, pour ceux et celles ayant constitué des environnements à dominante exogroupe (et orientés vers le groupe majoritaire de la société d'établissement), traduit un sentiment de rupture à l'égard du milieu d'origine, souvent enclenché avant la migration.

Les liens tissés à dominante endogroupe traduisent des environnements sociaux où les prescriptions sociales et culturelles sont davantage présentes. Les conjoints sont ici des co-nationaux. Par ailleurs, comme le donne à voir l'exemple de Jida (Algérienne), un environnement social orienté vers son groupe d'origine n'exclut en rien une participation active au milieu local. En effet, Jida, son mari et leurs enfants témoignent de fortes appartenances²¹ à Montréal : « Là je suis convaincue [de vouloir rester au Canada], par le nombre d'années passées ici, par l'environnement des relations humaines là où je vais, par l'environnement de travail, je me sens intégrée et que les gens m'acceptent ». Quant à la constitution de liens de sociabilité mixtes sur le plan des origines, les données ethnographiques recueillies rendent compte de trajectoires migratoires (très souvent non linéaires) et décrivent des environnements de sociabilité pluriels où règne néanmoins une certaine cohésion de classe sociale et de genre.

La présence de co-nationaux d'installation récente ou plus ancienne (qu'il s'agisse d'un regroupement formel ou informel) est aussi partie prenante de la qualité du milieu local. La dynamique associative française est plus ancienne (à l'instar de la migration française au Québec) et plus élaborée en comparaison du milieu associatif algérien par exemple. Toutefois, ni l'un ni

21 Le thème des appartenances est développé ailleurs (Fortin 2002a). Voir aussi Helly et Van Schendel (2001).

l'autre de ces lieux associatifs ne s'est avéré un tremplin au marché du travail. Les migrants de France s'insèrent d'emblée pour le marché formel de l'économie et, si les migrants Algériens rencontrent plus de difficultés, la communauté n'est pas, en ce sens, un levier. Les vagues migratoires sont plus récentes, l'inscription dans la société globale, en pleine émergence.

Et qu'en est-il de l'enquête ÉNI ? Quelles modalités de liens sont privilégiées ? Comme en témoigne le tableau 1, après dix ans au Québec, la tendance dominante pour 55 % des répondants est le réseau endogroupe²².

22 Variables permettant la mesure de l'ethnicité du réseau :

- Compatriotes dans le voisinage résidentiel
- Commerçants de même origine ethnique dans voisinage résidentiel
- Aide pour logement par quelqu'un de même origine ethnique (jusqu'à 3 réponses)
- Aide pour emploi par quelqu'un de même origine ethnique (jusqu'à 3 réponses)
- Même origine ethnique que la personne qui a aidé de façon plus marquée pour l'emploi
- Même origine ethnique de l'ami (jusqu'à 6 réponses pour les 6 premiers amis)
- Contact avec une association regroupant des personnes de même origine ethnique
- Contact du conjoint avec une association regroupant des personnes de même origine ethnique
- Taux de participation dans cette association
- Contact avec une ou des ONG pour l'aide aux immigrants
- Contact avec une association pour personnes de plusieurs pays d'origine
- Association de loisir qui regroupe surtout des personnes de même origine ethnique que le répondant
- Lieu de culte qui rassemble des personnes de même origine ethnique

Ces questions, couvrant plusieurs dimensions de la vie sociale, n'ont pas la prétention d'être une mesure fine de l'ethnicité des réseaux ; elles permettent néanmoins de saisir l'orientation dominante de celui-ci. Pour simplifier, nous avons regroupé les résultats en quatre groupes selon qu'il y a une nette dominance d'un type (*i.e.* endogroupe, immigrants récents, Québécois et Canadiens) ou qu'au contraire aucun type ne domine (mixte).

Tableau 1 — Ethnicité du réseau à dix ans de séjour selon l'origine nationale¹

Origine nationale	Ethnicité dominante du réseau				Total	
	endogroupe	immigrants récents	QC + CND	mixte	%	n
Afrique subsaharienne	30,0	30,0	30,0	10,0	100 %	10
Moyen-Orient (sauf Liban), Afrique du Nord	45,3	11,6	39,5	3,5	100 %	86
Liban	66,1	0,8	31,5	1,6	100 %	124
Asie de l'Est, du Sud et Pacifique	61,2	2,0	30,6	6,1	100 %	49
Vietnam	81,8	0,0	9,1	9,1	100 %	22
Amérique du Sud et Caraïbes (sauf Haïti)	37,5	8,3	54,2	0,0	100 %	24
Haïti	71,0	3,2	25,8	0,0	100 %	31
Europe de l'Est et Asie centrale	50,0	22,2	27,8	0,0	100 %	18
France	26,7	0,0	73,3	0,0	100 %	30
Europe de l'Ouest et Amérique du Nord	37,9	10,3	51,7	0,0	100 %	29
Total	54,6	5,9	36,9	2,6	100 %	423

$\chi^2 = 86,03$, 27 dl, $\alpha = 0,000$

- 1 L'origine nationale est ici le pays de naissance. Les immigrants à l'étude proviennent de plus de 80 pays ; il est donc nécessaire de regrouper l'information. Le regroupement repose sur deux principes. D'une part, un regroupement sur une base continentale, afin de cerner de façon approximative les grandes divisions ethniques. D'autre part, et les effectifs le permettant, on a isolé au sein des continents les principaux pays fournisseurs d'immigrants au Québec dans cette cohorte. La classification résultante est celle utilisée dans le tableau.

Cette tendance est particulièrement marquée pour les natifs du Vietnam (82 %) et d'Haïti (71 %), et faible pour les natifs de France et de l'Afrique subsaharienne. À l'opposé, les natifs de France tendent à avoir des réseaux composés de Québécois et de Canadiens, et cela dans une proportion (73 %) nettement plus importante que celles des groupes qui suivent (54 % pour les natifs d'Amérique du Sud et des Caraïbes — à l'exclusion d'Haïti — et 52 % pour les natifs du reste de l'Europe de l'Ouest et de l'Amérique du Nord). Les Vietnamiens quant à eux n'ont presque pas de Québécois ou de Canadiens dans leurs réseaux (9 %). Les immigrants natifs de France sont clairement dans une classe à part eu égard à l'ethnicité de leurs réseaux : ils tendent plus que toute autre origine à se fondre dans la société d'accueil, ce qui semble bien refléter les résultats de l'étude anthropologique.

De nouvelles avenues ou la valeur ajoutée d'une approche pluridisciplinaire

À la lumière de ce qui précède, une nouvelle piste d'analyse s'impose. Quel serait l'effet des diverses composantes de réseaux ? L'ouverture sur la société majoritaire est-elle toujours profitable ? Représente-t-elle une « valeur ajoutée » en termes d'emploi ? Le réseau à dominante endogroupe, qu'on pourrait voir comme un repli, est-il nécessairement défavorable ?

Afin d'étudier l'effet de cela sur la « qualité » de l'emploi, nous utiliserons le statut socio-économique (SSE) du titre de l'emploi détenu à la 520^e semaine d'établissement comme variable dépendante. Ce statut est mesuré par l'indice Blishen (Blishen, Carroll et Moore, 1987) dans sa version la plus récente par rapport au début de l'enquête. Les principales variables indépendantes visent à identifier si le répondant est ou non inscrit dans un réseau où dominent les Québécois et les Canadiens et s'il est ou non dans un réseau à dominance de personnes de son origine nationale. Il s'agit là des deux modalités les plus importantes du tableau précédent. Pour chacune de ces origines, on créera deux variables. L'une — que l'on nommera *réseau avec les majoritaires* — prendra la valeur 1 lorsque le répondant est de cette origine et que son réseau social est à dominance de Québécois et de Canadiens, et prenant la valeur 0 autrement. L'autre — que l'on nommera *réseau de repli ethnique* — prendra la valeur 1 lorsque le répondant est de cette origine et que son réseau social est à dominance de personnes de même origine, et prenant la valeur 0 autrement. On obtient ainsi 20 variables *réseau*.

Les autres variables indépendantes²³ sont utilisées comme contrôle, afin de s'assurer que l'effet attribué aux réseaux n'est pas simplement le reflet d'une hétérogénéité de composition des populations d'une origine à l'autre ou des situations au moment de l'arrivée.

Trois variables fondamentales sont contrôlées implicitement par la nature même de l'enquête. Tous les répondants ont la *même date d'arrivée* au Québec (de juin à novembre 1989) et, de ce fait, sont tous arrivés dans la même conjoncture économique et sociale. Ils se sont tous établis dans la grande région de Montréal et sont donc tous en concurrence sur le *même marché* global du travail. Enfin, ils ont exactement la *même durée de séjour* comme immigrants — 520 semaines — ou, si l'on préfère, ils ont eu le même temps pour s'insérer et circuler sur le marché de l'emploi.

De nouvelles pistes

La régression a été calculée dans un premier temps avec l'ensemble des vingt variables de réseaux. Elle a par la suite été réduite en retenant l'ensemble des variables contrôles, mais seulement les variables réseaux qui s'étaient avérées significatives. Ce résultat est présenté au tableau 2.

Notons pour commencer que le statut socio-économique de l'emploi détenu la semaine du dixième anniversaire de séjour comme immigrant au Québec est fonction, comme on s'y attendait, de la scolarité des répondants, de leurs origines sociales (le statut socio-économique du père), de leur compétence en anglais oral (et non en français oral), de l'âge (les immigrants qui à l'arrivée avaient plus de 40 ans réussissent mieux que le groupe d'âge qui les précède). Par ailleurs, la catégorie d'admission et l'expérience de travail prémigratoire n'ont plus d'effet après dix ans, pas plus que le sexe ne semble différencier les répondants en termes de statut socio-économique d'emploi.

23 On contrôlera également pour leur capital humain à l'arrivée. Les variables considérées sont : la scolarité à l'arrivée (mesurée en nombre d'années) ; l'âge à l'arrivée (18 à 25 ans, 26 à 40 ans, 41 ans et plus) ; la connaissance du français oral et la connaissance de l'anglais oral lors de l'entrevue effectuée à la fin des dix années au Québec (de 0 pour une méconnaissance complète de la langue à 8 pour une compétence de haut niveau) ; la présence ou non d'une expérience de travail antérieure à la migration ; le sexe ; le statut social de l'emploi du père ou du tuteur des répondants l'année où ils ont atteint 16 ans ou, s'il était alors à la retraite, sans emploi ou décédé, le statut de son dernier emploi — la mesure est celle de l'indice de statut socio-économique ; la catégorie d'admission.

Tableau 2 — Régression du SSE de l'emploi à 10 ans de séjour

	B	Bêta	p
(constante)	23,66		0,00
Sexe (1 = homme / 0 = femme)	-0,11	0,00	0,94
Groupes d'âge à l'arrivée			
18-25 ans	-4,36	-0,14	0,08
26-40 ans	-6,25	-0,23	0,00
(41 ans et plus)			
Nombre d'années de scolarité à l'arrivée	1,21	0,35	0,00
Niveau de compétence en français oral (0 à 8)	0,36	0,06	0,31
Niveau de compétence en anglais oral (0 à 8)	0,61	0,13	0,03
Expérience de travail prémigratoire	-1,46	-0,04	0,52
Catégorie d'admission			
Famille	-1,98	-0,05	0,55
Indépendant (réfugié)	-3,03	-0,10	0,29
Statut socio-économique du père	0,13	0,15	0,01
Réseau endogroupe dominant			
Natifs du Vietnam	-9,33	-0,11	0,05
Natifs de l'Amérique du Sud et des Caraïbes (à l'exclusion d'Haïti)	-12,37	-0,13	0,02
Réseau avec les majoritaires dominant			
Natifs du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord (à l'exclusion du Liban)	6,45	0,14	0,01
Natifs de l'Amérique du Nord et de l'Europe de l'Ouest (à l'exclusion de la France)	10,30	0,11	0,05

n = 249

R = 0,568

Regardons maintenant l'effet des réseaux. L'insertion des Français dans des réseaux à majorité de Québécois ou de Canadiens ne leur donne pas un avantage comparatif, la variable représentant cela ayant été omise de la régression parce que non significative. Ce constat renforce en quelque sorte les arguments de Fortin, selon lequel les formes de sociabilité privilégiées

par les Franco-Français n'ont pas d'effet sur leur insertion économique. Ils sont présents dans toutes les sphères de la société d'établissement et empruntent les mêmes vecteurs que le groupe majoritaire (auquel ils participent) pour accéder au marché de l'emploi.

Plus globalement, ce que nous montre la régression est que, pour plus de 61 % de la cohorte à l'étude, le positionnement social des immigrants mesuré par le statut de l'emploi détenu à dix ans de séjour ne dépend pas de l'insertion dans des réseaux de majoritaires ni dans des réseaux de repli ethnique. Dans leur cas, leur insertion n'est pas conditionnelle à l'ethnicité — de majoritaires ou de repli — des réseaux qu'ils tissent. Il s'agit des natifs de l'Afrique subsaharienne, du Liban, de l'Asie du Sud, de l'Est et du Pacifique, d'Haïti, de l'Europe de l'Est, de l'Asie centrale et de la France.

L'insertion dans des réseaux de majoritaires n'a d'effet perceptible que pour les natifs de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient (à l'exclusion du Liban), de même que pour les natifs de l'Amérique du Nord et de l'Europe de l'Ouest (à l'exclusion de la France) qui représentent au total 28 % des membres de cette cohorte. Cet effet est par ailleurs très marqué : pour le premier groupe, il représente l'équivalent d'un gain de 5,3 années de scolarité supplémentaires (chaque année de scolarité ajoutant 1,21 point de statut socio-économique selon la régression), alors que pour le second le gain est de l'ordre de 8,3 années de scolarité. Lorsqu'elle est présente pour ces origines, la fréquentation des Québécois et des Canadiens dans la vie sociale générale offre un avantage de taille ! Les autres origines nationales ne profitent ni ne perdent de ce type de fréquentation.

Un réseau composé de personnes de même origine nationale n'a pas non plus d'effet perceptible sur le statut socio-économique de l'emploi pour huit des dix origines nationales de notre classification. Seuls les natifs du Vietnam et ceux « de l'Amérique du Sud et des Caraïbes (à l'exclusion d'Haïti) » souffrent d'un déficit de statut d'emploi lorsqu'ils entretiennent un réseau endogroupe. Dans le cas des Vietnamiens d'origine, cette tendance représente l'équivalent de la perte de 7,7 années de scolarité, alors que pour l'autre groupe le réseau endogroupe représente l'équivalent d'une perte de 10,2 années de scolarité. À n'en pas douter, le réseau orienté vers des co-nationaux est particulièrement néfaste dans ces deux cas. Ce l'est d'autant plus pour les Vietnamiens qui vivent très fortement (82 %) dans ce type de réseau. L'effet pour les natifs « de l'Amérique du Sud et des Caraïbes (à l'exclusion d'Haïti) » est plus fort mais, par ailleurs, seulement 38 % de

ce groupe se retrouvent avec ce type de réseau dominant. Dans les deux cas, la question est alors de savoir dans quelle proportion ce type de réseau est constitué en réponse à un rejet des majoritaires, ou le reflet d'une niche ou enclave ethnique d'emploi qui serait autosuffisante.

Conclusion

En ciblant la dynamique relationnelle, il ressort que nos résultats, divergents au départ, concordent néanmoins. Les Français (en particulier les Franco-Français) n'ont, en effet, pas recours à un réseau de co-nationaux pour assurer leur insertion économique. Les ressources symboliques dont ils disposent, jumelées aux ressources sociales et matérielles, leur donnent un libre accès au courant formel de l'économie. Par ailleurs, l'importante relation entre insertion économique et insertion sociale (Fortin, 2000) trouve ici écho, le milieu de travail étant la principale source de liens de sociabilité, constitués diachroniquement et qualifiés de liens significatifs par les migrants-informateurs.

Pour ceux dont l'accès différentiel au marché du travail subsiste après 10 ans et dont le réseau est orienté vers les co-nationaux, on peut s'interroger sur les raisons qui conduisent à une telle organisation sociale. Plusieurs hypothèses sont possibles :

- est-ce une question de *réceptivité générale* (Piché, 2001, sous presse) de la société locale ?
- existe-t-il un groupe d'accueil ? Comment celui-ci opère-t-il ?
- s'agit-il d'une dynamique d'inclusion ou au contraire d'une dynamique d'exclusion ?

Montréal reste un terrain fertile pour l'étude de la variabilité des modalités d'établissement et une meilleure compréhension de la constitution des réseaux « personnels » semble un enjeu majeur. Nous avons cerné, dans le cadre de cet article et à partir de nos études combinées, trois modalités d'établissement (dimension insertion au marché du travail), soient :

- une inclusion à la société locale qui semble inconditionnelle : l'exemple des migrants de France mais aussi des natifs de l'Afrique subsaharienne, du Liban, de l'Asie du Sud, de l'Est et du Pacifique, d'Haïti, de l'Europe

de l'Est et de l'Asie centrale. À la suite de Fortin, on peut penser que pour les natifs de France cette incondicionalité joue dès le départ, alors que ce n'est qu'avec le temps qu'elle le devient pour les autres groupes ;

- une inclusion conditionnelle à la présence de majoritaires (*i.e.* Québécois ou Canadiens) dans le réseau : l'exemple des migrants originaires de l'Amérique du Nord, de l'Europe de l'Ouest, de l'Afrique du Nord et du Moyen-Orient (sauf le Liban) ;
- une exclusion par repli sur l'endogroupe chez les migrants du Vietnam, de l'Amérique du Sud et des Caraïbes (sauf Haïti).

Ces modalités ne sont pas exclusives... et l'étude des dynamiques relationnelles au sein d'un groupe donné de migrants contribue à mettre en lumière les mécanismes qui favorisent l'une ou l'autre des modalités et l'importance relative des différents acteurs en jeu (groupe d'accueil, société locale et plus largement les compétences individuelles et collectives). Mais cette mise en lumière est parcellaire. Si, en bout de piste, l'inclusion incondicionalité des migrants de France a été confirmée par les deux approches, les mécanismes conduisant aux mêmes conclusions en ce qui a trait aux natifs de l'Afrique subsaharienne, du Liban, de l'Asie du Sud, de l'Est et du Pacifique, d'Haïti, de l'Europe de l'Est et de l'Asie centrale restent en grande partie voilés. Certes, des hypothèses peuvent être avancées mais, surtout, d'autres études empiriques sont requises, tant qualitatives que quantitatives, afin de mieux cerner les conditions qui mènent à l'une ou l'autre des formes de liens et les effets des réseaux sur les processus d'établissement en contexte pluriethnique.

Bibliographie

- ANCTIL, P. « Double majorité et multiplicité ethnoculturelle à Montréal », *Recherches sociographiques*, vol. 25, n° 3 (1984), p. 441-450.
- AVERY, D. et B. RAMIREZ. « Immigration and Ethnic Studies », in A. Artibise (dir.), *A Thematic Guide to Canadian Studies*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1990, p. 77-116.
- BERTHELEU, H. et P. BILLION. « Cloisonnement ethnique et solidarité captive. Familles Lao dans le quartier Côte-des-Neiges », in D. Meintel, V. Piché, D. Juteau et S. Fortin (dir.), *Le quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 229-261.
- BIBEAU, G. « Pourquoi l'idée de "capital social" est une mauvaise idée », *Rupture*. 2003.
- BLISHEN, B., R. WILLIAM, K. CARROLL et C. MOORE. « The 1981 Socioeconomic Index for Occupation in Canada », *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 24, n° 4 (1987), p. 465-487.
- BOTT, É. *Family and Social Network. Roles, Norms, and External Relationships in Ordinary Urban Families* (1951), New York, The Free Press, 1971.
- BOURDIEU, P. *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.
- BOURDIEU, P. « The Forms of Capital », in J.G. Richardson (dir.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Westport, Greenwood Press, 1986, p. 241-258.
- BOURDIEU, P. *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994.
- BRETON, R. « L'appartenance progressive à une société : perspectives sur l'intégration socio-culturelle des immigrants », in *Actes du Séminaire sur les indicateurs d'intégration des immigrants*, Centre d'études ethniques de l'Université de Montréal et Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, Québec, 1994, p. 239-257.
- BRETON, R., W.I. WSEVOLOD, W.E. KALBACH et K.G. REITZ. *Ethnic Identity and Equality. Varieties of Experience in a Canadian City*, Toronto, University of Toronto Press, 1990.

CLIFFORD, J. « Spatial Practices : Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology », in A. Gupta et J. Ferguson, *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley, University of California Press, 1997, p. 185-222.

COGNET, M.. « “Trajectoires de la différence” des groupes ethnicisés. Des “Auvergnats” aux “Antillais” », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 15, n° 2 (1999), p. 167-185.

FORTIN, S. « Les Libanais d’immigration récente : insertion ou exclusion ? », in D. Meintel, V. Piché, D. Juteau et S. Fortin (dir.), *Le quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité*, Paris, L’Harmattan, 1997, p. 263-288.

FORTIN, S. *Destins et défis. La migration libanaise à Montréal*, Montréal, Saint-Martin, 2000.

FORTIN, S. « Social Ties and Settlement Processes. French and North African Migrants in Montreal », *Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada*, vol. 34, n° 2, 2003.

FORTIN, S. *Trajectoires migratoires et espaces de sociabilité : stratégies de migrants de France à Montréal*, Université de Montréal, Thèse de doctorat en anthropologie, 2002b.

FORTIN, S. « L’organisation sociale en situation de migration : les espaces de sociabilité de migrants de France à Montréal ». Article soumis (*Globe*). 2003.

GLASER, B. et A. STRAUSS. *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Algin Publishing Company, 1967.

GRANOVETTER, M. « The Strength of Weak Ties », *American Journal of Sociology*, vol. 78, n° 6 (1973), p. 1360-1380.

GRANOVETTER, M. *Getting a Job : A Study of Contacts and Careers*, Cambridge, Harvard University Press, 1974.

GRANOVETTER, M. « The Old and the New Economic Sociology : A History and an Agenda », in R. Friedland et A.F. Roberston (dir.), *Beyond the Marketplace*, New York, Aldine de Gruyter, 1990.

GROUPE DE RECHERCHE ETHNICITÉ ET SOCIÉTÉ (GRES). « Immigration and Ethnic Relations in Québec. Pluralism in the Making », in D. White, M. Rosenberg et M. Fournier (dir.), *Québec Society, Critical Issue*, Scarborough (Ontario), Prentice Hall Canada, 1997.

GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972.

HANNERZ, U. « Thinking with Networks », in *Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology*, New York, Columbia University Press, 1980, p. 163-201.

HELLY, D. et N. VAN SCHENDEL. *Appartenir au Québec. Citoyennetés, nation et société civile, Enquête à Montréal, 1995*, Québec, Éditions de l'IQRC/Presses de l'Université Laval, 2001.

HOERDER, D. « Segmented Macrosystems, Networking Individuals, Cultural Change : Balancing Processes and Interactive Change in Migration », in V. Bader (dir.), *Citizenship and Exclusion*, New York, Saint-Martin's Press, 1998, p. 81-95.

JUTEAU, D. et S. PARÉ. « L'entrepreneurship à Côte-des-Neiges : le périmètre Victoria/Van Horne », in D. Meintel, V. Piché, D. Juteau et S. Fortin (dir.), *Le Quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 129-172.

KASDAN, L. « Introduction », in R.F. Spenser (dir.), *Migration and Anthropology*, Seattle, University of Washington Press, 1970, p. 1-6.

LAMARRE, P., J. PAQUETTE, E. KAHN et S. AMBROSI. « Multilingual Montreal : Listening in on the Language Practices of Young Montrealers », *Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada*, vol. 34, n° 3, 2003.

LIGHT, I., G. SABACH, M. BOZORGMEHR et C. DER-MARTIROSIAN. « Beyond the Ethnic Enclave Economy », *Social Problems*, vol. 41, n° 1 (1994), p. 65-80.

LOMNITZ, A.L. *Networks and Marginality. Life in a Mexican Shantytown*, New York, Academic Press, 1977.

MÉDAM, A. « Ethos et polis. À propos du cosmopolitisme montréalais », *Revue internationale d'action communautaire (RIAC)*, vol. 21, n° 61 (1989), p. 137-149.

MEINTEL, D. « Les comportements linguistiques et la nouvelle pluriethnicité montréalaise », *Études canadiennes/Canadian Studies*, vol. 45 (1998), p. 83-93.

MEINTEL, D. « Transmitting Pluralism : Mixed Unions in Montreal », *Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada*, vol. 34, n° 3, 2003.

MEINTEL, D. et S. FORTIN. « Identité et langue », Communication présentée dans le cadre des journées thématiques : *Les enjeux démographiques et l'intégration des immigrants*, Commission des États généraux sur la situation et l'avenir de la langue française au Québec, Université de Montréal, les 25-26 janvier 2001.

MILES, R. *Racism After « Race Relations »*, London, Routledge, 1993.

PICHÉ, V. *Immigration et intégration dans les pays développés : un cadre conceptuel*, Montréal, Groupe de recherche ethnicité et société, collection « Document de travail », 1997.

PICHÉ, V. « Pour un indicateur de réceptivité sociale », Communication présentée dans le cadre des journées thématiques : *Les enjeux démographiques et l'intégration des immigrants*, Commission des États généraux sur la situation et l'avenir de la langue française au Québec, Université de Montréal, les 25-26 janvier 2001.

PICHÉ, V. « Immigration, Diversity and Ethnic Relations in Québec », *Canadian Ethnic Studies/Études ethniques au Canada*, vol. 34, n° 3, 2003.

PICHÉ, V. « Immigration et intégration linguistique : vers un indicateur de réceptivité sociale », *Les Cahiers du GRES*, vol. 4, n° 1, 2003.

PIETRANTONIO, L. « Rapports de pouvoir dans le savoir public ? Les mots de la mi-septembre 2001 », in J. Renaud, L. Pietrantonio et G. Bourgeault (dir.), *Ce qui a changé depuis le 11 septembre. Les relations ethniques en question*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2002, p. 113-127.

PORTES, A. « Economic Sociology and the Sociology of Immigration : A Conceptual Overview », in A. Portes (dir.), *The Economic Sociology of Immigration*, New York, Russel Sage Foundation, 1995, p. 1-41.

PORTES, A. « Immigration Theory for a New Century : Some Problems and Opportunities », *International Migration Review*, vol. 31, n° 4 (1997), p. 799-825.

PORTES, A. « Social Capital : Its Origins and Applications in Modern Sociology », *Annual Reviews in Sociology*, vol. 24 (1998), p. 1-24.

PORTES, Alejandro et Jozsef BÖRÖCZ. « Contemporary Immigration : Theoretical Perspectives on its Determinants and Modes of Incorporation », *International Migration Review*, vol. 23, n° 3 (1989), p. 607-630.

PORTES, A. et R.D. MANNING. « L'enclave ethnique : réflexions théoriques et études de cas », *Revue internationale d'action communautaire*, vol. 14, n° 54 (1985), p. 45-61.

PORTES, A. et M. ZHOU. « The Second Generation : Segmented Assimilation and its Variants », *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 530 (1993), p. 74-96.

POTTER, S.M. *The Social Resources of Immigrants : Effects on the Integration of Independent and Family Class Immigrants to Canada from South Asia*, Thèse de doctorat en sociologie, University of Toronto, 1999.

RENAUD, J., M. MAYER et R. LEBEAU. *Espace urbain, espace social. Portrait de la population des villes du Québec*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1996.

RENAUD, J., V. PICHÉ et L. GINGRAS. « Immigration et intégration économique à Montréal : l'origine nationale serait-elle discriminatoire ? », in J.-L. Rallu, Y. Courbage et V. Piché (dir.), *Anciennes et nouvelles minorités*, Paris, Éditions John Libbey Eurotext, 1997, p. 89-111.

RENAUD, J., V. PICHÉ et J.-F. GODIN. « Discrimination ou ajustement ? L'insertion économique des immigrants dans leurs dix premières années au Québec », *Sociologie et sociétés*, vol. 34, n° 2, 2002.

RENAUD, J., L. GINGRAS, S. VACHON, C. BLASER, J.-F. GODIN et B. GAGNÉ. *Ils sont maintenant d'ici. Les dix premières années au Québec des immigrants admis en 1989*, Sainte-Foy, Publications du Québec, 2001.

ROBERTS, B.R. « Socially Expected Durations and the Economic Adjustment of Immigrants », in A. Portes (dir.), *The Economic Sociology of Immigration*, New York, Russel Sage Foundation, 1995, p. 42-86.

STRAUSS, A. et J. CORBIN. *Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, London, Sage Publications, 1998.

TABOADA-LEONETTI, I. « Intégration et exclusion dans la société duale. Le chômeur et l'immigré », *Revue internationale d'action communautaire*, vol. 31, n° 71 (1994), p. 93-103.

VERQUIN, B. *Du « modèle migratoire colonial » à la circulation mondiale des élites professionnelles. Le cas des Français à l'étranger*, Université de Poitiers, Thèse de doctorat en géographie, 2000.

VERQUIN, B. « Les Français à l'étranger. D'un "modèle colonial" à la circulation d'élites », *Hommes & Migrations*, vol. 1233 (2001), p. 28-43.

VILLE DE MONTRÉAL. *Profil socio-économique*, Ville de Montréal, 2001, 12 pages.

WELLMAN, B. « Applying Network Analysis to the Study of Support », in B.H. Gottlieb (dir.), *Social Networks and Social Support*, London, Sage, 1981, p. 171-200.

WELLMAN, B. et B. LEIGHTON. « Réseau, quartier et communauté. Préliminaire à l'étude de la question communautaire », *Espace et sociétés*, vol. 38, n° 390 (1981), p. 111-134.

L'accès à l'emploi dans les services de santé : l'effet de la dimension ethnique

Étude du groupe des auxiliaires familiaux et préposés aux bénéficiaires à Montréal

MARGUERITE COGNET

La transformation du système de santé au Québec, amorcée dans le courant des années 1980, s'est traduite par une réorganisation structurelle majeure dont la répercussion s'est ressentie à nombre de niveaux, en particulier à celui des emplois. D'une part, elle a favorisé le développement de certains groupes ou segments professionnels et en a défavorisé d'autres¹. D'autre part, elle a ouvert la porte au secteur privé pour la délivrance de prestations (Dumont-Lemasson *et al.*, 1999 ; MacAdam, 1999 ; Morris *et al.*, 1999). À ce titre, l'augmentation significative du nombre des auxiliaires familiaux et sociaux et préposés aux bénéficiaires, tout comme l'accroissement de leurs tâches et le fait que nombre d'entre eux se trouvent être des employés du secteur privé, sont directement à mettre au compte des impacts majeurs provoqués par la réorganisation des soins et services à domicile, clé de voûte de la réforme du système de santé au Québec² et ailleurs au Canada (Contandriopoulos *et al.*, 2000 ; Fast *et al.*, 1997 ; Morris *et al.*, 1999 ; Armstrong et Armstrong, 1996).

1 Selon les données de Développement des ressources humaines Canada (DRHC), entre 1995 et 2000, le nombre de spécialistes augmentait de 7 % pendant que le nombre des médecins de famille diminuait de 3 %, que celui des infirmières auxiliaires perdait 15 % et que celui des aides familiales à domicile augmentait de façon à ce que la profession devienne l'une des quatre premières catégories d'emploi en termes de rapidité de croissance.

2 *Loi sur la santé et les services sociaux*, 1991.

Au Québec, les auxiliaires familiaux et sociaux et les préposés aux bénéficiaires qui œuvrent aujourd'hui dans le secteur des soins et services à domicile interviennent en complément des équipes médico-infirmières et psychosociales. Leur travail est défini par des tâches concrètes destinées à pallier les difficultés des patients dans l'exécution des activités de la vie quotidienne (AVQ) et celles de la vie domestique (AVD)³. Concrètement, cela se décline en une liste de tâches matérielles et quantifiables, afférentes à l'aide aux personnes en situation de dépendance et de semi-dépendance, à commencer par les soins d'hygiène de la personne et de l'entretien de son environnement auxquels s'ajoutent, à des degrés variables, des soins infirmiers (somatiques, psychologiques et sociaux), des tâches administratives et des responsabilités collectives. Consécutivement à la réforme du système de santé en matière de développement des soins et services à domicile, cette catégorie professionnelle a vu augmenter ses effectifs au point qu'ils sont à ce jour les plus importants de l'ensemble des personnels soignants œuvrant dans ce secteur. Dans les départements de maintien à domicile des centres locaux de services communautaires (CLSC)⁴, les auxiliaires familiaux et sociaux sont de deux à trois fois plus nombreux que les infirmières⁵. Nonobstant l'importance qu'ils ont pris dans la distribution des soins et services à domicile et peu importe qu'ils soient employés des CLSC ou du secteur privé, nous ne savons que très peu de choses sur ce groupe d'intervenants. Quelles sont ses caractéristiques?

3 Gouvernement du Québec, *Les services à domicile de première ligne. Cadre de référence*, Ministère de la Santé et des Services sociaux, 1994.

4 Les CLSC sont aujourd'hui la charnière essentielle entre le système public de santé et la population du Québec. Ils sont régis par la *Loi sur les services de santé et les services sociaux* (1991). La mission des centres locaux de services communautaires est « d'offrir en première ligne des services de santé et des services sociaux courants et, à la population du territoire qu'il dessert, des services de santé et des services sociaux de nature préventive ou curative, de réadaptation ou de réinsertion » (Titre I, art. 80 de la *Loi sur les services de santé et les services sociaux*).

5 En dépit de la règle grammaticale, il est aujourd'hui attendu que les chercheurs féminisent le groupe des infirmiers/infirmières, et ce tant pour des raisons qui entendent rendre justice à l'investissement historique des femmes dans ce secteur d'activité, que du fait de la faible représentativité des hommes (9 %) dans le groupe. Nous n'adopterons pas systématiquement cette règle ici, dans la mesure où notre étude fait ressortir que les hommes sont assez bien représentés dans le groupe des auxiliaires familiaux et sociaux et préposés aux bénéficiaires (20 %). Ce taux permet entre autres d'explorer la possibilité d'inférence du genre.

téristiques, quelles sont les trajectoires des membres, leurs conditions de travail, leurs perceptions du métier et de la clientèle qui leur est confiée, autant de questions auxquelles notre recherche s'est attaché à répondre et dont nous proposons de restituer ici une partie des résultats⁶.

Dans la plupart des autres pays industrialisés, les soins et les services à domicile se sont considérablement accrus durant les deux dernières décennies. Ils prennent place dans un développement massif du secteur tertiaire qui, sous le coup d'une économie globalisée, encourage un marché secondaire, défini (par opposition au marché primaire) comme un segment du marché du travail caractérisé par la déqualification, l'insécurité d'emploi, les mauvaises conditions de travail, un turn-over élevé, des règles de fonctionnement et d'avancement arbitraires et l'absence de soutien syndical (Piore et Berger, 1980) ; c'est un marché qui favorise l'émergence d'une catégorie de travailleuses et travailleurs surnuméraires employés de façon intermittente, peu rémunérés et sans véritable protection sociale (Castel, 1995 ; Gortz, 1988 ; Merckling, 1998 ; Sassen, 1996). Soutenus par une division du travail par sexe et origines ethniques et nationales, les soins et services à domicile exercent une puissante force d'attraction sur les immigrantes des pays les moins nantis. Les immigrantes, et plus particulièrement les immigrantes de couleur, y sont sur-représentées (Bals, 1999 ; Burbridge, 1993 ; Langevin et Belleau, 2000 ; MacAdam, 1999 ; Neysmith, 1996 ; Scrinzi, 2001).

Après avoir esquissé plus précisément le contexte des soins et services à domicile au Québec, et plus particulièrement le contexte montréalais, et en avoir souligné quelques-uns des enjeux, nous discuterons les lignes de partage selon lesquelles se fonde la division du travail en santé depuis la réforme en nous appuyant sur les résultats d'une recherche menée à Montréal en 1999-2001 auprès d'auxiliaires familiaux et sociaux et de préposés aux bénéficiaires. Nous verrons que le genre féminin d'une part, et les origines caraïbéennes de l'autre, y occupent une place particulière. Nous verrons également que dans un contexte où l'État, comme garant de l'égalité et de l'équité, se désengage du secteur de la santé au profit d'une privatisation du marché des prestations, les écarts se creusent entre les segments de cette catégorie d'employés.

6 Étude financée par le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture (FQRSC), *Les auxiliaires familiaux en CLSC : ethnicité, formation et insertion institutionnelle*, D. Meintel et M. Cognet, et L. Raigneau, R. Antonius, S. Fortin, B. Fournier, J. Renaud, R. Sévigny, collaborateurs. Rapport déposé au FQRSC le 31 mars 2003.

Le marché des soins et services à domicile

Comme cela a été observé pour d'autres grandes provinces canadiennes, l'industrie des soins et des services à domicile au Québec se présente comme un marché en pleine expansion où l'on retrouve deux grandes catégories d'emploi avec d'un côté les « professionnels », qui sont autant de corporations organisées et réglementées (telles que les infirmières ou les travailleurs sociaux) et, de l'autre, ceux qui sont classés dans la littérature comme « travailleuses non réglementées » aux contours beaucoup plus flous. C'est un marché également caractérisé par une répartition plus ou moins bien contrôlée entre public et privé, l'incertitude économique (retrait progressif de l'État-providence), la concurrence et l'instabilité d'une fraction importante des travailleuses et travailleurs. Son environnement institutionnel l'est par le manque de règles, de standards, de contrôles sur la qualité et l'efficacité (Morris *et al.*, 1999 ; Nahmiash et Reis, 1992 ; Schmid et Hasenfeld, 1993).

Au Québec comme dans d'autres provinces canadiennes, les soins et services à domicile préexistaient à la transformation du système de santé même s'ils étaient bien moins développés. Actuellement, ces soins et services relèvent de l'autorité du ministère de la Santé et des Services sociaux. Le mandat de leur exécution est, sous l'égide des Régies régionales de la santé et des services sociaux, confié aux CLSC⁷ au travers des programmes de maintien à domicile. Les lignes directrices ont été redéfinies en 1994 et publiées dans un document officiel intitulé *Les services à domicile de première ligne. Cadre de référence*. Auparavant, les soins et services à domicile entraient déjà dans les soins primaires de santé relevant des missions des premiers CLSC, créés en 1972⁸. Cependant, en dépit de l'invitation à la désinstitutionnalisation de la réforme Castonguay-Nepveu (1974), le ministère des Affaires sociales ne favorisa pas d'emblée le développement de ces

7 Les CLSC (au nombre de 147) sont des organismes parapublics locaux gérés par des conseils d'administration autonomes. Certains (environ 1/3) sont fusionnés avec d'autres types d'établissements tels que les CHSLD (centres hospitaliers de soins de longue durée).

8 Avant cela, ils relevaient des hôpitaux et des agences de service social auxquels il faut ajouter les associations religieuses et autres, et bien sûr le rôle des familles et en particulier des femmes. Mais, sur le plan de l'investissement public, dans le contexte d'une politique plus favorable à l'institutionnalisation, ils ne constituent que la portion congrue de l'ensemble du système.

derniers, d'autant que le maintien à domicile n'était pas encore une priorité du gouvernement du Québec (Vaillancourt et Tremblay, 2001). Ce n'est qu'en 1979, avec l'adoption de sa première politique officielle déclinée dans le document *Les services à domicile*, que le gouvernement québécois vise à contrer l'institutionnalisation par l'organisation de services à domicile placés sous la responsabilité des conseils régionaux de la santé et des services sociaux de chacune des régions administratives de la province (ministère des Affaires sociales, 1979). Deux types d'organisations sont alors ciblés pour assurer la prestation des soins et services à domicile. En priorité sont nommés les CLSC comme établissements publics (les autres établissements publics tels que les centres de jour, hôpitaux, les centres de réadaptation, etc., devant leur être complémentaires). Viennent ensuite les ressources de la collectivité, parmi lesquelles sont répertoriés les familles, les bénévoles et le communautaire. Notons qu'il n'est point fait mention (omission volontaire ou manque de clairvoyance ?) de la place que pourrait prendre le marché privé à but lucratif même si pourtant quelques agences existaient déjà, du moins à Montréal⁹.

Le recours au privé : palliatif de la croissance des soins et services à domicile

Si le recours au privé à but lucratif comme palliatif de la croissance des soins et services à domicile ne fait toujours pas l'objet d'analyse claire dans le discours des politiques et autres décideurs, plusieurs travaux de recherche confirment que ce recours s'est accentué insidieusement mais sûrement tout au long des années 1980. « Sans le dire tout haut, les décideurs, dans les CLSC, avec la complicité de ceux des instances régionales et du ministère de la Santé et des Services sociaux (MSSS), font davantage appel au marché. On assiste alors à une augmentation des services à domicile dispensés par les travailleurs indépendants et les agences privées » (Vaillancourt et Tremblay, 2001, p. 40). La désinstitutionnalisation des personnes âgées, de celles ayant des incapacités motrices et des malades mentaux, la crise de l'État-providence et la réorientation économique des systèmes de santé publics des pays industrialisés, se sont étroitement conjuguées. Sous leur pression, la demande de services a crû plus rapidement que l'offre du secteur public, conduisant à ce

9 Lors de notre enquête, nous avons rencontré des agences privées qui avaient pignon sur rue depuis le milieu des années 1970.

que la politique officielle soit contredite dans les faits par le recours accru au privé dans plusieurs territoires des CLSC (Vaillancourt et Tremblay, 2001). Au début des années 1990, dans le contexte de la réforme Côté (1994), le ministère des Affaires sociales, devenu ministère de la Santé et des Services sociaux, entreprend la préparation d'une nouvelle politique visant non seulement une mise à jour de l'organisation des services à domicile mais aussi la clarification de points manifestement obscurs, en particulier en ce qui a trait à la part déléguée au privé et au rôle de l'allocation directe¹⁰ (MSSS, 1989, 1990 ; Vaillancourt et Jetté, 1997). Des consultations et de divers rapports naîtra finalement le cadre de référence de 1994 (MSSS, 1994), sans que ne soit cependant éclaircie au bout du compte la question de la répartition entre le public et le privé (à but lucratif et non lucratif). Les règles du jeu en matière d'équité, d'efficacité ou de qualité des prestations n'en seront pas davantage fixées.

Il demeure que la réorientation du système de santé vers les soins à domicile a fait naître de nouveaux besoins et que, sous l'inflation de la demande qui n'a cessé de croître (Firbank *et al.*, 2002), les CLSC, pour répondre à leur mission tout en respectant les contraintes économiques imposées, ont favorisé l'embauche d'auxiliaires familiaux et sociaux, moins formés et moins rémunérés que des infirmières auxiliaires¹¹. Parallèlement, en accord avec le gouvernement, ces derniers ont engagé une importante sous-traitance auprès du privé¹² (Vaillancourt et Jetté, 1997 ; Laforest et Amzallag, 2000 ; Vaillancourt, 2002). Sur ce point, Montréal se distingue des

-
- 10 L'allocation directe pour les soins et services à domicile permet à une personne admissible à l'un ou l'autre des programmes d'acheter directement les services dont elle a besoin auprès d'une travailleuse autonome, d'une entreprise d'économie sociale ou d'une agence privée.
 - 11 Cette stratégie a largement contribué, d'une part, à l'émergence du groupe des auxiliaires familiaux comme nouvelle catégorie des professions de santé (mais bien évidemment au prix d'un recul des avantages socioprofessionnels acquis par le groupe des auxiliaires infirmières) et, d'autre part, à fragiliser globalement la catégorie des auxiliaires infirmières qui ont clairement perdu là un terrain d'exercice (les soins et services à domicile) qui en d'autres temps et d'autres circonstances politico-économiques leur aurait sans doute été octroyé et qu'elles étaient sans doute en droit d'attendre.
 - 12 Le secteur privé se distingue en deux catégories, le secteur privé à but lucratif (celui que nous avons retenu dans cette étude) et le secteur privé à but non lucratif, dont les

autres parties du Québec du fait de la prépondérance du secteur privé à but lucratif en dépit d'un secteur public bien développé. Anctil et Bélanger (2000, p. 22) notent dans leur rapport que, pour la région montréalaise, malgré l'arrivée des entreprises d'économie sociale qui se spécialisent en aide à domicile (EESAD) à la fin des années 1990, les CLSC continuent de contracter avec les agences privées (et ce, autant pour les soins d'assistance personnelle et les soins infirmiers que pour les travaux domestiques) dans la mesure où les tarifs de celles-ci demeurent moins élevés que ceux des EESAD. Pour cette raison, mais également parce que le domaine d'exercice des employés des EESAD a été limité par la Régie régionale de la santé de Montréal aux seuls travaux domestiques et que le mode de distribution par le biais de l'allocation directe ne s'est pas développé en raison d'un moratoire appliqué sur cette pratique (Trépanier, 2002), l'implication des agences dans les soins et services à domicile y est particulièrement forte. Au moment de notre enquête, les CLSC impliqués sous-traitaient jusqu'à 60 % des soins et services à domicile auprès d'agences privées qui disposent d'une réserve très flexible d'auxiliaires familiaux/préposés aux bénéficiaires.

Sur le territoire montréalais, les agences de soins et services à domicile peuvent être classées en trois niveaux selon leur taille, la complexité de l'entreprise et le type d'activité. Les agences les plus importantes sont des succursales d'entreprises d'envergure internationale. Elles sont implantées dans la majorité des provinces du Canada. Les succursales se rattachent à

bénévoles, les aidantes dites « naturelles » mais aussi les employées des entreprises d'économie sociale. Nous avons néanmoins exclu délibérément de l'étude ce second secteur dans la mesure où les employées des entreprises d'économie sociale ont une sphère d'action limitée au travail domestique, et donc à l'exclusion des soins directs à la personne. Ce fait rendait la comparaison plus difficile que celle que nous pouvions envisager entre employées de CLSC et employées d'agences privées, dont les sphères de la mission et des tâches se superposent exactement, au point d'ailleurs que des employées d'agences privées sont même intégrées dans les équipes des CLSC sur des contrats qui, pour autant qu'ils soient à durée déterminée, peuvent cependant se reconduire sur des périodes qui dépassent 12 mois. Le travail associatif réalisé à titre bénévole présente un visage totalement différent du travail salarié autant en termes d'attentes et de besoins que de conditions de travail, puisque la perception de celui-ci est justement liée aux attentes, aux besoins et plus globalement à la relation qu'un individu entretient avec son projet de travail.

des organisations dont la division santé est plus ou moins développée dans la mesure où, bien souvent, le groupe se déploie au travers de plusieurs autres secteurs d'activités. Ce sont en général des entreprises aux multiples filiales, dans un ou plusieurs secteurs d'activités, et qui se déploient sur plusieurs continents. Les deuxièmes sont d'envergure nationale ou provinciale. Elles sont spécialisées dans le champ de la santé avec un fort développement dans les soins et services à domicile. Elles travaillent avec un pool d'environ 400 à 500 employés permanents et recourent à l'emploi de personnel temporaire. Enfin, les plus petites sont locales avec une structure de direction simple. Elles ont moins d'une dizaine de permanents et font appel au plus à 200 intervenants.

Entre établissements publics et privés : des conditions de travail distinctes

Travailler comme auxiliaire ou préposé pour un CLSC ou une agence privée est très différent sur plusieurs points. Indépendamment du contenu même des tâches des soins et services à domicile, qui lui ne varie pas, le salarié du public est mieux rétribué (Association canadienne de soins et services communautaires [ACSSC], 1995 ; MacAdam, 1999). À Montréal, un auxiliaire familial employé en CLSC gagne 15 \$ de l'heure¹³, soit deux fois le salaire horaire de son homologue d'agence privée qui, lui, avec un salaire horaire moyen de 7,10 \$¹⁴, gagne à peine le salaire minimum au Québec (7 \$). Parallèlement, un employé permanent du secteur public de la santé bénéficie d'une sécurité d'emploi, d'avantages sociaux, dispose d'une perspective de carrière avec la prise en considération de son ancienneté, d'un accès à la formation continue, d'un encadrement, soit, dans l'ensemble, des conditions d'emploi plus satisfaisantes que dans le secteur privé. La situation des employés du secteur privé s'oppose en tout point à ce modèle, à commencer

13 Les données nous ont été fournies par les ressources humaines des CLSC et agences impliquées dans l'enquête. En début de carrière, une auxiliaire de CLSC gagne entre 13,95 \$/h et 15,31 \$/h.

14 Données fournies par les responsables d'agences privées et confirmées par les auxiliaires familiaux et préposés aux bénéficiaires lors des entrevues. Morris et ses collaboratrices (1999), pour les deux études réalisées au Manitoba et à Terre-Neuve, obtiennent des échelles de salaires sensiblement équivalentes.

par la précarité (emploi à la demande en agence)¹⁵ et les échelles salariales qui vont du simple au double. Dans certaines agences, le taux horaire tombe en dessous de 7 \$ et les femmes y sont encore plus mal rémunérées que les hommes, plus difficiles à recruter. Plusieurs auxiliaires sont contraints de s'inscrire dans trois ou quatre agences pour multiplier les heures de travail et s'assurer un revenu suffisant. Les avancements de carrière sont absolument inexistant.

À cette variation des statuts entre les deux groupes, s'ajoutent des conditions d'exercice très différentes. Les auxiliaires en CLSC sont intégrés à des équipes dites « pluridisciplinaires » et collaborent avec des infirmières, des travailleurs sociaux, des ergothérapeutes et des diététistes, avec lesquels ils ont de nombreux échanges au sujet de la clientèle qu'ils suivent en commun. Ils ont libre accès au dossier du patient. Comme tous les intervenants en CLSC, ils sont supervisés cliniquement et sont encadrés administrativement. À l'inverse, les conditions de travail en agence sont marquées par l'absence de support professionnel et de tout encadrement clinique et administratif. Les employés de ce type d'organisation ne reçoivent qu'une information minimale au sujet des usagers auprès desquels ils sont appelés à intervenir. Le soutien matériel est complètement absent ; ce qui revient à dire par exemple que, si un soin requiert l'utilisation de gants pour observer les règles élémentaires de l'asepsie (tant pour protéger les usagers que les auxiliaires), ils devront eux-mêmes s'en acheter. Or, une boîte de gants jetables vaut en moyenne 12 \$¹⁶. Le contact avec leurs employeurs se résume dans la majorité des cas à un simple appel téléphonique pour annoncer un nouveau client ou l'arrêt d'un service. Ils accèdent peu, voire pas du tout, à la formation continue et travaillent de façon complètement isolée. Si certains peuvent y voir une plus grande liberté d'action, la majorité de ceux que nous avons rencontrés au cours des enquêtes nous ont dit espérer être un jour embauchés en CLSC.

15 Les agences du secteur privé fonctionnent sur le principe de l'emploi à la demande alors que 60 % des auxiliaires en CLSC sont des employés permanents.

16 Coût pour une boîte de 100 paires de gants jetables.

L'étude des auxiliaires familiaux et sociaux et préposés aux bénéficiaires à Montréal

Lors d'un projet pilote (Meintel *et al.*, 1999)¹⁷ réalisé en 1997 dans le secteur des soins et services à domicile, nous avons constaté que la catégorie des auxiliaires familiaux accusait à la fois des écarts en termes de formation au métier¹⁸, de différences statutaires et d'employeurs ainsi qu'une assez forte hétérogénéité sur le plan des origines nationales, mais où les originaires des Caraïbes semblaient tenir une place considérable. En dépit des limites de l'étude (relatives à la taille de l'échantillon), ces résultats paraissaient suffisamment intéressants pour explorer plus avant le lien entre ces variables par une nouvelle étude (1999-2002)¹⁹, en prenant cette fois pour hypothèse que le groupe ethnique constituait un des facteurs déterminants de l'accès à l'emploi.

Le terrain et les méthodes d'enquête

Le choix du terrain d'enquête fut d'abord conditionné par le fait qu'il n'existe aucun registre ou aucune base de sondage permettant d'extraire un échantillon de la catégorie professionnelle concernée, principalement parce que le groupe des auxiliaires familiaux se caractérise par une extrême mobilité, l'importance du travail temporaire et du temps partiel, et la coexistence de

17 La recherche pour l'étude pilote, réalisée par D. Meintel, M. Cagnet et A. Lenoir, a bénéficié de l'appui financier du Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine (IM).

18 Ainsi, les soins et services d'aide à la personne et à son environnement étaient confiés et exécutés par un personnel qui pouvait avoir été formé pendant un an (cours théoriques et pratiques, pour un total de 960 heures), d'autres pouvaient n'avoir suivi que la moitié du programme (450 heures), puis venaient ensuite diverses possibilités de cours plus ou moins suivis pendant trois mois, trois semaines, trois jours ou pas du tout.

19 Cf. la note 1. Il est entendu que l'objet de cette étude dépasse largement les aspects que nous traitons ici, mais la dimension ethnique y est centrale. Nous avons émis l'hypothèse que le degré d'intégration à l'organisation de travail pondère le poids des variables *ethnicité* et *genre*. L'intégration au marché du travail, au système de santé, aux collectifs de travail (équipes multidisciplinaires, services ou programmes), et au groupe de pairs (auxiliaires familiaux et sociaux) représentent les dimensions sur lesquelles ont porté nos investigations.

plusieurs titres d'emploi²⁰. Pour rejoindre notre population à l'étude, nous avons opté pour une entrée sur le terrain par l'intermédiaire des entreprises prestataires des soins et services à domicile : les CLSC, comme secteur public, et les agences, comme secteur privé marchand²¹.

Une exploration de l'organisation des soins et services en santé primaire à Montréal a permis de dresser un état des lieux des soins et services à domicile, un inventaire des organismes en œuvre, de leurs mandats, des prestations assurées, des types de fonctionnements internes et inter-entreprises, des territoires et de leurs caractéristiques démographiques²². C'est à partir de ce premier corpus que nous avons sélectionné les organismes susceptibles de répondre à nos critères. Montréal compte vingt-neuf CLSC répartis

-
- 20 Pour l'ensemble du Canada, la dénomination varie d'une province à l'autre, voire entre les régions, entre Accompagnatrice de personnes handicapées, Aide de soins de santé à domicile, Aide de soutien à domicile, Aide familiale, Aide familiale au foyer, Aide personnelle, Aide à domicile, Amie de compagnie, Auxiliaire familiale, Dame de charge, Dame de compagnie, Ménagère, Parents nourriciers, Parents de famille d'accueil, Bonne à tout faire, Travailleuse familiale, Éducatrice en enseignement ménager. Au Québec, le groupe exerce au moins sous deux titres principaux d'auxiliaires familiaux et sociaux et de préposés aux bénéficiaires. Néanmoins, les missions et tâches sont globalement identiques. Au plan des données statistiques, ces travailleurs sont souvent assimilés dans des catégories professionnelles comme « Aides familiaux, aides de soutien à domicile et personnel assimilé » (catégorie telle que définie par Développement des ressources humaines Canada [DRHC] dans la classification nationale des professions [CNP] sous le code 6471), ou dans la catégorie de Statistique Canada des « Aides familiaux, aides de maintien à domicile et personnel assimilé » (sous le code G811), à laquelle il faut ajouter celle des « Aides-infirmiers, aides-soignants et préposés aux bénéficiaires » (code D312).
- 21 Le mandat de cette catégorie d'intervenants dans ces deux types d'organismes se distingue de celui des employés des entreprises d'économie sociale d'aide domestique (EESAD) et des bénévoles des organismes communautaires. Alors que l'exercice de ces derniers est limité à l'entretien ménager de l'environnement de la personne, les salariés des CLSC et des agences privées ont un rôle étendu aux soins de base à la personne (soins d'hygiène, soins liés aux fonctions de l'alimentation et de l'élimination). Ils interviennent auprès des mêmes usagers, pour les mêmes missions et pour y exécuter les mêmes tâches.
- 22 Les documents qui ont servi à cette étape sont divers : rapports de la Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre et ressources électroniques à partir

sur l'ensemble de l'île. Ils sont relayés par un peu plus d'une trentaine d'agences, dont la plupart offrent à la fois des services infirmiers et des services d'aide à domicile²³. La sélection des sites a été déterminée par le souci d'une certaine représentativité des deux types d'entreprises en termes de taille et d'organisation structurelle²⁴. Au total, six établissements (trois CLSC et trois agences privées) sont devenus partenaires de cette recherche²⁵,

de leur site web <http://www.santemontreal.qc.ca/>; les rapports annuels des CLSC et la consultation de leurs sites web le cas échéant; même chose pour les agences privées, dont d'ailleurs, pour le cas des agences rattachées à des multinationales, les sites et leurs hyperliens permettent d'en mesurer les aspects tentaculaires; les sources statistiques en particulier sur les caractéristiques démographiques proviennent de Statistique Canada (http://www.statcan.ca/start_f.html), de Citoyenneté et Immigration Canada (CIC; <http://cicnet.ci.gc.ca/francais/recherche-stats/index.html>), de l'Institut de la statistique du Québec (ISQ; <http://www.stat.gouv.qc.ca/>), de l'Observatoire montréalais des inégalités sociales et de la santé (OMISS; http://www.omiss.ca/statistique/territoire/stat_montreal.html), d'Immigration et Métropoles en collaboration avec l'INRS (<http://osim.inrs-ucs.quebec.ca/>) ou encore de la Ville de Montréal (<http://www2.ville.montreal.qc.ca/>) ou de la région régionale (<http://www.santepub-mtl.qc.ca/Portrait/statistique.html>).

- 23 Nous en avons dénombré trente-cinq mais certaines peuvent avoir plusieurs officines. Quelques-unes ont des succursales en banlieue sud ou nord (Laval et Longueuil principalement).
- 24 Les CLSC sont de taille variable; le plus petit emploie à peine une centaine d'individus alors que le plus important en compte cinq fois plus. Un tiers d'entre eux (9/29) dessert une population de moins de 50 000 habitants; un autre tiers (10/29), une population comprise entre 50 et 70 000 habitants; le dernier tiers (10/29) dessert de 70 à 130 000 habitants. Leur organisation interne offre là aussi quelques variations même si tous offrent l'ensemble des prestations de soins et de services subventionnés. Leurs variations tiennent davantage à la façon dont ils organisent ces services et aux compléments qu'ils proposent en général en partenariat avec des organismes communautaires de leurs quartiers. Dans le cas des agences, la principale différence se situe au niveau de la taille de l'entreprise, qui l'apparente à une grosse, une moyenne ou une petite entreprise.
- 25 Huit entreprises avaient été invitées. Après diverses démarches en automne-hiver 1999, six seulement ont accepté de travailler avec nous à ce projet.

offrant un bassin de près de 600 auxiliaires familiaux²⁶. Privilégiant la complémentarité des approches qualitative et quantitative, nous avons d'abord procédé à des observations directes des intervenants en situation de travail²⁷. Après un inventaire analytique des observations, un questionnaire en trois volets a été élaboré afin de : a) cerner les profils sociodémographiques et professionnels de cette catégorie d'intervenants ; b) explorer les perceptions vis-à-vis des pratiques ; c) mesurer l'indice de satisfaction au travail²⁸. C'est principalement des résultats du premier volet que nous parlerons ici.

Au total, sur un échantillon visé de 280 individus (140 en CLSC et 140 en agence) sur les 600 employés de l'une ou l'autre des entreprises, 181 ont rendu un questionnaire valide pour traitement statistique, soit un taux de réponses de 65 %. En dépit de la qualité de ce taux, la participation entre auxiliaires familiaux de CLSC et d'agences n'a pu assurer la parité souhaitée. Dans les CLSC, le taux de réponse fut de 76 % alors que, dans les agences, il fut de 53 %²⁹. De ce fait, les auxiliaires de CLSC représentent 59 % de l'échantillon, ceux des agences, 41 %.

-
- 26 146 pour les CLSC et environ 450 en agences. Notons cependant que, pour ces derniers, compte tenu de la nature des contrats de travail, il leur est assez difficile de contrôler leurs effectifs et, en dépit du nombre, nous n'avons pu réaliser autant de contacts que nous l'aurions souhaité compte tenu de la mobilité de ce personnel et surtout de la distance des liens entre employés et employeurs.
- 27 Au total, nous avons observé 32 intervenants dans 172 situations d'interactions avec un usager, deux journées complètes dans deux centres de jours, et 67 situations d'interactions entre ces intervenants et d'autres partenaires professionnels (interactions en face à face et en groupe).
- 28 L'indice de satisfaction au travail était mesuré à partir d'une échelle de type Likert (1 à 4) évaluant cinq dimensions (réalisation de soi au travail ; cohésion entre auxiliaires ; implication dans le travail collectif multidisciplinaire ; soutien des intervenants professionnels ; soutien du supérieur).
- 29 Ce retour plus faible est imputable aux difficultés à rejoindre les employés, d'une part, parce qu'une large partie de cette population se déplace peu sur le lieu de l'agence (la passation devait se dérouler face à face, enquêteur/enquêté) et, d'autre part, elle est pour l'ensemble très mobile, ce qui, en dépit des informations du passage des enquêteurs et des jours d'enquête, n'a pas permis d'atteindre les objectifs initiaux. Compte tenu de la prédominance des originaires des pays de la Caraïbe dans les agences (la probabilité calculée dans notre échantillon montre que les originaires de ces pays ont beaucoup plus de chance de travailler dans le privé que dans le public), nous pouvons estimer que nos résultats sont, sur les points qui les concernent, en dessous de la réalité.

Les auxiliaires familiaux : des femmes et des immigrés

Le groupe des auxiliaires familiaux et des préposés aux bénéficiaires est d'abord marqué par la très large représentation des femmes. En effet, 80 % des auxiliaires de notre échantillon sont des femmes³⁰. Le portrait sociodémographique du groupe se caractérise également par l'importance des immigrants. Dans l'échantillon (n = 181), 47 % des auxiliaires sont des immigrants. En termes de lieu de naissance et d'ascendance, notre échantillon présente en fait deux blocs importants. Le premier, qui compte à peu près la moitié de l'ensemble (90/181), est constitué par des individus nés au Canada de parents eux-mêmes nés au Canada dont la très grande majorité (91 %) déclarent avoir, pour seule origine, une origine canado-québécoise, française ou britannique (les 9 % restants revendiquent une origine multiple par ascendance irlandaise, italienne ou autochtone). Le deuxième bloc, qui lui n'est pas loin de représenter l'autre moitié de notre échantillon (83/181), est constitué d'immigrants dont les parents sont eux-mêmes nés dans des régions autres que l'Amérique du Nord. Sur les individus restants (8/181), 6 sont nés au Canada de parents immigrants et 2 sont des immigrants nés aux États-Unis de parents canadiens.

Si les auxiliaires immigrants (n = 85) proviennent d'une vingtaine de pays différents, dont les Caraïbes, en particulier Haïti, dominent largement. Soixante pour cent d'entre eux viennent de l'un ou l'autre des pays de cette région du monde. Les originaires d'Amérique latine ne représentent que 15 % des immigrants, ceux d'Europe 13 %, et ceux d'Afrique seulement 8 %). D'aucuns pourraient objecter que la proportion d'immigrants dans cette catégorie professionnelle est sans doute à rapporter aux caractéristiques sociodémographiques des territoires montréalais où est implantée l'étude et où la représentativité des immigrants est effectivement élevée (39 %³¹). Cette

30 Même s'il est assez difficile de contrôler la représentativité de l'échantillon de l'étude du fait du flou persistant dans l'utilisation des titres d'emploi et de l'absence de talon de référence précis que nous avons évoquée plus haut, nous pouvons néanmoins considérer que nos résultats sont assez proches de ceux de Statistique Canada pour qui, pour les catégories D312 et G811 qui comptent les préposés aux bénéficiaires, les aides familiaux et les aides de maintien à domicile, les femmes représentent 81 % des effectifs québécois et 80 % pour le seul territoire montréalais.

31 Données calculées pour les arrondissements où sont implantés les CLSC participant à l'étude. Source statistique de la Ville de Montréal : <http://www2.ville.montreal.qc.ca/diversite/>.

objection n'explique cependant pas pourquoi les originaires des Caraïbes sont si nombreux dans l'échantillon (60 %), alors qu'ils ne comptent que pour 8 % des immigrants. De même, les migrants originaires d'Europe, qui représentent 33 % des immigrants du territoire, ne sont que 13 % dans l'échantillon des auxiliaires. Enfin, les migrants originaires d'Asie, qui comptent pourtant pour 38 % des résidents immigrants, sont absents de notre échantillon. La distribution particulière de notre échantillon laisse donc penser que certains immigrants, tels que ceux originaires des Caraïbes, « trouvent » dans les soins et services à domicile un secteur d'activités et une catégorie d'emploi d'insertion au marché du travail. À l'inverse, d'autres immigrants, tels que ceux originaires d'Asie, ne s'y retrouvent pas du tout pour des raisons qui restent à explorer. La sur-représentation des immigrants originaires des Caraïbes dans le secteur des services et soins à domicile n'explique pas non plus leur répartition inégale entre les deux types d'employeurs (CLSC/agences), avec 70 % des migrants originaires des Caraïbes qui travaillent en agence. Plus encore que l'importance des immigrants dans cette catégorie d'emploi et a fortiori la sur-représentation de ceux originaires des Caraïbes, c'est leur répartition entre les CLSC et les agences qui pose question et mérite de rechercher une éventuelle relation entre le phénotype — la couleur de la peau — et le type d'employeur — les CLSC et les agences privées.

Type d'employeur et couleur de peau

Considérant les pays de naissance des individus, ceux de leurs parents, les origines ethniques déclarées et les langues maternelles déclarées dans l'enquête, nous avons construit une variable *groupe ethnique* binaire relative à la couleur probable de la peau. Les individus nés de parents (père et mère³²) nés dans des pays à majorité noire (Caraïbe et Afrique noire), ayant par ailleurs déclaré une origine ethnique en lien avec le pays de naissance et comme langue maternelle le créole, une langue africaine ou encore la langue de colonisation (tel que le français pour la Côte d'Ivoire), ont été classés comme individus probablement noirs. À l'inverse, les individus nés de parents nés dans des pays à majorité blanche (Amérique du Nord, Amérique latine,

32 En termes de lieux de naissance des parents, notre échantillon montre une endogamie extrêmement forte. Les parents des individus de notre échantillon sont nés soit dans le même pays (177/181), soit dans deux pays limitrophes.

Europe et Afrique du Nord), ayant déclaré une origine ethnique et une langue maternelle en lien avec ces pays, ont été classés comme individus probablement blancs. Notons que, pour les 40 individus ultérieurement rencontrés en entrevue (tirage extrait de la base de sondage constituée avec le questionnaire), notre classement s'est vérifié exact dans tous les cas.

Avec cette nouvelle variable, nous obtenons une nouvelle distribution des travailleurs du secteur des services et soins à domicile dont les Blancs représentent 68 % (taux qui vient en grande partie de la proportion des individus blancs nés au Canada, lesquels représentent près de 51 % du total des effectifs de l'échantillon). Aux natifs viennent s'additionner les immigrants blancs (31/181), principalement issus de pays d'Amérique latine (13/31) et d'Europe (11/31), un faible effectif de ressortissants d'un pays du Maghreb (4/31) et quelques migrants originaires des États-Unis (3/31). Les Noirs, qui représentent 32 % de notre échantillon, sont principalement originaires des Caraïbes (51/57). Les Noirs nés au Canada sont très peu présents dans cette catégorie d'emploi, puisqu'ils constituent à peine 2 % de notre échantillon. Ce sont des enfants d'immigrants (pour chacun, leurs deux parents ont immigré au Canada avant leur naissance). La faible représentation de cette dernière population dans notre échantillon conduit d'ailleurs à faire l'hypothèse que les enfants de ces immigrants se dirigent vers d'autres secteurs d'activités et d'autres emplois. Les immigrants noirs de notre échantillon sont dans la majorité (81 %) arrivés au Canada depuis plus de 10 ans (la moitié est même là depuis plus de 20 ans). Les deux tiers sont âgés de 35 ans ou plus. Ce sont principalement des individus ayant immigré à l'âge adulte (67 % d'entre eux avaient plus de 20 ans).

Pour valider l'hypothèse d'une certaine discrimination dans l'accès à l'emploi, les tests statistiques par régression logistique devaient confirmer un effet net du groupe ethnique (notre variable indépendante majeure) sur la distribution entre les deux types d'employeurs (variable dépendante). À partir de cette première régression (modèle 1 du tableau 2), nous avons effectué un certain nombre de contrôles en entrant progressivement d'autres variables indépendantes dans la régression, permettant de s'assurer que l'effet attribué à l'ethnicité n'était pas plutôt imputable à d'autres caractéristiques de l'un ou l'autre des segments telles que, par exemple, la formation au métier.

Lors d'entrevues avec les responsables du recrutement dans les établissements³³, nous avons noté qu'en l'absence de critères de recrutement précis et standardisés — l'exercice du métier n'étant pas sanctionné par l'autorisation d'un ordre, ni par l'acquisition d'une formation et d'un diplôme précis —, la tendance à requérir une formation spécifique au métier préalable à l'embauche s'accroissait. Par ailleurs, à ce critère de la formation, les responsables du recrutement adjoignaient le critère linguistique dans la mesure où il était attendu que le candidat puisse être fonctionnel dans les deux langues officielles et qu'au besoin une troisième langue était un atout supplémentaire. Considérant ces informations, nous avons éprouvé par régression logistique multiple la portée des variables déterminantes les plus classiques dans l'accès à l'emploi (*sexe, niveau d'études générales*) et de celles énoncées comme étant a priori les critères attendus dans les CLSC montréalais (*connaissances linguistiques et niveau de formation complété*).

Aux fins des calculs, la variable *niveau d'études générales* a fait l'objet d'un classement en trois modalités : études universitaires ; cégep ; secondaire 5. Quoique les préalables aux embauches de cette catégorie d'emploi ne fassent pas encore l'objet d'une réglementation précise, le secondaire 5 est le niveau attendu par les employeurs³⁴. Dans la mesure où nous avons retenu les CLSC comme valeur de référence pour la variable dépendante (*type d'employeur*), nous avons sélectionné des valeurs de référence correspondant à la modalité attendue chez ce type d'employeur pour chacune des variables indépendantes. Nous avons donc retenu le secondaire 5 comme variable de référence dans le calcul de régression. Notons que le secondaire 5 est d'ailleurs le mode de notre échantillon (99/179).

La variable *connaissances linguistiques* compte cinq modalités : 1) français seulement, 2) anglais seulement, 3) français et anglais seulement, 4) français et langues autres que l'anglais, 5) français, anglais et au moins une 3^e langue. Cette dernière modalité étant a priori celle privilégiée par les CLSC, elle aura ici valeur de référence.

33 Entrevues réalisées auprès des employeurs ou de leur personnel (ressources humaines des CLSC et responsables d'agences).

34 Dans la mesure où, pour la variable dépendante (*type d'employeur*), nous avons retenu les CLSC comme valeur de référence, pour chacune des variables indépendantes testées ici, nous avons sélectionné des valeurs de référence correspondant à la modalité attendue chez ce type d'employeur.

Le classement de la formation au métier est plus complexe dans la mesure où il existe une variation importante dans les formations offertes actuellement au Québec. Dans la mesure où les critères de formation et de niveau d'études ne sont pas rigoureusement définis, les candidats intéressés à se former au métier se voient proposer un éventail de formations dont la plus courte est une formation en 3 jours centrée sur les gestes élémentaires relatifs au déplacement sécuritaire des personnes. Ce premier niveau de formation peut être complété au besoin par d'autres cellules de formation courtes axées sur des soins ou des activités spécifiques. La formation la plus longue comprend un enseignement théorique et pratique de 960 heures où sont abordés, entre autres, les soins d'hygiène et des notions élémentaires en soins infirmiers de base, en pathologie et en relation d'aide³⁵. Au fur et à mesure des années qui ont suivi la réforme du système de santé, l'attente des CLSC vis-à-vis des compétences des auxiliaires familiaux s'est élevée. Aujourd'hui, la tendance est à privilégier la formation la plus complète, soit celle de 960 heures, qui octroie un diplôme d'études professionnelles d'auxiliaire familial et social (DEP AFS). Nous avons conséquemment décidé de travailler notre analyse non pas autour de la seule déclaration positive ou négative relative au fait d'avoir suivi ou non une formation spécifique au métier, mais en lui associant, d'une part, le nombre d'heures de formation pour ceux qui avaient répondu par l'affirmative et, d'autre part, en considérant les formations et diplômes autres acquis dans le domaine de la santé ou du travail social ou, enfin, dans d'autres disciplines. Dans ces deux derniers cas, il s'agit de formations et de diplômes de niveau supérieur à celui du DEP AFS, qui sur-qualifient les individus non seulement au niveau des connaissances générales (formations professionnelles et/ou universitaires de niveau baccalauréat, maîtrise, voire pour quelques-uns doctorat), mais aussi pour certains d'entre eux au niveau des connaissances professionnelles, puisque les formations et diplômes acquis à l'étranger peuvent relever du domaine de la santé et des services sociaux (sciences infirmières, médecine ou travail social). La variable *niveau de formation professionnelle complété* (recodée selon le type de formation et de diplôme professionnel complété) comprend donc quatre modalités : 1) formation spécifique au métier de moins de 700 heures, 2) formation spécifique au métier d'au moins 700 heures, 3) pas de formation spécifique au métier mais formation et diplôme en santé de niveau supérieur, 4) pas de

35 Sur 960 heures, 700 heures sont consacrées à la théorie, les autres sont réservées aux stages pratiques.

formation spécifique au métier mais formation et diplôme hors santé de niveau supérieur. Le niveau 2 (formation spécifique au métier d'au moins 700 heures) servira de valeur de référence.

Le tableau 1 présente les effectifs des deux groupes ethniques (Blanc, Noir) et décrit les caractéristiques relatives à ces deux groupes. Les différences entre Blancs et Noirs sont relativement faibles en ce qui concerne la répartition des sexes : les hommes représentent à peu près 20 % des effectifs dans les deux groupes. En matière d'études générales, 6 Blancs sur 10 ont arrêté leurs études au niveau du secondaire 5, alors que près de la moitié des Noirs (46 %) ont terminé le cégep. Pour les connaissances linguistiques, les Blancs se distinguent des Noirs dans la mesure où, s'ils sont majoritaires dans les deux groupes à pratiquer le français et l'anglais (cumul des deux modalités « le français et l'anglais seuls » et « le français, l'anglais et au moins une 3^e langue »), les Blancs ne sont que 26 % à pratiquer une troisième langue, alors que les Noirs sont 58 % dans ce cas. L'examen du niveau de formation professionnelle complétée montre d'abord que 46 % des répondants ont affirmé avoir suivi une formation spécifique au métier de moins de 700 heures. Ensuite, si les Blancs sont plus nombreux (46 %) que les Noirs (32 %) à avoir suivi une formation spécifique au métier d'au moins 700 heures, les Noirs sont en revanche 14 % à avoir une formation terminée en santé supérieure au diplôme d'études professionnelles d'auxiliaire familial et social de 960 heures. Les Blancs ne sont que 9 % dans ce cas.

Dans la section suivante, nous présenterons les résultats de cinq modèles de régression sur le type d'employeur (tableau 2). Le premier modèle vérifie s'il existe un effet brut de la variable indépendante majeure, à savoir le groupe ethnique recodé au travers de notre variable dichotomique, sur le type d'employeurs à partir duquel se fait l'accès à l'emploi et au secteur des services et soins à domicile. Les variables de contrôle introduites au fur et à mesure des modèles 2 à 5 (*le sexe, le niveau d'études générales, les connaissances linguistiques et le niveau de formation professionnelle complétée*) visent à vérifier si l'effet de la variable *groupe ethnique* perdure où s'il est affaibli jusqu'à perdre toute signification.

Tableau 1 — Caractéristiques des répondants à l'enquête questionnaire Auxiliaire familiaux et sociaux 2000-2001, selon le groupe ethnique

Groupe ethnique	Effectif	Répartition par sexe (%)		Répartition par niveau d'études générales (%)			
		N	%	Féminin	Masculin	Secondaire 5	Cégep
Blanc	124	68,5	80,6	19,4	61,0	28,5	10,6
Noir	57	31,5	78,9	21,1	42,9	46,4	10,7
Total	181	100	80,1	19,9	55,3	34,1	10,6

Répartition selon les connaissances linguistique (%)		Répartition selon la formation professionnelle complétée (%)					
Le français seul	Le français et l'anglais seuls	Le français et une ou plusieurs langues autres que l'anglais	Le français, l'anglais et au moins une 3 ^e langue	Formation spécifique au métier de moins 700 h	Formation spécifique au métier d'au moins 700 h	Pas de formation spécifique au métier mais formation et diplôme en santé de niveau supérieur	Pas de formation spécifique au métier mais formation et diplôme hors santé de niveau supérieur
14,6	0,8	54,5	4,1	26,0	41,5	46,3	8,9
—	—	14,0	28,1	57,9	54,4	31,6	14,0
Total	10,0	0,6	41,7	11,7	45,6	41,7	10,6

Note : les valeurs manquantes peuvent abaisser certains totaux au-dessous des 100 %.
 Source : Enquête questionnaire Auxiliaires familiaux et sociaux, 2000-2001.

Résultats

Les résultats du modèle 1, modèle qui permet de tester s'il y a un effet brut de la variable *groupe ethnique* sur le type d'employeur, attestent d'un écart significatif entre l'un et l'autre des deux groupes. La probabilité d'accéder à un emploi en CLSC pour les Noirs est réduite par rapport aux Blancs. Le groupe ethnique à lui seul explique une variation de 14 (χ^2 du modèle) sur une variation globale de 230 (-2 log de vraisemblance). Si l'effet peut paraître faible, il résiste cependant à l'introduction des variables de contrôle où il reste très significatif avec un coefficient qui persiste (modèle 5 du tableau 2) et confirme que les difficultés d'accès des Noirs aux CLSC n'est pas que le reflet de leurs autres attributs.

L'introduction des deux premières variables (*sexe* et *niveau d'études générales*) ne modifie pas vraiment l'effet du groupe ethnique ; les Noirs continuent d'être significativement défavorisés dans l'accès aux emplois en CLSC vis-à-vis des Blancs (catégorie de référence). Si l'introduction des variables *connaissances linguistiques* et *niveau de formation professionnelle complétée* modifie en revanche l'effet du groupe ethnique, il demeure qu'aucune des deux variables, prises isolément ou de manière associée, n'en épuise l'effet. L'ajout de la variable *connaissances linguistiques* (modèle 4 du tableau 2) atténue l'effet du groupe ethnique qui n'est plus significatif qu'au seuil 0,05. La pente qui diminue à -0,941 atteste ainsi qu'une partie des différences Noirs-Blancs est due à leur connaissance différente des langues. La variable *niveau de formation professionnelle complétée* (modèle 5 du tableau 2) fait, quant à elle, remonter l'effet du groupe ethnique au seuil de signification 0,01 avec une pente de 1,167. Ce résultat revient à constater que le fait de suivre une formation de 700 heures ou plus (catégorie de référence) augmente les chances d'entrer en CLSC. Mais, comme les Noirs sont sous-représentés dans cette catégorie, ils apparaissent plus défavorisés lorsque le niveau de formation professionnelle est contrôlé dans l'analyse.

Les effets des variables de contrôle diffèrent quelque peu par rapport aux hypothèses de départ. Ainsi, le *sexe* n'est en rien significatif ; le fait d'être un homme ou une femme ne modifie pas les chances d'entrer en CLSC. Même constat pour le *niveau d'études générales* : le fait d'avoir un niveau d'étude supérieur au secondaire 5 (catégorie de référence) n'introduit pas de variation significative. Pour ce qui est de la variable *connaissances linguistiques*, nous attendions que, conformément aux dires des responsables du

Tableau 2 — Résultats des modèles de régression logistique du type d'employeur sur les variables indépendantes

Variables	Modèles				
	1	2	3	4	5
	B	B	B	B	B
(Constante)	0,779***	0,782***	0,616***	0,245	2,251***
Groupe ethnique					
Noir (1)	-1,243***	-1,243***	-1,395***	-0,941**	-1,167***
<i>Blanc (Réf.)</i>					
Sexe					
Masculin (1)	-	-0,013	-0,079	-0,267	-0,389
<i>Féminin (Réf.)</i>	-				
Niveau d'études générales					
Cégep (1)	-	-	0,551	0,521	0,149
Études universitaires (2)	-	-	0,193	0,477	0,003
<i>Secondaire 5 (Réf.)</i>	-	-			
Connaissances linguistiques					
Français seulement (1)	-	-	-	-1,109*	-1,334*
Anglais seulement (2)	-	-	-	4,949	3,948
Français et anglais seulement (3)	-	-	-	1,162***	0,716
Français et langues autres que l'anglais (4)	-	-	-	-0,959*	-1,100
<i>Français, anglais et au moins une 3^e langue (Réf.)</i>	-	-	-		
Niveau de formation professionnelle complétée					
Formation spécifique au métier de moins de 700 h (1)	-	-	-	-	2,618***
Formation et diplôme en santé de niveau supérieur (2)	-	-	-	-	-1,212*
Formation et diplôme hors santé de niveau supérieur (3)	-	-	-	-	-1,924
<i>Formation spécifique au métier d'au moins 700 h (Réf.)</i>	-	-	-	-	
Chi ² du modèle	14,420***	14,421***	17,351***	41,698***	80,220***
-2 Log de vraisemblance	230,449	230,448	225,399	199,982	161,46
Degrés de liberté	1	2	4	8	11
n	181	181	179	178	178

Significatif au seuil de : * = 0,10 ; ** = 0,05 ; *** = 0,01.

Source : Enquête questionnaire Auxiliaires familiaux et sociaux, 2000-2001.

recrutement en CLSC, la pratique d'une troisième langue ajoutée à celles du bilinguisme officiel soit la modalité privilégiée. Elle l'est de fait par rapport à la seule connaissance du français ou encore vis-à-vis de la connaissance du français et d'une deuxième langue autre que l'anglais. Cependant, les individus qui ne connaissent que le français et l'anglais sont nettement favorisés en regard des individus du groupe de référence qui eux connaissent non seulement les deux langues officielles du Canada mais pratiquent également une troisième langue. Ce qui revient à dire que, si la pratique des deux langues officielles du Canada soutient une meilleure intégration en CLSC, celle d'une troisième langue ne constitue pas un avantage supplémentaire, puisque ce sont les seuls bilingues français/anglais qui continuent d'être mieux représentés. Les résultats pour la variable *niveau de formation professionnelle complétée* attestent bien que les individus ayant suivi une formation au métier d'auxiliaire familial de moins de 700 heures sont moins bien représentés dans les CLSC que leurs collègues ayant suivi une formation au métier de 700 heures ou plus (catégorie de référence). Mais les résultats montrent également que le fait d'avoir une formation en santé de niveau supérieur n'octroie pas d'équivalence. Les individus ayant suivi une formation spécifique au métier d'auxiliaire familial d'au moins 700 heures (catégorie ayant ici valeur de référence) sont dans tous les cas mieux représentés en CLSC que les individus ayant un autre type de formation et ce, quel que soit le niveau atteint.

Conclusion

En résumé de ces analyses, il appert que les critères tels que le niveau de formation et les compétences linguistiques spontanément évoquées par les responsables du recrutement des auxiliaires dans les CLSC, pour expliquer la sous-représentation des Noirs dans leurs établissements, ne résistent pas à l'analyse multivariée. Il faut donc chercher ailleurs les fondements de l'écart entre les populations noire et blanche dans l'un et l'autre des deux types d'organisations. Même si la discrimination paraît toujours assez difficile à prouver, la survie d'un effet net du groupe ethnique après contrôle des variables tant socio-biographiques (sexe, niveau d'études générales, connaissances linguistiques) que professionnelles (niveau de formation professionnelle complétée) ne permet pas de rejeter cette hypothèse. Il demeure que d'autres variables pourraient être proposées à l'examen. Nous pensons par exemple à l'ancienneté dans le métier qui, du fait de la réforme du système

de santé, est inévitablement liée à la question de la formation de ce groupe professionnel. Cependant, l'état de nos données et de nos connaissances ne permettant que de travailler sur les individus encore en poste au moment de l'enquête, de telles analyses auraient subi un biais difficile à contrôler.

En revanche, nous pouvons formuler des hypothèses explicatives de l'effet du groupe ethnique sur le type d'employeur. Si la difficulté d'accès des Noirs en CLSC ne peut s'expliquer ni par le niveau de scolarité, ni par celui de la formation au métier ni encore par la maîtrise des langues officielles, nous pouvons nous interroger sur des critères plus implicites. Il se pourrait, par exemple, qu'au regard des attentes des employeurs quant au profil des candidats auxiliaires, certains individus soient plus ou moins performants lors des entrevues de recrutement. Dans le même temps, il semble que la réforme du système de santé et l'ouverture qui est faite au secteur privé marchand induisent une plus grande segmentation du marché, laquelle affecte en priorité les immigrants et au sein de ceux-ci bien plus les Noirs que les Blancs, au moins en ce qui concerne la catégorie d'emploi que nous venons d'étudier.

Bibliographie

ANCTIL, H. et L. BÉLANGER. *Rapport d'évaluation sur la place des entreprises d'aide domestique du secteur de l'économie sociale dans les services à domicile. État de la situation et pistes de solution*, Québec, Direction générale de la planification stratégique et de l'évaluation, Ministère de la Santé et des Services sociaux, 2000.

ARMSTRONG, P. et H. ARMSTRONG. *Wasting Away, The Undermining of Canadian Health Care*, Toronto, Oxford University Press, 1996.

ASSOCIATION CANADIENNE DES SOINS ET SERVICES COMMUNAUTAIRES. *Canada Home Care Labour Market Study*, Ottawa, Association canadienne des soins et services communautaires, 1995.

BALS, M. *Les domestiques étrangères au Canada, esclaves de l'espoir*, Paris, L'Harmattan, 1999.

BURBRIDGE, L.C. « The Labor Market for Home Care Workers: Demand, Supply, and Institutional Barriers », *The Gerontologist*, vol. 33, n° 41 (1993), p. 41-46.

CASTEL, R. *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

CONTANDRIOPOULOS, J.-P., J.P. DENIS et C.A. DUBOIS. *La place et le rôle du secteur privé dans la transformation du système de soins*. Rapport présenté au Conseil de la santé et du bien-être, Groupe de recherche interdisciplinaire en santé (GRIS), Université de Montréal, 2000.

DUMONT-LEMASSON, M., C. DONOVAN et M. WYLIE. *Programmes provinciaux et territoriaux de soins à domicile : une synthèse pour le Canada*, Santé Canada avec la collaboration du Groupe de travail sur les soins continus du Comité consultatif fédéral-provincial-territorial des services de santé, 1999.

FAST, J. *et al.* *Conceptualizing and Operationalizing the Costs of Informal Elder Care*, Rapport technique final au Programme national de recherche et développement en matière de santé, mars 1997.

FIRBANK, O. *et al.* « Des idées à partager sur la qualité des soins à domicile », *Bulletin d'information du GRASP*, vol. 1, n° 1 (2002).

GORTZ, A. *Les métamorphoses du travail. Quête de sens : critique de la raison économique*, Paris, Galilée, 1988.

LAFORST, S. et M. AMZALLAG. *Le recours à la sous-traitance pour l'offre de services d'aide à domicile par les CLSC de la région de Montréal*, CLSC René Cassin, Montréal, 2000. Sur Internet : <URL:<http://www.geronto.org/frclscrenecassin/bienvieillir/fevrier2000/soustraitance.htm>>.

LANGEVIN, L. et M.-C. BELLEAU. *Le trafic des femmes au Canada : une analyse critique du cadre juridique de l'embauche d'aides familiales immigrantes résidentes et de la pratique des promesses par correspondance*, Ottawa, Condition féminine Canada, 2000.

MACADAM, M. *Les questions relatives aux ressources humaines dans le secteur des soins à domicile au Canada : point de vue stratégique*, Groupe chargé des politiques au Développement des soins à domicile, Santé Canada, 1999.

MEINTEL, D., M. COGNET et A. LENOIR-ACHDJIAN. *Pratiques professionnelles et relations interethniques dans le travail des auxiliaires familiaux*, Montréal, Publications du Centre de recherche et formation du CLSC Côte-des-Neiges, n° 4 (1999).

MERCKLING, O. *Immigration et marché du travail. Le développement de la flexibilité en France*, Paris, L'Harmattan, 1998.

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX. *Orientations pour améliorer la santé et le bien-être au Québec*, Québec, Gouvernement du Québec, Ministère de la Santé et des Services sociaux, 1989.

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX. *Une réforme axée sur le citoyen*, Québec, Gouvernement du Québec, Ministère de la Santé et des Services sociaux, 1990.

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX. *Les services à domicile de première ligne. Cadre de référence*, Québec, Gouvernement du Québec, Ministère de la Santé et des Services sociaux, 1994.

MORRIS, M., J. ROBINSON, J. SIMPSON, S. GALEY, S. KIRBY, L. MARTIN et M. MUYCHKA. *L'évolution des soins à domicile et la fragilité financière des femmes*, Ottawa, Condition féminine Canada, 1999.

NEYSMITH, S. « Les soins à domicile et le travail des femmes : la force de l'habitude », *Lien social et politiques — RIAC*, vol. 36 (1996), p. 72-80.

PIORE, M. et S. BERGER. *Dualism and discontinuity in industrial societies*, Cambridge, University Press, 1980.

SASSEN, S. *La ville globale : New York, Londres, Tokyo* (1991), Paris, Descartes & Cie, 1996.

SCHMID, H. et Y. HASENFELD. « Organizational Dilemmas in the Provision of Home-Care-Services », *Social Services Review*, vol. 67, n° 1 (1993), p. 40-54.

SCRINZI, F. « Consumi culturali. I processi di etnicizzazione delle donne marocchine a Genova », in A. Torre (dir.), *Non sono venuta a scoprire le scarpe. Voci di donne immigrante in Liguria*, Cuneo, Edizioni Sensibili alle foglie, 2001, p. 63-89.

TRÉPANIÉ, S. « Le maintien à domicile ». *Le Québec et l'intégration sociale des personnes handicapées : État de situation multisectoriel*, Office des personnes handicapées du Québec, Gouvernement du Québec. Sur Internet : <URL:<http://www.ophq.gouv.qc.ca>>, section IV, chapitre 13, 2002, 13.1-13.22.

VAILLANCOURT, Y. « Le modèle québécois de politiques sociales et ses interfaces avec l'union sociale canadienne », *Enjeux publics*, vol. 3, n° 2 (2002).

VAILLANCOURT, Y., avec la collaboration de C. JETTÉ. *Vers un nouveau partage des responsabilités dans les services sociaux de santé : rôles de l'État, du marché, de l'économie sociale et du secteur informel*, Montréal, Université du Québec à Montréal, Laboratoire de recherche sur les pratiques et les politiques sociales (LAREPPS), cahier n° 97-05 (1997).

VAILLANCOURT, Y. et L. TREMBLAY (dir.). *L'économie sociale dans le domaine de la santé et de bien-être au Canada : une perspective interprovinciale*, LAREPPS, Université du Québec à Montréal, 2001.

Le discours sur la différence et l'accès des minorités au logement

ALBERTE LEDOYEN¹

Introduction

Dans le domaine de l'accès au logement locatif, l'incapacité de payer le loyer exigé est une raison valable d'écarter la candidature d'un aspirant locataire. Toutefois, l'expérience montre que les propriétaires usent de divers prétextes, dont une soi-disant incapacité de payer, pour exclure les aspirants locataires qu'ils jugent indésirables en raison de leur appartenance à un groupe ethnique ou racial envers lequel ils entretiennent des préjugés ou qu'ils veulent tenir à l'écart. Par ailleurs, leurs représentations de l'altérité sont difficiles à déceler du fait qu'elles s'expriment au travers de préjugés partagés par des pans entiers de la population d'un quartier. Ces préjugés sont perçus comme des évidences et donnent donc à l'exclusion une apparence normale. Les faux prétextes invoqués par nombre de propriétaires en vue d'exclure un candidat viennent par ailleurs renforcer cette apparence de normalité. Il est donc difficile d'observer directement les comportements discriminatoires lorsqu'ils se produisent et, a fortiori, après qu'ils se soient produits. Certains sont même d'avis que la discrimination raciale dans le domaine du logement est peu fréquente.

Pourtant, une étude de type *testing*, menée par la Commission en 1987 et maintes fois citée (Garon, 1988), démontre que, d'une part, les taux réels de discrimination pourraient s'avérer très élevés², et que, d'autre part, la couleur de la peau est un facteur important de discrimination dans le logement.

1 Les opinions exprimées dans cet article n'engagent que l'auteur.

2 Le *testing* est une méthode de mise en situation réelle d'acteurs jouant un rôle, soit comme aspirants locataires, soit comme demandeurs d'emploi. Des acteurs de différentes

Ainsi, lors de l'expérience de *testing* dont il est question, 24 % des acteurs haïtiens y ayant participé se sont fait refuser de façon évidente l'accès à un logement mis en location : la moitié lors d'un premier contact téléphonique et l'autre moitié par un refus (prétexté) de faire visiter le logement. Les Noirs anglophones ne s'étant pas fait repérer au téléphone puisqu'ils n'avaient pas d'accent reconnaissable, 12 % d'entre eux se sont fait refuser l'entrée à la porte. À ces pratiques, il faut ajouter que le coût du loyer exigé par un même propriétaire pour le même logement pouvait varier selon l'appartenance de l'aspirant locataire. Un prix de location plus élevé fut exigé aux Haïtiens dans 7 % des logements visités. Enfin, des informations supplémentaires et plus inquisitrices furent exigées des visiteurs noirs dans 28 % des logements visités. En réalité, dans seulement quatre logements sur dix (39 %), toute trace de tentative de discriminer les aspirants locataires haïtiens était absente, et dans cinq logements sur dix (55 %) en ce qui concerne les Noirs anglophones³.

S'il est difficile d'observer directement les pratiques discriminatoires fondées sur des critères ethniques ou raciaux, il est tout aussi difficile de discerner, dans les faits, ce qui relève de la discrimination raciale de ce qui relève de la discrimination socio-économique⁴. Au Québec, Mc Andrew et Potvin (1996) ont relevé que le domaine du logement constitue « un lieu où se manifestent des comportements discriminatoires liés à la logique de marché et un secteur où le racisme explicite a été prouvé et mesuré » (Mc Andrew et Potvin, 1996, p. 65). C'est ainsi que les familles aisées appar-

origines mais présentant en tout point les mêmes caractéristiques effectuent les mêmes démarches auprès des mêmes personnes. Il est alors facile d'évaluer si elles subissent ou non un traitement différent. Dans le cas présent, des acteurs haïtiens, noirs anglophones et blancs (du groupe majoritaire) ont prétendu louer 203 logements mis en location dans la région montréalaise limitée par Ville Saint-Laurent, Côte-Saint-Luc et Lachine à l'ouest, et par Rivière-des-Prairies et Ville d'Anjou à l'est.

- 3 M. Garon, 1988, p. 26. Rappelons qu'au cours de cette période, le marché locatif favorisait les propriétaires, puisque le taux de vacance était de 3,4 %.
- 4 Depuis les années 1980, les auteurs se questionnent sur l'automatisme qui consiste à attribuer au « racisme », voire à de la discrimination raciale, toute exclusion d'une personne ou d'un groupe dit visible. Par exemple, pour W.J. Wilson (1986, 1996), les questions de discrimination et de ségrégation des populations immigrées, « culturelles », « raciales » ou « visibles », seraient selon lui liées à celles de la pauvreté, en particulier de la « nouvelle pauvreté », et de la ségrégation urbaine.

tenant à certaines minorités ont plus de facilité à accéder à un logement de leur choix que les familles défavorisées des mêmes minorités (Bernèche, 1990). Toutefois, si un facteur social⁵ de discrimination se conjugue avec la couleur, « la discrimination est à la fois raciale et sociale, et tend à prendre des proportions dramatiques » (Mc Andrew et Potvin, 1996, p. 70).

Or, les ménages disposant de peu de revenus sont proportionnellement très nombreux chez les immigrés récents, comme le constate Ray pour les Centraméricains (Ray, 1998). Dans l'ensemble du Canada, cette situation touche également les Noirs, immigrés depuis longtemps ou même Canadiens de naissance (Hum et Simpson, 1998). Exclue pour beaucoup d'entre eux des zones résidentielles par ailleurs relativement accessibles en termes de revenus, ils se retrouvent en sur-concentration dans des quartiers spécifiques, telle une partie du quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Dans ces zones « ethniques », les logements sont en général mal entretenus, voire insalubres. Elles jouent donc un rôle de « quartier d'accueil », mais c'est là que « l'on retrouve les plus démunis des membres des communautés culturelles, que l'on relève les plus sérieux problèmes de logements locatifs⁶ ».

Les difficultés rencontrées pour établir la preuve de la discrimination raciale, en particulier lorsqu'un plaignant présente plusieurs caractéristiques qui peuvent le rendre vulnérable à la discrimination, mènent à une question de fond : existe-t-il dans notre société une représentation négative *autonome* de l'altérité ? Plus prosaïquement, peut-on, dans le quotidien, retracer un discours spécifique au « racisme » dans discours général ?

Les deux questions de la spécificité du discours raciste et de la possibilité de repérer empiriquement ses énoncés seront ici exposées très brièvement. Dans un premier temps, je présenterai le modèle théorique visant à identifier les principales formulations du racisme, soit l'idéal-type proposé par P.-A. Taguieff (1987), et, dans un deuxième temps, une vérification empirique de la présence de ces formulations dans les discours tenus à Montréal à l'endroit des immigrés par de petits propriétaires de logements locatifs (Ledoyen, 2001).

5 C'est-à-dire les chômeurs, les petits salariés, les assistés sociaux et les familles monoparentales à faible revenu, selon le Regroupement des comités logement et associations de locataires du Québec (RCLALQ).

6 Conseil des communautés culturelles et de l'immigration, 1992, p. 9.

Les représentations théoriques : l'idéal-type de Taguieff

Selon l'idéal-type qu'en propose Taguieff, dans son essence, le racisme comme discours découle de l'une ou de l'autre de deux visions du monde, lesquelles, réduites à leur noyau fondamental, appelé « métaphorique » par l'auteur, constituent les deux visions sur lesquelles s'appuie toute définition de Soi. Il s'agit donc de conceptions identitaires pour ainsi dire archétypales largement répandues puisque, en théorie, toutes les définitions de Soi particulières peuvent être réduites à l'une ou à l'autre d'entre elles. Il s'agit des visions dites différentialistes d'une part et « pseudo-universalistes » d'autre part.

Toutefois, les logiques sur lesquelles ces visions s'articulent se contredisent, ce qui non seulement les rend incompatibles mais encore conduit l'amalgame de leur prescription respective à une impossibilité pratique selon l'auteur. Quant aux termes, contradictoires, de l'amalgame, ils peuvent être facilement instrumentalisés en vue de discréditer un adversaire en l'accusant de racisme. Or, la définition formelle et officielle du racisme opère cet amalgame, comme nous le verrons plus loin, et devient le lieu discursif où s'entrecroisent deux racismes et deux antiracismes dont il s'agit de retrouver les traces dans les énoncés touchant l'altérité.

La vision différentialiste du monde ou la prescription de pureté

Une première représentation archétypale du monde est liée à la tradition. Elle est portée par l'idée que le Soi (ou le « Nous » dans le langage courant des acteurs) est issu d'une lignée commune et unique qui en scelle la spécificité par rapport à l'Autre, qui lui est extérieur. Le Soi est ici conçu en tant qu'unité organique unique et pure dont la spécificité doit être maintenue.

Mais, pour assurer le maintien de son caractère spécifique et unique, objectif de la vision différentialiste, le Soi tend au repli et à la fermeture, car l'intrusion d'un Autre peut mettre en péril sa spécificité. Cette représentation du monde est largement répandue dans les sociétés dites traditionnelles mais n'est pas exclusive à celles-ci. Il en reste en effet de nombreuses versions dans les sociétés dites modernes, bien qu'elles n'y soient pas dominantes.

La vision de type différentialiste recèle la possibilité d'une dérive raciste qui lui est jumelée et spécifique. Le versant raciste du différentialisme surgit

lorsque, dans l'éventualité d'un contact réel avec un Autre, le discours du différentialiste (individu ou société) accuse cet Autre de mettre le Soi en danger de « dégénérescence », c'est-à-dire de porter atteinte à sa « pureté ». Le Soi étant ici considéré comme valeur suprême, et le différentialiste se disant investi de la mission de le garder intact, l'exclusion de l'Autre devient alors à ses yeux une nécessité.

Que la pureté soit de nature dite raciale ou culturelle, cela ne change rien pour autant que l'entité à garder pure soit conçue en tant que transmissible en exclusivité par le groupe qui la porte. C'est la nature génétique, au plan métaphorique, qui exige l'exclusion physique de l'Autre. Cette exigence due à la pureté de Soi justifie nombre d'exclusions physiques, allant de la mise à l'écart au génocide. Elle sert par exemple de justification au nazisme dans son entreprise de ghettoïsation des Juifs, puis de l'Holocauste. La politique d'apartheid en Afrique du Sud, les guerres tribales qui exigent l'extermination de l'Autre qui est de race incompatible avec le Soi (par exemple au Rwanda), la chasse aux musulmans et les tentatives de les exterminer au cours des guerres en Bosnie-Herzégovine, sont autant d'exemples de comportements d'exclusion fondés sur l'idée du devoir, conçu comme absolu, de préserver la pureté de Soi en écartant radicalement celui qui soi-disant met cette pureté (identité, culture) en danger de « dégénérescence ». Dans les sociétés actuelles, le rejet physique de l'Autre s'exprime, entre autres, par le refus de l'immigration « non compatible » avec Soi, et par l'exclusion, le harcèlement et la violence physique envers les immigrants présents sur le territoire. L'idée d'une incompatibilité des races, des cultures ou des identités suppose l'absence d'une commune mesure entre ces entités, dont le différentialisme proclame la valeur intrinsèque unique. En conséquence, le recours à la notion de hiérarchie (des races ou des cultures) est non seulement superflu, mais encore contradictoire à la prescription de « pureté » avancée par le versant raciste du discours différentialiste⁷.

La vision universaliste du monde ou la prescription d'égalité

Selon Taguieff, la vision dite universaliste de Soi et du monde puise ses racines dans une tendance millénaire, dont on retrouve les traces dans les écrits,

7 Des entités complètement différentes n'ont en effet aucune commune mesure permettant de les comparer entre elles. Les hiérarchiser équivaldrait à admettre la possibilité de leur compatibilité. Or, celle-ci est niée par le racisme différentialiste.

en particulier dans certains textes religieux ou philosophiques, et dont l'existence actuelle dans des sociétés ayant peu de contacts avec la modernité est démontrée par certains travaux anthropologiques⁸.

Toutefois, comme idéologie constituée, la vision universaliste découle de la modernité, qui a rompu avec la tradition, dont une des fonctions, jusqu'à la fin du 18^e siècle en Europe, consistait à servir de justification à la sauvegarde de « la pureté de sang » de la noblesse ainsi qu'au maintien des inégalités sociales⁹.

La façon moderne de voir le monde se constitue sur l'idée d'universel dans lequel est projetée la notion d'égalité. La pensée universaliste rejette donc l'idée même de différence comme mauvaise puisqu'elle constitue la négation de l'égalité. La prescription universaliste étant l'égalité, sa mise en œuvre présuppose l'abolition des différences.

Toutefois, l'exportation au 19^e siècle de l'universalisme dans les colonies européennes a conduit l'Occident à comparer les réalisations des différents peuples à ses propres réalisations, jugées dès lors comme une norme à atteindre par l'Autre.

Les tenants de l'universalisme n'ont donc cessé « d'éduquer » les différents en vue de leur permettre d'être l'égal de Soi. Derrière l'idée d'égalité, il y a ici celle de « Progrès », défini par l'Occident en tant que niveau « supérieur » de civilisation et de connaissances acquis par lui. Abolir les hiérarchies, lutter contre l'ignorance et la maladie, inculquer les valeurs occidentales au monde « non civilisé », tels sont les idéaux de la modernité¹⁰.

8 Par exemple, les travaux d'Emmanuel Todd (1983).

9 La pensée différentialiste prime dans les sociétés traditionnelles. Sur elle est fondée la prescription du maintien des entités sociales et tribales. En Occident, entre autres, la tradition déclare incompatibles certains statuts sociaux. Ainsi la noblesse justifie sa permanence sur la base du « sang », c'est-à-dire de la pureté de la lignée (les mélanges de sang sont déshonorants et mènent à la déchéance sociale). Le propre de la modernité est d'avoir aboli les différences pour les remplacer par l'égalité de droit. La pensée républicaine, fondamentalement universaliste, exige l'égalité.

10 Tels avaient été également les objectifs de la chrétienté dès le 16^e siècle, quand les puissances colonisatrices prétextèrent l'impossibilité de leur réalisation pour exterminer des pans entiers de populations autochtones en Amérique afin de s'approprier leurs terres et leurs richesses.

Toutefois, et c'est ici que cette idéologie dérive vers la pensée raciste, le défaut de se conformer à ce que lui impose l'Occident entraîne pour l'Autre d'être préjugé comme incapable d'atteindre l'égalité. À ce stade, loin d'être perçu comme un danger pour le Soi, comme dans le cas du différentialisme, l'Autre, « inférieur », devient un objet de domination.

Le colonialisme et l'esclavagisme s'emparent de l'idéologie universaliste, dont ils détournent le sens premier, pour accuser le colonisé ou l'esclave de rester différent, signe de son « incapacité » d'acquérir les caractéristiques de la civilisation qui en feraient un égal plutôt qu'un dominé. Et, pour s'assurer de la permanence de sa domination, comme le rappelle Memmi, le colonialiste refuse au dominé l'occasion de cesser d'être Autre en lui barrant l'accès aux ressources dominantes et en institutionnalisant la discrimination à son endroit. Or, tout cela trouve historiquement une justification dans le discours « universaliste »¹¹. Ainsi, en 1776, l'Assemblée constituante des États-Unis qui, pour la première fois en Occident, proclame les principes d'égalité et de liberté, exclut les Noirs de la citoyenneté en raison de leur « infériorité », c'est-à-dire de leur « incapacité » d'assumer les responsabilités allant de pair avec cette citoyenneté. Historiquement, le premier pays qui se proclame démocratique institutionnalise donc l'esclavage (Marienstras, 1983).

L'accusation de l'Autre en tant « qu'incapable », fondée sur la croyance en la supériorité de Soi, constitue la deuxième formulation du racisme, dite « pseudo-universaliste ». Outre le fait qu'elle ait justifié, notamment, le colonialisme et l'esclavagisme, elle soutient la plupart des préjugés raciaux dans la vie de tous les jours¹².

Les sociétés modernes, dont la nôtre, déclinent ces préjugés en avançant l'incapacité inhérente à certaines « races » ou « ethnies » de s'adapter à notre société et d'y fonctionner « normalement », c'est-à-dire d'en suivre les principales règles de conduite. Ces préjugés sont avancés comme des observations déduites de la « différence culturelle ». S'ensuivent des comportements discriminatoires dans l'accès à certaines ressources dont par exemple l'emploi, les promotions et le logement.

11 Universalisme que Taguieff considère être un pseudo-universalisme car essentiellement centré sur une abstraction.

12 Ces derniers découlent en effet pour la plupart d'une idéologie largement répandue jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale et même après, à savoir que les peuples sont colonisés en raison de leur soi-disant infériorité.

En résumé, tel que mis en pratique, le discours de type universaliste, tant raciste qu'antiraciste, prescrit l'égalité, mais il avance cependant une hiérarchie entre Soi et les différences définies en tant qu'écarts à « la norme », laquelle est incarnée par la culture et les valeurs (la civilisation) du groupe dominant qui l'énonce. Par conséquent, les différences sont mauvaises et doivent être abolies. La version raciste de l'idéologie universaliste affirme cependant (hypocritement) l'impossibilité de cette abolition. Ce faisant, sous couvert d'universalisme, il réintroduit la version différentialiste du racisme, pour laquelle les différences sont et doivent rester permanentes.

À l'inverse de la formulation de type différentialiste, il faut remarquer que l'universalisme (ici un « faux universalisme », comme le rappelle Taguieff), non seulement n'a pas besoin de recourir à la notion de permanence des différences, mais, découlant de la vision moderne de l'universel, exige leur abolition.

Le paradoxe : deux discours racistes qui se disent antiracistes

Les termes de la contradiction entre les deux formulations du racisme se retrouvent amalgamés dans la définition du racisme proposée dès la fin de la Seconde Guerre mondiale et entérinée par les instances internationales. Cette définition, avancée en deux temps par le *Larousse*, d'abord en 1932 et ensuite dans le *Supplément* de 1954, a des racines historiques spécifiques. Dans un premier temps, celles de la montée du national-socialisme allemand, d'où la référence dans le *Larousse* de 1932 à la soi-disant pureté de la race allemande : « Ils prétendent représenter la pure race allemande, en excluant les Juifs. » Dans un deuxième temps (*Supplément* de 1953), la « supériorité de la race » apparaît en contiguïté avec la « pureté de la race », le racisme étant conçu en tant que « théorie qui a pour but de protéger la pureté de la race dans une nation et qui lui attribue une supériorité sur les autres ». La fusion dans la définition du terme *racisme*, conçue comme univoque, des deux noyaux du racisme-discours s'en trouve à ce moment définitivement scellée. Or, cette définition est calquée sur un discours raciste spécifique (celui du III^e Reich), lequel, historiquement, a justifié à la fois l'Holocauste visant l'extermination des Juifs considérés comme de dangereux pour la pureté de la race allemande, et les invasions européennes, visant la domination de l'Allemagne dite de culture supérieure sur le continent européen. Il s'agissait de deux entreprises fondamentalement différentes, la première niant la compatibilité de la « race juive » avec « la race allemande » (« de souche pure »), la deuxième,

reconnaissant au contraire la compatibilité entre la civilisation germanique et les autres civilisations européennes, compatibilité qui se déclinait par ailleurs sur plusieurs degrés de « culture ».

Jusqu'à la fin des années 1950, les idéologies différentialistes (dites « nationalismes ») existantes furent généralement récusées par les mouvements antiracistes universalistes européens.

Toutefois, dans la foulée des années 1960, alors que les grands mouvements de décolonisation exigent la revalorisation des différences détruites par le colonialisme pour justifier son entreprise sur le monde non occidental, la tendance différentialiste, revendicatrice dans ce contexte d'une politique de respect de l'Autre, refait surface en Occident sous une chape idéologique de « gauche », et revendique la préservation des identités et des cultures. Mais cette revendication est vite récupérée par le différentialisme traditionnel, qui justifie l'exclusion de l'Autre en réclamant le maintien des différences. Du même souffle, le discours raciste de type différentialiste peut se défendre en affirmant qu'il fait la promotion de l'égalité (entre les races ou les cultures).

Racisme et antiracisme de type différentialiste sont donc jumelés dans un même discours tout en poursuivant des objectifs normatifs antithétiques. Par ailleurs, l'un comme l'autre, aveugles à leur propre discours, peuvent accuser l'universalisme d'être le vrai racisme, puisque ce dernier exige l'abolition de la différence¹³.

Quant à la version universaliste du discours antiraciste, elle prône la disparition des différences car elle accuse celles-ci d'empêcher l'atteinte de l'égalité. À l'instar de l'antiracisme qui lui est jumelé, le racisme de type pseudo-universaliste peut donc accuser l'antiracisme de type différentialiste d'être le vrai racisme.

Toutefois, le versant raciste du discours de type universaliste utilise l'argument de l'égalité et de l'abolition nécessaire de la différence pour démontrer l'impossibilité de mettre cette prescription de l'universalisme en pratique, vu « l'incapacité » du différent de cesser d'être différent. De là, la nécessité de le dominer.

13 C'est pourquoi d'aucuns parlent de « racisme d'assimilation », le « vrai racisme » étant considéré alors comme un « ethnocide ».

Le discours antiraciste d'après-guerre, entièrement fondé sur une définition qui amalgame la croyance en la hiérarchie « des races » et la prescription de la « pureté de la race », ne fait, selon Taguieff, que fournir au racisme, quelle qu'en soit la formulation, un argument d'accusation, l'antiracisme différentialiste et l'antiracisme pseudo-universaliste étant chacun aveugle au racisme que leur propre discours charrie tandis que chacun juge le discours de l'autre comme raciste¹⁴.

Tout cela se situe cependant au niveau du discours, ce dernier se référant, comme on l'a vu, à des représentations. Qu'en est-il de la réalité des interactions quotidiennes ? Y a-t-il deux racismes ? Selon les observations faites par Taguieff et par d'autres auteurs, les deux formulations du racisme se soldent, lorsqu'il y a passage à l'acte des prescriptions discursives, par l'exclusion des individus ou des groupes jugés non désirables. Ce sont les justifications de l'exclusion qui diffèrent : d'une part, une justification de type pseudo-universaliste, qui avance « l'incapacité » des uns de se conformer aux normes, aux valeurs et aux connaissances nécessaires au fonctionnement social dominant (tel que conçu par ce dernier) ; d'autre part, une justification de type différentialiste, soit le danger que représentent les autres pour l'identité ou la culture dominante, laquelle risque de « dégénérer » ou de « disparaître ». Les deux types de discours exigent l'exclusion de ces « non assimilables » ou de ces « incompatibles ». Le résultat empirique est donc semblable dans les deux cas, mais les motivations pourraient en être différentes. Connaître les présupposés de chaque type de discours menant à l'exclusion est utile dans la mesure où cette connaissance permet :

- à chacun des deux antiracismes d'échapper à leur aveuglement en ce qui concerne les tendances racistes de leur discours respectif ;
- à chacun des deux antiracismes de réfuter de manière convaincante le racisme qui leur est opposé ;

14 Les formulations du racisme rempliraient selon Taguieff deux fonctions principales : l'une d'auto-justification qui puise ses arguments dans le discours antiraciste qui lui est jumelé ; l'autre, accusatoire, l'accusation de racisme étant adressée à un ennemi ou à un opposant pour le discréditer. Par exemple, ce « chassé-croisé » des accusations mutuelles de « racisme » se lit à travers l'imbroglio canado-québécois concernant le « nationalisme » (québécois) et le « fédéralisme » (canadien), en particulier lors des périodes référendaires touchant la « séparation » du Québec.

- une meilleure adaptation aux contextes empiriques des stratégies déployées pour lutter contre le racisme.

Les discours réels

Toutes les commissions canadiennes des droits de la personne tentent de trouver une réponse et une solution au problème de la preuve en matière d'enquête sur les cas de discrimination raciale ou ethnique qui leur sont soumis. En effet, les enquêtes en cette matière s'avèrent très difficiles à traiter et se soldent la plupart du temps — contrairement à d'autres types de discrimination alléguée — par une fermeture de dossier faute de pouvoir prouver la discrimination.

D'une part, comme nous l'avons vu dans l'introduction, d'autres critères de vulnérabilité à la discrimination peuvent être présents simultanément sans le critère racial ou ethnique invoqué par un plaignant. Ainsi en est-il de la pauvreté pour l'accès au logement locatif, qui introduit un doute parfois raisonnable sur la capacité du plaignant de payer le loyer demandé. Mais, dans certains cas, il est permis de se demander si une personne du groupe majoritaire, dans les mêmes conditions économiques, aurait elle aussi été refusée.

D'autre part, la motivation réelle de l'exclusion est dans bien des cas difficile à déceler en raison des arguments de réfutation avancés par les propriétaires mis en cause. En particulier, un argument prédomine : la présence parmi ses locataires de personnes appartenant à des minorités, incluant parfois celle à laquelle appartient le plaignant. Il faut donc être en mesure de décoder les discours de justification d'une action prétendue discriminatoire pour saisir la présence d'indices de discrimination raciale ou ethnique. Et, pour y parvenir, il est utile de se référer aux discours qui rendent compte des représentations de Soi.

L'étude exploratoire dont il sera fait état dans les pages qui suivent avait comme objectif de mieux cerner les critères des propriétaires de logements locatifs à l'égard des demandeurs de logements, ainsi que le lien qu'ils établissent entre ces critères et leur perception des clientèles appartenant à des minorités. Subsidiairement, il s'agissait d'explorer la nature des discours relatifs à l'altérité dans le contexte de l'accès au logement locatif montréalais.

Méthodologie

Cette étude porte sur 30 entrevues, réalisées au cours de l'été 1998, alors que le taux de vacance sur l'île de Montréal était d'environ 6 %¹⁵. Les entrevues ont porté sur les logements locatifs dont les personnes interviewées devaient être propriétaires. Celles-ci ont été sélectionnées à partir des données relevées au rôle d'évaluation de la Ville de Montréal, en fonction de trois paramètres : le quartier où devait être situé l'immeuble, le type d'immeuble dont il devait s'agir, et enfin la durée de la possession de l'immeuble par le propriétaire actuel, laquelle devait être d'au moins 5 ans et d'au plus 20 ans. Les entrevues ont été faites par téléphone et durèrent environ 30 minutes. Elles concernaient des logements situés dans les quartiers suivants :

- Hochelaga-Maisonneuve (10 entrevues) ;
- Côte-des-Neiges (CDN)¹⁶ (10 entrevues) ;
- Villeray (5 entrevues) ;
- Saint-Michel (5 entrevues).

Ces quartiers ont été choisis en raison de leur contraste sur le plan ethnique : CDN, Villeray et Saint-Michel, à des degrés variables cependant, présentent des populations hétérogènes, avec une forte présence ethnique autre que québécoise de souche. Au contraire, les résidents d'Hochelaga-Maisonneuve offrent une grande homogénéité ethnique (québécoise de souche). En même temps, les quatre quartiers offrent des similitudes quant à la composition socio-économique de leur population.

Les entrevues ont été faites sur la base d'un canevas qui abordait successivement les thèmes suivants : les repères quantitatifs (année d'achat de l'immeuble, nombre de logements, etc.) ; les critères de sélection des locataires et leur application à différents types de clientèles ainsi que les méthodes de

15 Société canadienne d'hypothèque et de logement, octobre 1997.

16 Comme la population du quartier CDN présente un clivage socio-économique qui suit une ligne territoriale relativement nette entre le nord et le sud, nous avons retenu la partie la moins favorisée, qui regroupe en même temps le plus gros de la clientèle minoritaire, en très grande partie immigrée.

location utilisées ; les relations des propriétaires avec leurs locataires ; enfin, une dernière section portait sur la perception par les propriétaires de l'environnement démographique et socio-économique de leur immeuble, en particulier des clientèles dites « à risque ». À cette étape de l'entrevue, les perceptions étaient dirigées par l'intervieweuse vers la clientèle « immigrée ».

Le taux de vacance relativement élevé au moment de l'étude se traduisait par des difficultés de location. Les propriétaires dirent donc développer des stratégies pour garder le plus longtemps possible les locataires qui ne présentaient pas de risques à leurs yeux ainsi que pour éviter ceux qui étaient considérés en présenter. Mais, malgré les difficultés rencontrées, certains propriétaires dirent préférer garder un logement vacant plutôt que de le louer à un locataire qui à leurs yeux présentait un risque trop grand. Ce risque était déduit des caractéristiques des aspirants locataires : les prestataires de l'aide sociale ainsi que les personnes appartenant à certaines minorités étaient ainsi évités par ces propriétaires.

L'analyse de discours

Nous avons examiné les discours sur l'altérité en fonction de deux grandes dimensions qui s'entrecroisent : d'une part, la dimension économique et, d'autre part, la dimension qui rend compte du rapport à la différence culturelle ou raciale, que nous appellerons « relationnelle ». Les deux dimensions sont présentes dans la grande majorité des discours relevés, mais dans des proportions variables. Alors que certains propriétaires restent neutres lorsque l'intervieweuse aborde la question de la présence de minorités ethniques ou raciales parmi leurs clientèles, actuelles ou potentielles, d'autres dévoilent leurs préjugés, leur méfiance, voire leur phobie à l'égard de certaines minorités. Bref, certains discours n'évoquent la dimension relationnelle que par rapport à l'aspect contractuel du contexte, tandis que d'autres, en revanche, débordent plus ou moins largement de la relation strictement contractuelle pour faire intervenir des jugements et des affects négatifs à l'égard des clientèles minoritaires. Dans les cas les plus extrêmes, ces jugements servent de justification pour l'exclusion avouée de ces personnes.

Sans tenir compte, dans un premier temps, de la nature différentialiste ou universaliste des discours, en vue d'être en mesure de catégoriser chaque discours relevé, un continuum comprenant quatre niveaux discursifs sur la base des deux dimensions (économique et relationnelle) a été élaboré.

Ce continuum va de la position la plus neutre à la plus négative envers les locataires ou aspirants locataires appartenant à des minorités.

Au premier niveau, le lien entre la différence et le refus de louer est rejeté de façon qui apparaît convaincante et c'est une logique économique qui prédomine. Seize des trente discours relevés en restent à ce niveau dit neutre. En deuxième position du continuum, un discours qualifié de « négatif » énonce des jugements négatifs envers des groupes particuliers, mais ne permet pas d'entrevoir la présence de pratiques discriminatoires. Quatre des trente discours sont catégorisés à ce niveau. En troisième position, un discours qualifié de « préjudiciable nié » laisse au contraire supposer l'existence de pratiques discriminatoires. Toutefois, celles-ci sont niées, en étant attribuées tant aux autres propriétaires qu'aux locataires. Six des trente discours relevés sont de ce niveau. Enfin, en quatrième et dernière position, la logique relationnelle prend complètement le pas sur l'économique, qui à toutes fins utiles disparaît. L'exclusion apparaît alors de façon explicite. Il s'agit du discours de type dit « exclusif ». Quatre des trente discours affirment pratiquer de la discrimination.

En tout, 15 des 30 discours analysés impliquent à tout le moins des jugements négatifs envers les demandeurs de logement appartenant à des minorités. Ce sont des extraits de ces 15 discours qui sont utilisés plus loin pour illustrer la nature pseudo-universaliste ou différentialiste du rapport à l'altérité.

La justification universaliste de l'exclusion

Tant dans Côte-des-Neiges que dans Saint-Michel ou dans Villeray, la discrimination ou les jugements défavorables relevés envers les membres de certains groupes sont justifiés par des arguments de type universaliste. Les propriétaires avancent *des préjugés* concernant *l'incapacité* des membres de certaines minorités, en particulier et parfois exclusivement les minorités visibles, d'être de « bons locataires », c'est-à-dire des locataires qui payent leur loyer régulièrement, qui prennent soin de leur logement et de l'environnement. Des préjugés ahurissants justifient une sorte de fatalisme typiquement colonialiste : « Ces gens-là sont incapables de... » Ces préjugés laissent croire à des comportements d'exclusion. En voici quelques exemples :

Propriétaire : Ils ne savent pas eux, ce que c'est de nettoyer un poêle. Ce n'est pas facile de leur faire comprendre que l'humidité, ça peut causer

bien des problèmes dans une maison s'il n'y a pas d'aération. Les murs moisissent. Eux pensent que c'est la maison qui est mal faite et que c'est de ma faute...

Le prochain dit avoir des locataires qui entretiennent mal leur logement :

Intervieweuse : Is there anything like, for example, would courses for immigrants help in terms of maintenance or how to take care of an apartment or... ?

Propriétaire : Yeah, that would help a lot. Especially if you have people from Africa. Or from... Well, Africa, I'll say generally... I have to say it. I mean, these people shower without shower curtains because they are from the desert. OK, hold on, hold on. Talk to her. (Il passe l'appareil à sa femme qui veut parler.)

Femme du propriétaire : I was just putting in my two cents worth. People from Africa... Well, the tenants that we have had from there were pretty destructive to the apartment.

Intervieweuse : Why do you think that was ?

Femme du propriétaire : I guess they have a different culture. They don't know how things are done here. I don't know.

Cela dit, ces mêmes préjugés semblent tomber à point puisqu'ils servent de justification aux propriétaires pour ne pas entretenir les logements et rejeter sur les locataires la faute de leur délabrement :

Propriétaire : [...] quite a few days, you know, the mayor has been here on Barclay and people saw on TV, houses with ceiling falling off and cockroaches... You see, it's like I say, some people do not clean their house... What they don't understand is why people, they remain there, living there, when there are so many apartments in Montreal. That means you have to figure out why they don't leave. Because they don't pay and they don't clean the apartment. And they blame the landlord. I believe there are some landlords who don't do anything but both these things is that the people, you know, the people who is coming now in Montreal, is coming, you know, is uneducated people... And you know, they were living in caverns or something like that, and they continue to do that here in apartments.

Il semble donc que l'accusation d'incapacité des immigrés ou des Noirs ait une double fonction : d'un côté, elle justifie le refus de louer mais, de l'autre côté, elle justifie le recrutement quasi exclusif de locataires immigrés ou noirs dans des logements qu'il n'est alors pas nécessaire d'entretenir¹⁷. Il y a ici présence des deux dimensions typiques du discours raciste de type universaliste : l'accusation d'incapacité et la justification de l'exploitation justifiée par cette soi-disant incapacité.

Dans d'autres cas, les préjugés sont utilisés pour justifier, de façon explicite, l'exclusion, en particulier celle des Noirs :

Propriétaire : Des Noirs ? J'aime mieux ne pas en avoir [...] J'ai eu un immeuble sur la rue Barclay. C'est sale. Il y a des coquerelles. C'est surtout ça. Ils payent très bien. Alors, j'en ai eu 3, 4, locataires de couleur. Ils payent très bien. Je n'ai jamais eu de problèmes avec la paye. Sauf que c'est sale. On a beaucoup de coquerelles avec eux. Bien, c'est ce que moi j'ai vu là. Sur Barclay, et j'en ai eu sur Saint-André aussi. Un couple de Noirs. Mais ils ne faisaient pas de troubles. Je n'avais jamais de troubles avec eux. Ils payaient bien. Sauf que, c'est pas des gens qui entretiennent une maison comme nous on le fait. Vous savez, quand on vit dans des huttes toute notre adolescence, quand on tombe dans un logement, un bain, on pense que c'est lavé et c'est fait pour la vie. Ils n'ont pas besoin de l'entretenir. C'est comme ça pour la peinture sur les murs.

Ce dernier exemple montre que l'exclusion des demandeurs de logement provenant de certaines minorités (ici « les Noirs ») relève d'une logique qui n'est en rien liée à une préoccupation économique quant à la capacité de payer de ces personnes. En ce sens, les discours d'exclusion raciale ont bien leur autonomie et leur spécificité propres.

17 Certains des propriétaires qui expriment du racisme de type pseudo-universaliste disent néanmoins louer aux « immigrants » et « à tout le monde sans discrimination ». Parfois, il s'agit de propriétaires, eux-mêmes immigrés européens, chez qui on sent un certain malaise à exprimer des préjugés ou à avouer qu'ils pratiquent de la discrimination, ce dont ils se défendent en évoquant leur propre expérience comme immigrés ou fils d'immigrés. Bien que leur discours soit plus sophistiqué que celui des autres propriétaires, ils n'en perçoivent pas moins de façon négative les demandeurs de logement « haïtiens » ou « noirs ». Certains disent discriminer ceux-ci, tout en rejetant la faute sur les locataires, qui l'exigeraient.

La justification différentialiste de l'exclusion

Dans l'ensemble, le domaine du logement locatif montréalais semble donner peu de prise à un discours raciste de type différentialiste dans les quartiers où les différences culturelles et ethniques se côtoient. Les rares échantillons de ce type de discours ont été relevés dans Hochelaga-Maisonneuve, où la population est très peu diversifiée du point de vue ethnique.

Dans ce quartier, la soi-disant incapacité attribuée aux membres des minorités « immigrées », ou aux « Noirs », semble céder le pas à une tendance différentialiste, c'est-à-dire à la peur d'être « envahi », d'avoir à côtoyer l'Autre. Ainsi, par exemple,

Intervieweuse : Est-ce qu'il y a beaucoup d'immigrants dans votre quartier qui font des demandes pour louer ?

Propriétaire : Moi, je ne reste pas à Montréal, là¹⁸ !

Similairement, une autre propriétaire d'Hochelaga-Maisonneuve, en réponse à la question « y a-t-il des Haïtiens parmi vos locataires ? », avance :

Non madame, pas ici ! [...] Mais y a pas de problème si ils ont des bonnes références.

Conclusion

En résumé, les résultats de recherche permettent de croire en l'existence d'un discours d'exclusion de type universaliste et d'un discours de type différentialiste à Montréal, repérables dans les discours sur l'altérité. Il est intéressant de noter que le discours raciste de type pseudo-universaliste prédomine dans les quartiers diversifiés sur le plan ethnique. Par contre, vu qu'un seul quartier homogène du point de vue ethnique a été visité, il n'est pas possible d'avancer l'existence d'une corrélation entre l'homogénéité ethnique d'un quartier et la prédominance d'un discours d'exclusion de type différentialiste. Toutefois, on peut en faire l'hypothèse. Dans le cas d'Hochelaga-Maisonneuve, il est possible que les résidents des zones visitées

18 Le plus cocasse est qu'Hochelaga-Maisonneuve fait partie de la ville de Montréal depuis presque un siècle !

aient tendance à se replier sur leur identité de quartier, liée à deux appartenances, l'une à une classe sociale plutôt défavorisée et l'autre à une ethnicité commune québécoise francophone dite de souche. Ce repli pourrait expliquer la vision différentialiste observée dans le quartier.

Cela dit, les résultats de recherche précédents montrent que les membres des communautés noires sont les cibles préférées (mais pas uniques) des préjugés raciaux énoncés, de même que des attitudes discriminatoires qu'il est possible de déceler à travers les discours. Cela reste vrai pour certains propriétaires qui par ailleurs disent avoir eu des expériences positives avec quelques-uns d'entre eux. Il est également possible que, même dans Côte-des-Neiges, qui regroupe une majorité de clientèle immigrante, les « Noirs » soient mal perçus et exclus de certaines rues ou de certains immeubles en vue de permettre aux propriétaires de recruter un autre type de clientèle. C'est ce que suggère la réflexion d'une propriétaire de logement dans une rue qu'elle qualifie de « rue de Noirs », qui dit ne pas pouvoir recruter de locataires « canadiens-français » pour cette raison. Stigmatisés par l'esclavage et le colonialisme, puis étiquetés en vue de leur ségrégation, les Noirs d'aujourd'hui, dans des pays pourtant démocratiques et bien pensants, semblent porter encore la trace d'un passé qui les a jugés « incapables » d'égalité (esclavagisme et colonialisme) ou comme « dangereux pour la race blanche » (ségrégationnisme). Bien entendu, les États démocratiques actuels n'évoquent plus ce type d'aberrations, mais le courant souterrain qui atteint les individus par le biais de représentations pathologiques du rapport à l'Autre continue de les charrier et elles continuent de s'exprimer sous forme de préjugés ou d'exclusion.

Enfin, certains des discours relevés montrent qu'il y a bien une spécificité de l'exclusion fondée sur la « race » ou la « culture ».

Bibliographie

BERNÈCHE, F. *Problématique de l'habitation pour les ménages formant la nouvelle immigration à Montréal : éléments d'information et d'intervention*, Rapport présenté au Service de l'habitation et du développement urbain (Ville de Montréal), Montréal, 1990, ROMEL.

CONSEIL DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES ET DE L'IMMIGRATION (CCCI). *Le logement et les communautés culturelles. Analyse de la situation*, Montréal, 1992.

GARON, M. *Une expérience de testing de la discrimination raciale dans le logement à Montréal*, Montréal, Commission des droits de la personne, 1988.

HUM, D. et W. SIMPSON. *Possibilités salariales pour les minorités visibles au Canada*. Série de documents de travail sur la dynamique du revenu et du travail, numéro de produit 75F0002M, Statistique Canada, 1998.

LEDOYEN, A. *Le regard des petits propriétaires sur les demandeurs de logement — Étude exploratoire sur les perceptions et les attitudes des petits propriétaires envers les clientèles des minorités ethnoculturelles*, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse en partenariat avec le Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine, 2001.

MC ANDREW, M. et M. POTVIN. *Le racisme au Québec : éléments d'un diagnostic*, Direction des communications du ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, Gouvernement du Québec, 1996.

MARIENSTRAS, É. « Pensée et pouvoir ethnique dans la genèse nationale : le cas des États-Unis », in M. Lecomte et C. Thomas (dir.), *Le facteur ethnique aux États-Unis et au Canada*, Lille, Presses de l'Université de Lille III et Les Presses de l'Université Laval, 1983, p. 27-37.

MEMMI, Albert. *Le racisme*, Paris, Gallimard, 1982.

RAY, B. *A Comparative Study of Immigrant Housing, Neighbourhoods and Social Networks in Toronto and Montreal*, Société canadienne d'hypothèques et de logement (SCHL), 1998.

REGROUPEMENT DES COMITÉS LOGEMENT ET ASSOCIATIONS DE LOCATAIRES DU QUÉBEC (RCLALQ). *L'illusoire protection des renseignements personnels lors de la recherche d'un logement : pas de renseignements, pas de logement... La CAI vous le garantit !*, Montréal, RCLALQ, 1998.

SOCIÉTÉ CANADIENNE D'HYPOTHÈQUES ET DE LOGEMENT (SCHL). *Rapport sur le logement locatif. Enquête*, Ottawa, SCHL, 1997.

TAGUIEFF, P.-A. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987.

TODD, E. *La troisième planète. Structures familiales et idéologiques*, Paris, Le Seuil, 1983.

WILSON, W.J. *The Truly Disadvantaged : The Inner City, the Underclass, and Public Policy*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.

WILSON, W.J. *When Work Disappears. The World of the New Urban Poor*, New York, Alfred A. Knopf, 1996.

Questions de distance

L'évolution des attitudes des municipalités dans les dossiers d'aménagement des lieux de culte des minorités ethniques : durcissement discriminatoire ou crise d'adaptation ?

ANNICK GERMAIN
JULIE ÉLIZABETH GAGNON

Introduction

Certains groupes religieux associés à des minorités ethniques sont-ils l'objet d'attitudes discriminatoires dans le traitement des dossiers d'aménagement de leurs lieux de culte ? Est-ce en ces termes qu'il faut interpréter les refus répétés de projets de mosquée dans la région de Montréal depuis quelque temps ? Voilà une question claire qui, malheureusement, appellera une réponse compliquée. Nous voudrions néanmoins apporter quelque éclairage à ce débat en utilisant les données d'une enquête que nous venons de terminer sur les dossiers d'aménagement d'une quinzaine¹ de lieux de culte des minorités ethniques : 5 mosquées, 2 synagogues, 3 *gurdwaras* (temples sikhs), 1 *mandir* (temple hindou) et 5 églises pentecôtistes (une haïtienne, une africaine, une italienne et deux multiethniques avec majorité de non-immigrants) (Germain *et al.*, 2003). Notre échantillon comporte des dossiers de lieux de culte situés dans 7 municipalités de la région montréalaise (pour couvrir à la fois les banlieues et les quartiers centraux, et pouvoir examiner plusieurs dossiers de lieux de culte différents dans une même municipalité ainsi qu'un même type de lieu de culte dans deux municipalités différentes)².

1 De ce nombre, quatre font partie de la thèse de doctorat en études urbaines de Julie Élizabeth Gagnon, thèse qui est en cours de rédaction.

2 Nous venons d'amorcer une seconde enquête, cette fois sur le partage des lieux de culte.

Cette enquête fait partie d'un programme plus large sur la gestion municipale de la diversité³.

Le dossier de l'aménagement des lieux de culte a attiré notre attention pour des raisons à la fois théoriques et empiriques.

C'est d'abord le double constat de la multiplication des lieux de culte des minorités ethniques dans le paysage urbain montréalais, d'une part, et des controverses suscitées par l'aménagement de certains d'entre eux, d'autre part, qui a suscité notre curiosité pour le sujet. Comme nous nous intéressons depuis longtemps à la cohabitation interethnique dans l'espace urbain, il était tentant de se demander si ne se profilaient pas là des problèmes inédits de cohabitation.

Ensuite, nous nous sommes demandé si ce n'était pas notamment sur le terrain des rapports à la religion que se posait aujourd'hui le rapport à l'Autre. Notre collègue C. Peach, éminent géographe britannique qui vient de réaliser avec son équipe une énorme enquête sur les lieux de culte sikhs, musulmans et hindous, se demande si en Grande-Bretagne le discours sur les nouvelles communautés n'a pas glissé, et nous le citons, « from color to race to ethnicity to religion » (Peach, 2002). En ce qui concerne les municipalités québé-

3 Ce programme sur la gestion municipale de la diversité est dirigé par F. Dansereau et A. Germain et est financé par le CRSH, par le ministère français de l'Équipement, des Transports et du Logement (Programme Urbanisme Construction Architecture) ainsi que par Patrimoine Canada pour le volet consacré à l'aménagement des lieux de culte. Outre les responsables, l'équipe est formée de J. É. Gagnon, C. Poirier, A. Martin, F. Bernèche et bénéficie de la collaboration ponctuelle de X. Leloup, A. Daher, L. Ainouche, M. Deslauriers-Talbot et M. Sweeney. Dans ce programme, nous abordons trois domaines d'intervention des municipalités : le logement social, les sports et loisirs et l'urbanisme, ce dernier étant limité au traitement des demandes d'aménagement de lieux de culte. Ce programme largement exploratoire vise à documenter la manière dont les municipalités s'adaptent à la diversité ethno-culturelle de leurs populations et éventuellement répondent aux demandes particularistes qui leur sont adressées. Nous nous intéressons moins aux politiques formelles qu'aux pratiques municipales à l'occasion de dossiers concrets. Les trois domaines retenus nous permettent d'explorer différentes facettes de l'action municipale, des pratiques réglementaires aux pratiques de médiation en passant par la gestion en partenariat d'équipements collectifs. Notre échantillon comprend plusieurs municipalités de la région de Montréal (découpages antérieurs aux fusions municipales de 2002) et, dans le cas de l'ancienne Ville de Montréal, plusieurs quartiers.

coises, nous serions plutôt tentées de dire que la diversité religieuse, c'est un peu l'Autre, là où on ne l'attendait pas. En d'autres termes, comme on le verra, tout se passe comme si les municipalités n'avaient pas vraiment réalisé que l'immigration, rappelons-le, fort diversifiée sur le plan des origines ethno-culturelles et religieuses, s'accompagnerait de demandes relativement nombreuses d'aménagement (ou d'agrandissement) de lieux de culte.

Dans le domaine des études urbaines, les questions de diversité religieuse ont peu fait l'objet de recherches au Canada. En général, l'aménagement des lieux de culte des minorités ethniques peut être abordé selon trois grandes perspectives d'analyse. Un premier courant d'étude part d'une réflexion politique sur la citoyenneté urbaine et examine le combat mené par des communautés culturelles pour leur reconnaissance sur la scène politique locale à travers les enjeux d'aménagement de leurs lieux de culte. Les études de Isin et Siemiatycki sur les controverses entourant les mosquées à Toronto en constituent un bon exemple (Isin et Siemiatycki, 1999). Une deuxième perspective s'apparente au champ de l'urbanisme pluraliste, ou du *multi-cultural planning*, défini comme une pratique d'aménagement caractérisée par une sensibilité aux différences culturelles, alors que les courants d'urbanisme plus traditionnels se veulent neutres par rapport aux valeurs. Les travaux de Qadeer et Chaudry sur les mosquées à Toronto illustrent bien cette approche (Qadeer et Chaudry, 2000). Enfin, le champ de la géographie culturelle s'intéresse à l'impact des lieux de culte sur le paysage culturel (Racine, 1993 ; Kong, 1990) mais n'a pas encore suscité de recherches au Canada.

Tout en s'inspirant de ces courants d'analyse, plus complémentaires que divergents, nous nous inscrivons quant à nous dans une perspective interactionniste avec le paradigme de la transaction sociale développée par le sociologue belge J. Remy (1996, 1998). Cette perspective consiste, en gros, à voir comment se construisent les positions des acteurs sociaux au fil de leurs interactions. Le paradigme de la transaction sociale permet d'appréhender des situations de conflit, en contexte d'échange indéterminé, c'est-à-dire lorsque les ressources et stratégies des acteurs ne sont pas connues d'avance. À travers leurs transactions sociales, les acteurs peuvent finir par construire ce que M. Blanc a appelé des compromis de coexistence (Blanc, 1998). La négociation des lieux de culte dans l'espace public se prête bien à ce genre d'approche, comme l'a montré J. Remy (1998). C'est donc dans cette perspective que nous avons mené notre enquête sur une quinzaine de dossiers

d'aménagement de lieux de culte. En plus de la recherche documentaire usuelle, nous avons effectué des entrevues avec les responsables des lieux de culte et avec les fonctionnaires du service d'urbanisme ou d'un autre service équivalent. Plusieurs dossiers ont aussi été étoffés par des entrevues avec les architectes, les élus et les voisins lorsqu'il s'agissait de controverses. Toutes nos analyses de cas ne sont cependant pas documentées de façon équivalente⁴ mais, prises ensemble, elles nous permettent de dresser un portrait qui soit un tant soit peu représentatif.

Les cas étudiés portent sur des dossiers de construction ou d'agrandissement de lieux de culte dans la région montréalaise depuis dix ans. Tous n'ont pas soulevé de controverses mais celles-ci sont sur-représentées dans notre échantillon pour des raisons heuristiques ; elles permettent en effet d'explorer les différentes logiques d'action mises en cause dans des négociations impliquant plusieurs types d'acteurs.

Avant de revenir à la question de départ, nous aborderons brièvement trois points : la géographie changeante des lieux de culte ; l'évolution des pratiques de zonage ; les différents types d'enjeux sous-tendant les dossiers traités et les transactions auxquelles ils ont donné lieu. Puis nous nous attarderons au cas de Dollard-des-Ormeaux (où deux projets de mosquée ont été refusés au cours des dernières années) et à deux cas de mosquées dont le sort s'est joué en partie sur la question, essentielle à nos yeux, de l'affirmation symbolique des communautés dans l'espace public (en l'occurrence, la mosquée de Saint-Laurent et celle de Pierrefonds).

La géographie changeante des lieux de culte

La géographie sociale de Montréal est depuis longtemps marquée par la variable religieuse. Montréal, souvent appelée la *ville aux cent clochers*, a vu son espace urbain se segmenter selon une combinaison complexe de divisions socio-économiques, ethno-culturelles, linguistiques et religieuses dès le 19^e siècle (McNicoll, 1993). Dans un des plus anciens quartiers d'immigration, le Mile-End, différents cultes se sont succédé tout au long du

4 L'actualité tant internationale (les événements du 11 septembre) que locale (l'affaire du *kirpan*, en l'occurrence le port du poignard traditionnel sikh par un élève d'une école montréalaise) a rendu la question des lieux de culte particulièrement sensible et a à l'occasion handicapé notre enquête en altérant la disponibilité des informateurs clés.

20^e siècle dans les mêmes édifices, ou se sont côtoyés dans un tissu résidentiel serré (Bronson, 2002). Qu'est-ce donc qui a changé dans la géographie des lieux de culte ?

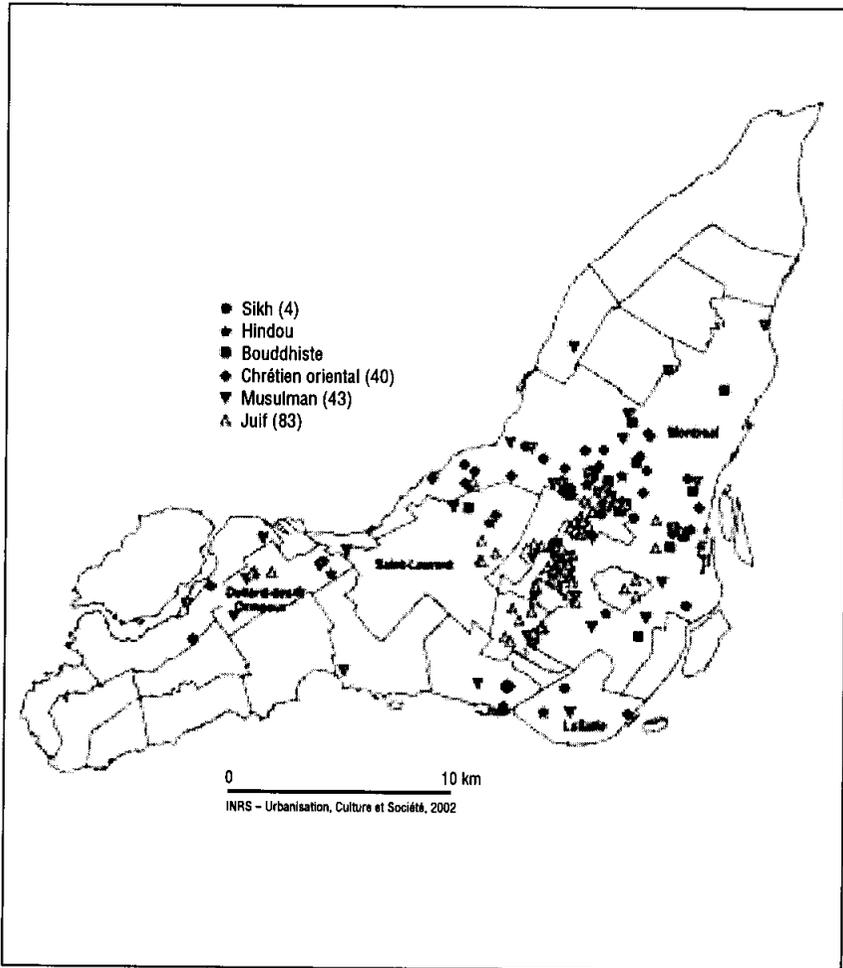
Les lieux de culte des minorités ethniques (associés à des groupes immigrants ou ethno-religieux particuliers) représentent environ 35 % des quelques 800 lieux de culte que nous avons recensés pour l'île de Montréal (carte 1) (Gagnon et Germain, 2002). Même s'ils sont encore minoritaires, ils sont en croissance. C'est particulièrement vrai pour les religions dites non chrétiennes orientales (islam, sikhisme, bouddhisme). On note une prolifération de petites communautés aux ressources limitées, qui pour la plupart cherchent des terrains peu chers (par exemple dans les parcs industriels peu convoités) ou louent des locaux commerciaux désaffectés. Mais on note aussi l'affirmation de certaines communautés culturelles à travers des projets d'envergure. Ces derniers ne sont plus toutefois « au cœur de la cité » comme l'étaient jadis les églises catholiques ; ils marquent désormais le paysage des espaces périphériques (phénomène relativement nouveau lié à l'étalement urbain de l'immigration mais aussi à la pénurie d'espaces disponibles à coût modéré dans la ville centrale). Il faut d'ailleurs insister sur la différenciation des modèles de localisation : certains se veulent toujours des équipements de proximité mais d'autres sont des équipements régionaux (ce n'est d'ailleurs pas toujours par choix). Enfin, il faut souligner l'importance prise par les minorités visibles dans les lieux de culte récents, ce qui reflète également l'évolution du profil des immigrants depuis ces dernières années.

L'évolution du zonage : des réglementations de plus en plus restrictives

Les règlements de zonage constituent le nerf de la guerre dans le traitement des dossiers d'aménagement en général, et en particulier dans le cas des lieux de culte.

Dans la plupart des municipalités considérées (Montréal, Longueuil, Laval, Saint-Laurent, LaSalle, Dollard-des-Ormeaux, Pierrefonds), le scénario est toujours le même, mais avec des variantes car elles n'ont pas nécessairement les mêmes règlements d'urbanisme. Dans plusieurs municipalités, les lieux de culte n'étaient même pas mentionnés dans les classifications

Carte 1
Localisation des lieux de culte minoritaires, île de Montréal¹



1 La réalité des lieux de culte étant très mouvante, le recensement effectué pour confectionner cette carte à l'aide de plusieurs sources vaut surtout pour les comparaisons territoriales qu'elle permet de faire, et moins comme inventaire *stricto sensu*.

relatives à l'usage du sol dans les règlements de zonage, c'est dire qu'ils pouvaient s'implanter n'importe où, y compris en pleine zone résidentielle. L'histoire d'un lieu de culte commence d'ailleurs souvent par des réunions informelles dans le logement d'un des responsables. Dans les années 1990, les demandes d'aménagement de lieux de culte se multiplient de façon importante dans les municipalités et les quartiers qui ont une proportion significative d'immigrants, en contrecoup de l'augmentation des flux migratoires et de leur diversité (Arteau, 2000). Très souvent, les autorités locales acquiescent à ces demandes ou acceptent de modifier le zonage si la localisation retenue contrevient aux règlements. Mais, au fil des demandes, elles deviennent plus réservées, commencent à modifier le zonage pour restreindre les zones où les lieux de culte pourraient s'établir de plein droit ; beaucoup (Montréal, Saint-Laurent, Dollard-des-Ormeaux, par exemple) en viendront même à établir un moratoire. Ailleurs, le moratoire a pour objet de réduire le nombre de demandes, ou du moins de les assujettir à un plus grand contrôle politique (dans le sens où les communautés qui sauront faire jouer leurs relations ou celles qui se montreront très insistantes réussiront quand même à soumettre une demande). On note donc une « fermeture » progressive dans l'attitude des municipalités, qui cherchent ni plus ni moins à décourager l'établissement de nouveaux lieux de culte sur leur territoire. Or ces lieux sont pour la plupart le fait de groupes ethniques minoritaires, voire très souvent de minorités visibles. Les églises pentecôtistes à majorité de natifs ont aussi rencontré des difficultés (mais moins grandes, comme le montre le cas de l'Église Nouvelle Vie à Longueuil). Avant de s'interroger sur les enjeux qui sous-tendent et accompagnent cette évolution, on pourrait déjà se demander si cette évolution ne donne pas à penser que la reconnaissance de la diversité religieuse comme composante légitime de la diversité culturelle commence à faire problème.

Voyons donc à présent ce qui motive cette relative fermeture et à quels enjeux renvoient ces dossiers d'aménagement de lieux de culte des minorités ethniques.

Les enjeux sont de plusieurs ordres : économique, urbanistique, politique, socioculturel et religieux. Mais il n'est pas toujours facile de les départager. Voici ceux que nous avons pu documenter dans nos études de cas. On se contentera cependant de quelques mots sur chacun d'entre eux.

Les enjeux municipaux et urbains

- *Les exemptions de taxes foncière et scolaire* octroyées aux lieux de culte en vertu d'une loi provinciale : cet argument économique est majeur (mais pas nécessairement admis par tous nos interlocuteurs) quand on sait que les municipalités dépendent surtout des revenus fonciers pour fonctionner. Un lieu de culte est d'abord « un manque à gagner » dans le budget municipal, pour reprendre les propos d'un de nos interlocuteurs. Notons que l'exemption s'applique aussi aux parties des bâtiments qui ne correspondent pas au lieu de culte proprement dit : de plus en plus, les groupes cultuels combinent des équipements communautaires (garderie, gymnase, école, etc.) aux salles de prière, en plus de leurs fonctions communautaires usuelles (entraide, soutien aux nouveaux arrivants, ressourcement culturel, etc.). Avec les fusions municipales, l'argument fiscal ne devrait peut-être plus avoir le même poids, dans la mesure où ce manque à gagner se ferait sentir seulement à l'échelle de la nouvelle ville, en l'occurrence l'ensemble de l'île dans le cas de Montréal.
- *Diminution des banques de terrains disponibles* : dans la région montréalaise, les villes qui reçoivent des immigrants (essentiellement la nouvelle ville de Montréal et la proche banlieue) sont largement urbanisées, les terrains vacants ne sont pas nombreux. Elles hésitent donc à « laisser partir les bons terrains », a fortiori si leur occupation ne rapporte rien à la municipalité. Et, dans une conjoncture économique ragaillardie, elles nourrissent de grandes ambitions pour occuper leurs terrains zonés industriels. Or, cela ne fait pas « très prestigieux » d'avoir un lieu de culte quand on cherche à attirer des entreprises *high tech*.
- *L'intégration architecturale* : ce n'est pas vraiment un motif explicite de refus d'un projet, mais la piètre qualité de certains bâtiments construits a « refroidi » l'attitude d'ouverture de certains urbanistes qui deviennent plus tatillons lors des demandes subséquentes. Par contre, il y a un malaise évident face à l'affirmation identitaire de certaines communautés qui veulent construire des bâtiments plus importants, plus visibles, plus marqués de symboles religieux et se distinguant par une architecture qui évoque les pays d'origine des membres de la communauté. De tels projets ont fait l'objet de débats particulièrement à Saint-Laurent, Pierrefonds, Lasalle, Dollard-des-Ormeaux ; nous y reviendrons.

- *Nuisances affectant les milieux résidentiels adjacents* : l'impact de la construction projetée sur le trafic, sur les espaces de stationnement, le bruit des cérémonies, etc., sont des enjeux urbanistiques très fréquemment soulevés mais non dépourvus d'ambiguïtés. Ces enjeux associés à la « qualité de la vie des milieux résidentiels » sont particulièrement critiques pour les synagogues situées à proximité ou au cœur d'une zone résidentielle, pour des raisons religieuses (proximité de la synagogue lors du sabbat). Mais ils concernent aussi les autres types de lieux de culte. Ces arguments alimentent de nombreuses controverses. Il faut cependant replacer ces situations conflictuelles dans le contexte d'une généralisation de la mentalité NIMBY (« pas dans ma cour »), surtout dans les milieux composés d'une majorité de propriétaires.
- *Les effets d'entraînement sur la composition du milieu résidentiel* : l'argument précédent en cache souvent un autre, plus rarement avoué : le lieu de culte pourrait attirer des populations non souhaitées. Ces considérations peuvent à l'occasion donner lieu à des attitudes qui pourraient être interprétées comme potentiellement racistes ou à tout le moins xénophobes. Plusieurs cas de controverses sont traversés par un enjeu : ne pas se laisser envahir par les minorités, a fortiori s'il s'agit de minorités visibles (au sens du recensement canadien, mais on peut inclure aussi les Hassidim). Dans le discours des personnes que nous avons interrogées, il est aussi question du fait que les immigrants deviennent plus visibles, soit qu'ils soient plus nombreux, soit qu'ils s'affirment davantage, notamment par leurs institutions religieuses, et cette visibilité suscite un malaise.
- *Les enjeux politiques* : beaucoup se joue à ce niveau. On constate l'intervention fréquente des élus (au mépris des règlements ou des consultations), leur poids dans la décision finale (que ce soit pour appuyer un projet ou pour lui opposer un refus), ainsi que le jeu des appartenances religieuses des élus. Les élus des minorités plus anciennes sur le plan de l'immigration se retrouvent souvent chargés des dossiers d'urbanisme. Dans certaines petites municipalités, les minorités représentent un poids électoral non négligeable : plusieurs autorités locales demandent la liste des membres de la congrégation qui souhaite ériger un lieu de culte, avec leurs adresses pour vérifier qu'ils résident bien dans la municipalité. Les lieux de culte dont la clientèle est régionale ne sont donc pas bien vus. Mais ce ne sont pas toutes les minorités ethno-religieuses qui jouent la

carte politique, bien au contraire, soit qu'elles n'en aient pas les moyens, soit qu'elles s'y refusent en tant qu'institutions religieuses.

- *Les enjeux religieux* : ils opposent souvent les défenseurs de la laïcité comme valeur du Québec moderne et les minorités ethno-religieuses. On assiste d'ailleurs à la montée d'un discours, calqué sur le modèle français, sur la neutralité de l'espace public comme condition de son « inclusivité ». Mais on pourrait aussi parler d'effet-miroir, dans la mesure où l'Autre renvoie une image dont on veut se distancier. Le Québec n'a en effet pas fini de régler ses comptes avec son passé religieux.

Revenons à présent à la question de départ.

Discrimination ou crise d'adaptation : le cas de Dollard-des-Ormeaux

Les refus répétés des autorités de Dollard-des-Ormeaux d'accorder un permis à des groupes musulmans qui voulaient aménager une mosquée ont défrayé la manchette d'un quotidien montréalais⁵, posant ainsi publiquement la question d'une discrimination éventuelle de la municipalité à l'égard des communautés musulmanes. À quelques années d'intervalle, deux groupes musulmans, l'un chiite, l'autre sunnite, ont tenté de s'établir dans la ville. Le premier avait acheté un terrain et obtenu l'aval des responsables de l'urbanisme pour un projet de construction de mosquée mais finit par essuyer un refus, notamment parce que la municipalité aurait changé le zonage et ne serait pas portée à accorder de telles autorisations à des congrégations dont les membres ne sont pas en majorité des résidents de Dollard-des-Ormeaux (les villes voisines, notamment Pierrefonds, ayant d'ailleurs tendance à se renvoyer la balle en la matière). Ce groupe était alors allé s'installer dans une ancienne synagogue (les autorités locales avaient à l'époque « fermé les yeux », qu'il avait revendue quatre ans plus tard au second groupe, qui se verra refuser le permis d'y aménager une mosquée. « Pourquoi refuser aux musulmans ce qu'on a jadis permis aux juifs ? », demandait le journaliste de la *Gazette*.

Dollard-des-Ormeaux est une banlieue de classes moyennes aisées qui compte une forte proportion d'immigrants (32 %). Le nombre important (une douzaine) de lieux de culte associés à des groupes ethniques permet de

5 *The Gazette*, 9 décembre 2002.

supposer une certaine ouverture de la municipalité. On trouve sur le territoire notamment deux temples hindous relativement grands (mais associés à des groupes différents puisque l'un regroupe des Sri-Lankais, l'autre des Indiens du nord de l'Inde) ainsi qu'un temple sikh. Le temple sri-lankais n'est pas terminé bien que commencé il y a plusieurs années. Le chantier ne s'est pas déroulé comme prévu, la communauté ayant manqué de fonds et la qualité du bâtiment n'étant pas ce qu'elle aurait dû être. Les responsables de l'urbanisme ont donc été plus sévères avec le projet suivant, une *gurdwara* (temple sikh) qui toutefois devait être construite sur un terrain peu convoité. Devant les bonnes performances de l'économie au milieu des années 1990, les élus locaux décidèrent de restreindre le zonage pour arrêter la croissance de lieux de culte et favoriser l'établissement d'entreprises de haute technologie dans le parc industriel. Entre-temps, un groupe musulman s'était installé dans la synagogue et un deuxième s'était installé dans un local d'un centre commercial.

On peut se demander si l'arrivée des groupes musulmans ne coïncide pas avec un certain effet de saturation : le cumul d'expériences parfois difficiles ainsi qu'une stratégie économique pour les quelques terrains disponibles expliqueraient la fin de non-recevoir qu'oppose désormais Dollard-des-Ormeaux à tout lieu de culte.

Notons quand même que la municipalité s'est d'abord montrée ouverte aux deux projets, puis a changé de position avec chacun des deux groupes musulmans au fil des négociations.

Cela dit, il faut quand même admettre que les projets récents de mosquée n'ont pas la vie facile. L'agrandissement de celle de Saint-Laurent ne se fait pas sans difficultés, l'installation de celle de Laval a été laborieuse, l'agrandissement de celle de Pierrefonds a été refusé in extremis, la construction de celle de Brossard n'a finalement pas été autorisée, et à cette liste d'échecs il faut ajouter les deux refus que nous venons d'évoquer. On notera au passage qu'il s'agit de banlieues (ou d'ex-banlieues) et non de quartiers de la ville centrale.

On se rappellera également que ces déboires arrivent à un moment où la tendance générale des municipalités est de restreindre le plus possible les possibilités d'établissement de lieux de culte.

Mais on peut aussi se demander si ce n'est pas lorsque les mosquées « sortent de l'ombre », ou cessent de se faire discrètes dans le paysage urbain,

de passer quasi inaperçues, que les choses se compliquent, comme semble le montrer *a contrario* le cas de la mosquée de Saint-Léonard qui n'est pas en site propre et qui semble ne pas avoir rencontré trop de résistance. Ses responsables ont d'ailleurs joué la carte de l'invisibilité de façon délibérée⁶. Cette hypothèse semble aussi se vérifier dans d'autres dossiers : la *gurdwara* de LaSalle, monumentale à souhait, n'était pas un dossier facile et, sans l'appui du maire, elle n'aurait pas été autorisée. Ces projets d'envergure sont coûteux et les municipalités craignent de les voir rester inachevés. Elles n'ont pas tout à fait tort... Mais l'affirmation identitaire que sous-tend cette affirmation symbolique n'est-elle pas en fin de compte la cause de l'attitude de plus en plus réticente des municipalités et de certains de leurs habitants ?

Les mosquées de Saint-Laurent et de Pierrefonds

Plusieurs dossiers de synagogues hassidiques ont fait l'objet d'âpres controverses, du fait notamment de la proximité physique dans l'espace urbain qui contribue souvent à nourrir les frictions entre les différents acteurs. Cette situation est particulière à la densité des quartiers urbains centraux qu'étaient le Mile-End et le bas-Outremont où se sont déroulées ces controverses. Or, qu'en est-il des controverses qui ont pour théâtre des secteurs urbains plus périphériques où la co-présence quotidienne n'est pas le principal enjeu ? Deux cas d'aménagement de mosquées en banlieue de Montréal serviront à illustrer notre propos : celui du Centre islamique du Québec (ICQ), installé depuis 1965 dans un ancien bungalow de ce qui est aujourd'hui l'arrondissement Saint-Laurent, et celui de la mosquée Makkah dans ce qui est devenu l'arrondissement Pierrefonds-Senneville.

Ces deux mosquées ont entrepris au cours des dernières années des démarches afin d'agrandir leurs installations et ont rencontré des résistances similaires, quoique d'intensité différente. Dans le cas du Centre islamique de Saint-Laurent, sa localisation dans un secteur relativement désuet, bordé sur trois côtés par des installations industrielles ou commerciales d'envergure (notamment les Galeries Saint-Laurent, un centre commercial de petite

6 Les propos de son responsable sont tout à fait significatifs : « Notre projet n'est pas si grand, il n'est pas visible, il ne heurte personne et je pense que c'est pour cela que les fonctionnaires ont donné une permission sans retard. C'est un petit centre islamique, on n'a pas demandé la construction d'une grande mosquée avec des minarets et des coupoles... On n'a donc pas testé leur tolérance. »

surface), réduit considérablement les enjeux de nature strictement urbanistique tels que le bruit et l'augmentation de la circulation automobile. L'annonce du projet d'agrandissement du Centre islamique n'a d'ailleurs suscité aucune réaction collective dans le quartier, où les seuls griefs manifestes des habitants des environs se rapportent aux problèmes de stationnement occasionnés par l'affluence des fidèles lors de la prière communautaire du vendredi midi. Il faut dire que la mosquée est installée dans un ancien bungalow depuis 1965 et que, selon les mots d'un intervenant municipal, les gens y sont habitués.

Le Centre islamique prévoit depuis une dizaine d'années déjà la réalisation d'un grand projet d'agrandissement, pour lequel les plans ont été approuvés par la ville en 1992. Ce projet vise l'ajout de deux étages supplémentaires au bâtiment actuel et, à plus long terme, le Centre islamique se donne également comme objectif de racheter l'édifice abritant actuellement le motel Pierre avoisinant et d'intégrer cette structure à l'édifice actuel de la mosquée pour former un grand complexe. Lorsque ces deux phases d'agrandissement auront été achevées, le Centre islamique pourra étendre la gamme d'activités offertes à sa communauté pour inclure une école, un centre pour la *Da'wah* (c'est-à-dire la propagation de la foi) et la promotion des études islamiques, une nouvelle bibliothèque, une école islamique, un gymnase, un mini-marché, des espaces de bureaux, ainsi que des places de stationnement additionnelles. La première phase du projet est actuellement en cours et les responsables du projet estiment qu'il coûtera quelque 6,6 millions de dollars. En tout, avec l'achat projeté du motel adjacent, le coût total du projet sera de plus de 11 millions de dollars et portera la superficie totale du Centre islamique à quelque 80 000 pieds carrés.

Pour l'essentiel, l'approbation de ce projet d'agrandissement par la municipalité s'est heurtée à des résistances de la part de la municipalité au sujet de deux éléments : l'apparence du bâtiment et les exemptions de taxes. En premier lieu, les plans du projet d'agrandissement acceptés en 1992 (qui font d'ailleurs partie intégrante du règlement de zonage spécifique à l'emplacement du Centre islamique) ont été modifiés en ce qui concerne le traitement architectural du bâtiment juste avant le début des travaux. La superficie totale du bâtiment projeté demeurerait la même, mais l'apparence du bâtiment intégrait maintenant nombre d'éléments décoratifs fortement associés à une culture vue comme « étrangère ». Dans les mots d'un intervenant municipal, les changements proposés, en raison de leur caractère trop « avant-gardiste », ont été jugés « inacceptables ». Les responsables du projet

d'agrandissement ont donc dû faire marche arrière et soumettre à nouveau des plans avec un traitement architectural beaucoup plus neutre, qui ont par la suite été acceptés par le Comité consultatif d'urbanisme.

Le second élément problématique a trait aux exemptions de taxes que toute municipalité doit accorder à un lieu de culte en vertu de la loi provinciale sur la fiscalité municipale. Saint-Laurent compte un grand nombre de lieux de culte sur son territoire, et les demandes continues pour l'aménagement de nouveaux lieux de culte ont incité la ville à adopter des mesures particulières pour mieux contrôler ce phénomène. D'une part, le règlement de zonage a été révisé afin que l'établissement de tout nouveau lieu de culte requière un changement de zonage, c'est-à-dire une procédure assez lourde. D'autre part, la municipalité a adopté un moratoire administratif sur l'étude de tout nouveau lieu de culte afin de freiner la multiplication de ceux-ci sur son territoire. Il faut dire que plusieurs institutions religieuses desservent une clientèle régionale, alors que les « manques à gagner » qu'entraînent ces exemptions fiscales étaient, jusqu'à la fusion municipale de 2002, assumés par la municipalité. Aussi Saint-Laurent était-elle réticente à porter ce fardeau fiscal pour servir les intérêts de résidents d'autres municipalités. Les responsables du Centre islamique de Saint-Laurent affirment qu'ils contesteront toute tentative de la ville de les priver de l'exemption fiscale à laquelle ils ont droit en vertu de la loi. Pour eux, c'est une question de justice sociale : les lieux de culte chrétiens et juifs établis de plus longue date ont toujours bénéficié — et continuent de bénéficier — de ces exemptions, alors que les nouveaux lieux de culte, souvent associés à des groupes immigrants plus récents, se verraient privés de cet avantage. Le projet d'agrandissement a en fin de compte été autorisé moyennant une révision des caractéristiques architecturales du bâtiment. La question des exemptions fiscales est cependant toujours en suspens.

Notre second cas, celui de la mosquée Makkah de l'ancienne ville de Pierrefonds, contraste avec celui de Saint-Laurent en ce qu'il implique non seulement des résistances de la part de l'administration municipale, mais aussi des résidents des secteurs résidentiels adjacents. Par ailleurs, les tensions entourant l'agrandissement de ce lieu de culte, installé depuis la fin des années 1980 sur le boulevard Gouin, se verront exposées dans les médias locaux et régionaux, une couverture médiatique qui a souvent pour effet d'attiser les passions. À l'instar du Centre islamique de Saint-Laurent, la mosquée de Pierrefonds occupe un ancien bungalow résidentiel dans un

secteur plus ancien et modeste de la municipalité, à proximité d'un centre commercial de grande surface et d'une importante artère commerciale (le boulevard des Sources). La ville avait autorisé au départ l'installation de la mosquée dans l'ancienne résidence du boulevard Gouin dans la mesure où, a priori, il n'était pas question d'un éventuel agrandissement : il semble que les représentants de la mosquée aient soutenu qu'un grand projet de mosquée était prévu dans la municipalité voisine de Dollard-des-Ormeaux, et que la mosquée de Pierrefonds visait à desservir une clientèle essentiellement locale. Toutefois, avec l'augmentation soutenue du nombre de fidèles, surtout lors des prières communautaires du vendredi midi, les contraintes spatiales imposées par la structure du bungalow ont poussé les responsables de la mosquée à chercher, à partir du milieu des années 1990, des solutions à leur problème d'espace.

Leur première tentative à l'automne 1999 pour acquérir un terrain adjacent à celui de la mosquée afin d'agrandir et de réaménager la mosquée a enclenché une série de démarches infructueuses auprès des autorités municipales, qui affichèrent dès le départ une résistance au projet. L'achat de terrains adjacents leur ayant été refusé en raison de leur vocation résidentielle, les responsables de la mosquée se sont trouvés confrontés à un choix difficile : déménager la mosquée ou reconstruire sur le même site. En effet, pour des motifs religieux, les leaders de la communauté musulmane refusent d'envisager une relocalisation de la mosquée sur un site plus grand. Du côté du service de l'urbanisme, la principale préoccupation concerne la mise aux normes de la structure pour répondre aux exigences du *Code national du bâtiment* en matière de sécurité, le bâtiment n'étant pas conçu pour recevoir un aussi grand nombre de personnes (jusqu'à 200 ou 300 personnes lors des heures d'achalandage). Or, comme cette reconstruction devait se faire sur le même site et donc en fonction des mêmes contraintes spatiales, une expansion significative de la mosquée était difficilement envisageable. Les coûts inhérents à cette mise aux normes et le peu d'avantages qui y seraient associés en termes de capacité d'accueil constituent les principales limites à cette option.

Les responsables de la mosquée finissent néanmoins par décider d'aller de l'avant avec le projet de reconstruction : la nouvelle mosquée, reconstruite sur le même site, permettrait d'accueillir au plus 350 personnes, soit légèrement plus que le nombre actuel de fidèles. Le nouveau projet fut soumis au Comité consultatif d'urbanisme (CCU), qui trouva cette fois que l'aménagement du site ne proposait pas de solution satisfaisante aux problèmes de station-

nement. Suite aux recommandations d'une étude d'impact de l'agrandissement de la mosquée sur la circulation dans le secteur, les dirigeants de la mosquée se sont portés acquéreurs d'un autre terrain non adjacent afin d'y aménager un parc de stationnement. Cette fois, le service de l'urbanisme et le CCU ont recommandé en février 2000 le projet au Conseil municipal, dans la mesure où toutes leurs exigences avaient été respectées. Néanmoins, après avoir remis le vote deux fois au cours de l'été 2002, le conseil d'arrondissement (équivalent de l'ancien conseil municipal depuis la fusion de toutes les municipalités de l'île de Montréal) finit par refuser d'accorder un permis : les raisons invoquées par le conseil concernent les problèmes de stationnement et de sécurité urbaine, face auxquels les solutions proposées par les dirigeants de la mosquée ont été jugées insuffisantes. Il faut dire aussi que les pressions exercées par un comité ad hoc de résidents des secteurs adjacents ont sans doute renforcé l'attitude défavorable du conseil d'arrondissement à l'égard du projet de réaménagement de la mosquée. Outrés, les représentants de celle-ci évoquent la possibilité de mener l'affaire devant les tribunaux.

Quelles conclusions pouvons-nous tirer de l'analyse de ces deux cas ? En premier lieu, ces demandes d'aménagement de lieux de culte appartenant à des minorités ethno-religieuses se sont butées à une résistance initiale de la municipalité. En effet, Pierrefonds et Saint-Laurent ont amendé au cours des dernières années leur réglementation de zonage afin de restreindre le nombre d'endroits où les lieux de culte pouvaient s'implanter de plein droit. Toute demande d'aménagement ou d'agrandissement se voit donc contrainte d'obtenir l'autorisation de la municipalité et ces demandes sont, le plus souvent, soumises à des procédures de consultation publique. Mais on notera le rôle particulier joué par les instances politiques : dans les deux cas, le personnel des services d'urbanisme a fini par recommander que les projets soient approuvés par le conseil municipal.

Par ailleurs, ces deux cas présentent une autre similitude : c'est la remise en question du statu quo qui déclenche les difficultés, en ce sens que les deux mosquées opéraient déjà sans trop de problèmes depuis un certain nombre d'années, dans des conditions loin d'être idéales, toutefois. Tant à Saint-Laurent qu'à Pierrefonds, les locaux de ces organismes sont à peine plus que des installations de fortune du point de vue du confort, voire même de la sécurité des usagers. Dans le cas du Centre islamique de Saint-Laurent, un réaménagement progressif au fil des ans avait fini par améliorer quelque peu la situation du point de vue de l'espace intérieur. Mais, à quelques détails

architecturaux près, il était évident, vue de l'extérieur, qu'il s'agissait d'une mosquée installée dans un ancien bungalow. La situation est similaire à Pierrefonds, où le caractère semi-permanent des installations est encore plus manifeste. En fait, dans nos deux cas, tout se passe comme si les municipalités en question se voyaient confrontées à un difficile passage entre une tolérance plus ou moins affirmée à une reconnaissance symbolique en bonne et due forme. Cette tolérance s'illustre dans l'autorisation accordée à ces lieux de culte de s'installer à plus ou moins long terme dans des locaux qui, faute de place et d'adaptabilité des structures, finiront tôt ou tard, avec le développement du *membership* de ces lieux de culte, par devenir inadéquat. Il s'agit en somme d'une solution ad hoc qui, même si elle peut satisfaire les demandes des groupes ethno-religieux en émergence et dont les moyens financiers sont limités, atteint forcément sa limite lorsque le groupe est prêt à envisager une présence plus permanente et souhaite augmenter sa visibilité. En somme, on peut se demander si c'est moins la présence même de ces lieux de culte qui gêne les autorités municipales que les revendications pour une forme de reconnaissance, qui passe souvent par une visibilité accrue dans l'espace urbain.

Il est intéressant de constater cependant que cette résistance à la multiplication et à la visibilité des lieux de culte appartenant à des minorités ethno-religieuses se manifeste à des degrés différents dans nos deux municipalités. En effet, Saint-Laurent, municipalité multiethnique s'il en est une, s'affiche depuis quelques années comme une championne de la « gestion » de cette diversité autour de la formation d'une culture laurentienne propre. La ville a adopté récemment une politique interculturelle qui officialise la reconnaissance de la richesse de l'apport des communautés immigrantes et ethno-culturelles au développement social, économique et culturel de la municipalité. Pierrefonds, quant à elle, ne semble pas reconnaître la présence significative et croissante d'immigrants et de communautés culturelles sur son territoire. Saint-Laurent et Pierrefonds, au-delà de leurs différences économiques et de taille, se présentent comme deux municipalités de facto multiethniques mais qui affichent des modes de reconnaissance officielle et d'adaptation à la diversité bien différents. Ces dispositions vis-à-vis de la diversité culturelle ne sont sans doute pas étrangères à la représentation politique des divers segments de la population : si à Saint-Laurent le conseil municipal compte bon nombre de représentants des principales communautés culturelles présentes sur le territoire (dont la communauté juive), Pierrefonds n'en compte aucun.

Conclusion

En conclusion, que peut-on retenir de ce survol de la question de l'aménagement des lieux de culte ethniques du point de vue du racisme et de la discrimination ? Comme prévu au départ, nous n'avons pas de réponse simple à cette question, mais nos études de cas nous incitent à proposer quelques constats en vue de nourrir une réflexion sur les tensions et défis d'une société plurielle.

Premièrement, nos résultats tendent à aller dans le sens de l'hypothèse de C. Peach évoquée au début de ce texte sur l'évolution de la problématique sur la différence culturelle, bien que les contextes britanniques et montréalais soient fort différents : la composante religieuse de l'ethnicité s'impose de plus en plus comme un élément saillant du débat sur la gestion de la diversité culturelle dans les sociétés plurielles.

Second constat, plusieurs de nos études de cas ont mis en lumière le rapport entre visibilité/invisibilité des lieux de culte ethniques dans l'espace urbain et la disposition des municipalités à se montrer accommodantes à l'égard de leurs demandes. En effet, la mesure dans laquelle un lieu de culte s'affiche dans son apparence physique comme étant rattaché à une culture « étrangère » ou en émergence au Québec est un point sensible pour les autorités municipales. Cela semble être particulièrement le cas des municipalités de banlieue plus résidentielles où la conformité avec une certaine homogénéité de l'environnement construit s'impose comme règle. Plusieurs municipalités de l'île de Montréal ont d'ailleurs resserré leurs normes architecturales de manière formelle ou informelle suite à des expériences négatives relatives à des lieux de culte.

Dernier constat, lié en partie au second : il y a lieu de se demander si cette résistance à la visibilité des lieux de culte ethniques dans l'espace urbain n'est pas associée au difficile passage de la tolérance à la différence ethno-religieuse à la reconnaissance de celle-ci en tant que partie intégrante et légitime des caractéristiques sociales des sociétés plurielles. Dans le cas du Québec, le malaise vis-à-vis de l'expression de l'appartenance religieuse dans l'espace public constitue peut-être même une problématique en soi, au-delà de sa dimension ethnique.

Ce dernier point nous amène à conclure que, s'il n'y a pas toujours lieu de parler de discrimination et de racisme ouverts en matière d'aménagement

des lieux de culte ethniques, le débat reste à faire sur l'ouverture réelle des municipalités et des instances publiques à la véritable complexité de la différence culturelle, y compris sa dimension religieuse.

Bibliographie

ARTEAU, R. *Les dieux dans la ville : multiplication des lieux de culte et diversité religieuse à Montréal — Les défis posés à l'aménagement urbain*. Communication présentée dans le cadre du forum sur la diversité urbaine et la gestion des villes multiculturelles, Montréal, 20 mars 2000.

BLANC, M. « La transaction, un processus de production et d'apprentissage du "vivre ensemble" », in M.-F. Freynet, M. Blanc et G. Pineau (dir.), *Les transactions aux frontières du social : formation, travail social, développement local*, Lyon, Chronique sociale, 1998, p. 219-237.

BRONSON, S. *Le patrimoine religieux du Mile End : des lieux de culte en transition*, Montréal, Société d'histoire du Mile End, 2002.

GAGNON, J. É. et A. GERMAIN. « Espace urbain et religion : esquisse d'une géographie des lieux de culte minoritaires de la région de Montréal », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 48, n° 128 (2002), p. 143-163.

GERMAIN, A., J. É. GAGNON, A.-L. POLO, avec la collaboration de A. DAHER et L. AINOUCHE. *L'aménagement des lieux de culte des minorités ethniques : enjeux et dynamiques locales*, Montréal, INRS-Urbanisation, Culture et Société, 2003.

GERMAIN, A. (coord.), J. ARCHAMBAULT, B. BLANC, J. CHARBONNEAU, F. DANSEREAU et D. ROSE. *Cohabitation interethnique et vie de quartier*, Québec, Gouvernement du Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, collection « Études et recherches », n° 12 (1995).

ISIN, E.F. et M. SIEMIATYCKI. « Making Space for Mosques : Claiming Urban Citizenship », in S. Razack (dir.), *Race, Space, and the Law : The Making of White Settler Society*, Toronto, Between the Lines, 2002. À paraître.

KONG, L. « Geography and Religion : Trends and Prospects », *Progress in Human Geography*, vol. 14, n° 3 (1990), p. 355-371.

MCNICOLL, Cl. *Montréal, une société multiculturelle*, Paris, Belin, 1993.

PEACH, C. « New cathedrals of Muslims, Hindus and Sikhs : the cultural landscape of South Asian religion in England and Wales », Communication présentée à la Seventh Metropolis International Conference, Oslo (Norvège), septembre 2002.

QADEER, M. et M. CHAUDHRY. « The Planning System and the Development of Mosques in the Greater Toronto Area », *Plan Canada*, vol. 40, n° 2 (2000), p. 17-21.

RACINE, J.B. *La ville entre dieu et les hommes*, Paris, Anthropos ; Lausanne, Presses bibliques universitaires, 1993.

REMY, J. « Villes, espaces publics et religions : récits d'espérance et pratiques quotidiennes », *Social Compass*, vol. 45, n° 1 (1998), p. 23-42.

REMY, J. « La transaction, une méthode d'analyse : contribution à l'émergence d'un nouveau paradigme », *Environnement et Société*, vol. 17 (1996), p. 9-31.

La production du racisme chez les jeunes des quartiers populaires dans la société française contemporaine

DIDIER LAPEYRONNIE

Depuis une vingtaine d'années, le racisme occupe une place de plus en plus importante dans la vie sociale et dans l'espace politique en France. À la fin de la décennie 1990, la Commission nationale consultative des droits de l'homme enregistrait dans ses rapports réguliers une relative stabilisation du phénomène. Mais, depuis deux ans, elle observe sa progression extrêmement rapide. En 2002, le rapport fait état d'un doublement des violences depuis 2000, concentrées essentiellement dans la région parisienne. Trois cent treize actes de violences contre les personnes et les biens ont été recensés, dont 62 % visaient la communauté juive. Pour la première fois, les actes et les menaces antisémites dépassent les actes visant la communauté maghrébine. Un débat important et tendu s'est engagé autour de la question de la résurgence de l'antisémitisme non seulement en France mais aussi plus généralement en Europe¹. Certains y voient le retour d'une histoire européenne et de traditions nationales profondément marquées par l'antisémitisme. D'autres y voient un phénomène lié à la présence de communautés musulmanes exaspérées par les tensions du Proche-Orient et la question palestinienne. En 2000, le déclenchement de la seconde Intifada avait provoqué effectivement une première poussée de violences antisémites. Mais, si l'on compare le niveau de l'antisémitisme avec le soutien apporté aux Palestiniens, cette explication paraît trop courte : en Europe, les pays comme le Danemark ou les Pays-Bas, qui ont le plus bas niveau d'antisémitisme, sont aussi ceux dont l'opinion supporte le plus largement la cause palestinienne. En France, assez paradoxalement, c'est bien l'attentat du 11 septembre qui semble avoir accéléré cette poussée, notamment chez nombre de jeunes maghrébins

1 Voir par exemple : Pierre-André Taguieff, *La nouvelle judéophobie*, Paris, Fayard, 2002.

(pourtant eux aussi victimes privilégiées du racisme dans la société française), alors que la guerre en Irak n'a engendré pratiquement aucune manifestation visible de tension comme cela avait été le cas lors de la guerre du Golfe en 1991. Si elles peuvent s'avérer commodes pour les gouvernants qui ne cessent d'en appeler à ne pas importer sur le territoire national des conflits externes, les explications par le contexte politique international et les appartenances culturelles sont difficiles à manier et largement insuffisantes.

Lier le racisme et l'antisémitisme trop exclusivement à leur expression idéologique ou politique fait l'impasse sur leur inscription déjà ancienne et profonde dans nombre de quartiers populaires. Le racisme y constitue une sorte de « milieu » qui n'est pas forcément cristallisé et qui ne débouche pas non plus sur la construction d'une idéologie cohérente. En d'autres termes, il existe une assez grande distance entre une sorte de proto-racisme social et l'acte informé par une idéologie raciste. Le passage de l'un à l'autre suppose certainement, outre un contexte favorable, une intervention ou la présence de militants capables de jouer les opérateurs politiques. On peut interpréter cette observation de façon optimiste : en l'absence de ces militants ou en raison de leur faible nombre, la cristallisation du racisme reste relativement faible. Mais on peut aussi l'interpréter de façon beaucoup plus pessimiste : ce proto-racisme est extrêmement incrusté dans la vie sociale et beaucoup plus généralisé que les actes seuls pourraient le laisser penser. Les enseignants et les travailleurs sociaux, notamment, constatent à quel point antisémitisme et racisme se sont banalisés et à quel point le répertoire raciste irrigue l'ensemble du vocabulaire des jeunes de nombreuses cités populaires dans leurs conduites les plus quotidiennes : « Blancs, c'est les Français ! En fait, il y a Blancs et Blancs : les Blancs européens et les Arabes blancs. Tu reconnais quand tu vois un Arabe. Mais tu as le Blanc, le Français là..., celui qui éclate bien le porc ; c'est de ça que je parle », explique une jeune collégienne d'origine malienne². C'est en effet dans les groupes de jeunes que le racisme trouve son expression la plus claire et la plus évidente, qu'il structure le plus

2 Propos recueillis par Farid Benkekaï, « De l'autre côté du miroir. Entretiens avec quelques jeunes de nos grands ensembles », *Recherches, La revue du Mauss*, n° 14, 1999, p. 217-239. Les réflexions présentées ici s'appuient sur une recherche financée par la Délégation interministérielle à la Ville (DIV). Elle porte sur les conduites marginales des jeunes et les problèmes de prévention dans les banlieues populaires françaises autour de Paris et dans Paris. Le racisme n'était donc pas son objet propre. Mais il est apparu omniprésent. Nous avons longuement interrogé des éducateurs d'une part et des « jeunes » ou des groupes de jeunes d'autre part à partir d'entretiens non directs, en essayant de reconstituer la

directement la vie sociale. Il faut donc comprendre le racisme ou le proto-racisme non comme un comportement que porterait tel ou tel groupe social et notamment tel ou tel groupe immigré, qui pourrait être une caractéristique culturelle, mais à l'inverse comme un effet de la structuration de la vie sociale qui engendre la formation de groupes sociaux et leur confère leurs particularités. De manière un peu forcée, on pourrait affirmer que le racisme n'est pas une propriété d'un groupe social, mais qu'à l'inverse, c'est bien le groupe social qui est une fonction du racisme.

Ordre social et dépendance institutionnelle

La segmentation de l'ordre social du quartier

Le racisme ou le proto-racisme des jeunes interrogés est inséparable de la vie sociale et de sa construction dans les grands ensembles des banlieues françaises. Ils sont liés à des conduites sociales qui obéissent largement à des mécanismes sociaux plus généraux, relevant du fonctionnement des quartiers dans leur ensemble et des rapports entre jeunes et groupes de jeunes. Une des premières difficultés pour les appréhender est la tentation d'inférer ce type de propos à un individu particulier ou à une famille particulière et d'y voir une pathologie personnelle. Souvent rapportés par des intervenants sociaux ou lors d'entretiens individuels, ces propos racistes conduisent largement à considérer le « jeune » ou la « famille » en soi, comme s'ils étaient des atomes isolés, caractérisés par un certain nombre de critères objectifs et définis par un type de comportement ou d'opinion qu'il s'agirait de « redresser ». Or, la logique des conduites racistes des jeunes comme celle des comportements dans un quartier est rarement « individuelle ». La personne est aussi définie collectivement et ses conduites sont d'abord sociales. La discrimination que l'on observe par exemple dans la fréquentation des équipements sociaux s'explique moins par des caractéristiques personnelles

logique ou les logiques de la vie sociale en banlieue, notamment le fonctionnement de la « culture de la rue ». Les jeunes concernés ici sont pour la plupart, mais pas exclusivement, issus de l'immigration maghrébine, sénégalaise ou malienne. Ils ont entre 15 et 25 ans, sont au chômage, vivent dans des familles nombreuses et dépendantes de l'aide sociale. Le racisme qu'ils expriment ou qu'ils vivent ne leur est pas propre : ils le subissent aussi très largement comme ils sont soumis à de fortes discriminations. Surtout, ce racisme est un élément structurant de la vie des cités dans leur ensemble et non la propriété de tel ou tel groupe social. Ces jeunes ont la particularité de l'exprimer plus directement que les individus plus âgés.

(l'individu est plus ou moins en difficulté) que par des caractéristiques sociales ou écologiques : l'individu appartient à tel ou tel groupe, il est défini par telle ou telle identité ethnique dans tel territoire, etc. Ainsi, si un groupe ethnique ou dominé par une ethnie particulière occupe une portion de l'espace public, sa seule présence peut avoir pour conséquence la mise à l'écart de tel autre. Ceci est particulièrement le cas, par exemple, quand deux cités se définissent l'une contre l'autre. C'est aussi largement le cas à l'intérieur des cités ou des quartiers. La présence des « Arabes » conduit les « Gaulois » (les Blancs) à ne pas venir, et inversement. Bien souvent, la nature des publics des services sociaux ou des clubs de jeunes est commandée par ce fonctionnement, malgré tous les efforts des travailleurs sociaux. On observe la même logique dans les relations entre les âges et surtout entre les sexes. Ainsi, la présence de garçons, ou de certains garçons, amène les filles à se tenir à l'écart. L'inverse est aussi vrai : la présence de filles conduit certains garçons à ne pas apparaître. Mais ce comportement n'est pas seulement une expression directe de racisme. Il relève de façon plus générale de la segmentation de l'ordre social qui règne sur le quartier (Suttles, 1968).

Dans son étude célèbre d'un quartier multiethnique de Chicago, Gerald Suttles avait montré à quel point l'ordre social et moral y était à la fois omniprésent et segmenté. Il existait dans le quartier une forte « unité morale » et une « culture de la rue » s'imposant à tous et se traduisant par un fort « provincialisme ». Mais, en même temps, le quartier était fortement divisé : non seulement les groupes ethniques se différençaient fortement les uns des autres, mais les groupes d'âge et de sexe étaient aussi caractérisés par la faiblesse de leurs interrelations, dessinant un monde social marqué par une forte discontinuité. Chaque individu, chaque groupe, à l'intérieur du quartier, s'efforçait de réduire fortement ses relations sociales et ses mouvements, identifiant ainsi des territoires propres à chaque ethnie ou à chaque groupe d'âge. La conséquence importante, bien soulignée par Suttles, est que sur chaque territoire ainsi construit les relations sont interpersonnelles et limitées³.

3 « The social order that emerges in these small congregations does not consist of a series of highly standardized role capacities. Addams area residents relate to one another primarily by a personalistic morality in which individual precedent is the major standard for evaluation... Normative ruling, then, do not apply to a fixed role apart from the incumbent; they can be developed only as individuals have the time and occasion to become familiar which each others' past history and future intentions » (Suttles, 1968, p. 228-229). Des observations semblables ont été faites beaucoup plus récemment par Elijah Anderson, *Code of the Street, Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*, New York, Norton, 1999.

On retrouve aujourd'hui une même forme d'ordre social segmenté dans bien des quartiers de banlieues françaises : au-delà d'une forte unité imposée par la vie collective, un sentiment d'appartenance commun et le « code de la rue », les groupes sociaux se différencient fortement les uns des autres, limitent leurs interactions selon des lignes de clivage par ethnie, sexe ou âge et construisent des unités de relations sociales qui sont d'abord des relations interpersonnelles qu'ils opposent au monde anonyme de la société environnante. Il existe donc un fort décalage entre la perception individualisée des populations et une réalité sociale dans laquelle les conduites et les comportements sont étroitement « réglés » par ces mécanismes normatifs de la cité ou du quartier. Le vocable « jeune en difficulté » induit une perception trop étroite des individus. Ceux-ci ne sont pas seulement définis par leurs « manques sociaux » qu'ils compenseraient par des expressions de racisme, ils appartiennent aussi à un ensemble social qui parfois est extrêmement contraignant : l'ordre social segmenté, qui s'est mis en place depuis une dizaine d'années dans les banlieues en France, ne tolère pas beaucoup de « déviance » qui ne soit pas sanctionnée de manière parfois extrêmement violente. Il est donc inadéquat de ne voir dans les quartiers populaires qu'une forme de chaos social auquel participerait le racisme, qu'il faudrait traiter en développant des actions éducatives et moralisatrices. Le racisme participe largement à cette segmentation de l'ordre social et normatif. « C'est bien de traîner avec un Arabe, c'est pas un corrompu. Karim, l'autre fois, il y avait des Français chez lui ; après, on lui a dit : "Bidon, tu traînes avec les Français, toi ? Tu es un corrompu ! Vas-y ! Vas traîner avec les Français ! Arrache-toi !" », raconte un jeune collégien⁴. Le racisme ne peut donc être séparé des autres conduites qui participent à cet ordre segmenté.

Ainsi est-il lié au comportement sexuel par exemple, indissociable des appartenances ethniques. À l'évidence, dans bien des endroits, la communication est rompue entre les sexes. Dans la cité, il est très rare de voir des couples, et ceux qui existent préfèrent se retrouver ailleurs, à l'abri des regards et de la pression sociale. Les couples d'ethnies différentes sont encore plus improbables dans ces conditions. La contrainte est à la fois « sociale », elle s'exerce par la « menace », le commérage et éventuellement la violence, mais aussi « normative », les garçons ont le plus souvent « intériorisé » une conception des femmes et de leur « désirabilité », qui fait que les plus désirables sont aussi les plus inatteignables. Les femmes vierges de leur ethnie sont à

4 Propos recueillis par Farid Benkekai, *op. cit.*, 1999.

la fois les plus désirables et celles avec lesquelles il est interdit d'avoir des relations sexuelles sans violer les normes tant de la « rue » que de la « famille ». Il ne s'agit pas ici seulement de la crainte des sanctions et des conséquences. Les jeunes garçons se sentent coupables quand ils transgressent ces normes. Il en résulte l'instauration d'une distance publique et de logiques d'évitement entre garçons et filles, chaque groupe essayant de vivre en réduisant au maximum les contacts avec l'autre et surtout en essayant, notamment chez les garçons, de ne pas avoir de relation interpersonnelle avec une fille, et notamment avec une fille appartenant à une ethnie différente. À l'adolescence, les filles se montrent réticentes à s'engager dans des lieux marqués par une forte présence masculine. Elles préfèrent, le plus souvent, s'organiser et vivre en dehors de la cité et, dans la mesure du possible, de la façon la plus discrète possible. Notamment, elles évitent minutieusement d'afficher toute fréquentation avec un homme appartenant à une autre cité ou à une autre ethnie. Ici aussi, il faut insister sur le peu de pertinence des explications par l'héritage culturel ou les caractéristiques des individus. Les rapports entre garçons et filles tels qu'ils existent ne sont pas la conséquence d'un héritage religieux particulier. Ils relèvent de l'économie générale de la vie sociale dans les quartiers populaires et dans les banlieues, et de la segmentation de leur ordre social. En d'autres termes, leur explication est plus territoriale ou sociale que culturelle. On aurait donc tort de penser qu'il s'agit là de simples conduites déviantes tenant à une intégration mal assurée ou « en panne » d'individus d'origine immigrée. À chaque fois, c'est la logique du territoire ou du quartier qui est en cause, avec ses normes propres, et c'est cette logique qui explique l'incrustation du racisme dans la formation des groupes de jeunes et les relations entre les garçons et les filles.

Face à la bureaucratie

Dans les banlieues françaises, cet ordre social segmenté est fortement lié aux rapports complexes que les habitants entretiennent avec les bureaucraties publiques. Tout d'abord, ces habitants des quartiers populaires sont aujourd'hui largement dominés par un sentiment double d'exclusion et de dépendance. Leurs quartiers ont vu leur situation sociale et économique se dégrader continuellement tout au long des années 1990. Cela se traduit par une impression, déjà ancienne mais croissante, d'exclusion, notamment chez les jeunes, mais aussi par le développement d'une dépendance de plus en plus forte vis-à-vis des services sociaux et des institutions publiques en

général. Pour nombre de familles, sur un plan financier, la contribution des services sociaux est vitale. Mais surtout, pour ces familles et leurs enfants, tous les aspects de la vie en viennent à dépendre d'institutions publiques diverses. La mobilité sociale dépend de la réussite scolaire, trouver un travail suppose de passer par une Mission locale ou l'Agence nationale pour l'emploi (ANPE), trouver un logement amène à affronter les offices HLM, partir en vacances suppose que l'on s'adresse aux services sociaux de la mairie, etc. Il faut insister sur ces aspects de la vie dans les cités qui concernent l'existence quotidienne : vivre dans un quartier populaire est dépendre de la bureaucratie et devoir se conformer aux catégories et aux normes qu'elle définit sans pouvoir réellement y échapper. Mais, en l'absence d'espoir de mobilité sociale, cette dépendance, déjà vécue comme problématique du point de vue du respect de soi-même, devient illégitime et se transforme en piège. L'individu a très vite le sentiment que la bureaucratie est plus une barrière qu'une opportunité et que sa soumission ne lui apportera rien de très important, d'autant que ce que peut lui offrir cette bureaucratie n'est pour lui que du « factice » : il n'accède pas à la vraie consommation, il n'a pas de vraies vacances, il n'a pas un vrai travail, ni même un vrai logement comme les classes moyennes. Dès lors, « ils se sentent exclus, rejetés et tenus légitimement, pensent-ils, de rendre la pareille à ceux qui les oppriment⁵ ». Comme l'ont souligné de nombreuses enquêtes, les jeunes ont le sentiment de ne pas accéder à la réalité. De ce point de vue, leur prise de distance et le mépris qu'ils affichent vis-à-vis des institutions sociales s'inscrivent dans cette logique. Le racisme leur fournit à la fois une ressource et une explication évidentes : ils en sont les victimes directes, peuvent en imputer la responsabilité aux « Blancs » des classes moyennes et justifier ainsi leur « enfermement » dans la cité. Ainsi, par exemple, le sentiment que la société française est raciste et fortement discriminatoire est une fonction inverse de l'exposition à cette discrimination. On évitera alors de fréquenter des « Blancs », comme l'explique cette collégienne : « Déjà parce que je parle pas la même langue, et j'ai pas la même mentalité qu'eux. Quand je suis avec une Blanche-blanche-blanche, je sens que c'est pas la même mentalité. Imagine les Blancs ! Elle est devant une Noire : ça va ! Mais par derrière, elle va dire : "Chez elle, c'est sale !" C'est ça que j'aime pas chez les Blancs. Même les parents blancs, j'ai jamais entendu un parent blanc dire : "Je veux que tu te maries avec un Noir..." »

5 Les extraits d'entretiens avec les travailleurs sociaux sont tirés de l'enquête réalisée pour le compte de la DIV en 2002.

Ce premier type de logique s'est fortement renforcé ces dernières années. Notamment, cette logique exacerbe le désir de consommation qu'il faut bien ici comprendre comme un désir d'accès à la réalité, à la « vraie vie », désir de consommation régulièrement dénoncé par les travailleurs sociaux, souvent profondément « choqués » moralement par de tels comportements. Un travailleur social parisien décrit les jeunes de son quartier parisien de la manière suivante : « Fonctionnement dans l'immédiat et sans effort, difficultés de projection dans le temps et dans l'engagement, le zapping y compris dans la relation, la place du fric (je veux quelque chose, il me le faut maintenant), banalisation du petit trafic, difficulté à envisager une morale, une loi. » Un autre utilise pratiquement les mêmes termes : « Consumérisme effréné, conformisme de la mode (marques), valorisation de l'échec scolaire, fascination de la violence, machisme, banalisation des insultes et des grossièretés, inertie. » Les jeunes « ne se retrouvent que dans la consommation rapide d'activités et manquent de curiosité ». Les perceptions croisées des uns et des autres correspondent parfaitement : au désir de consommation des uns répond le moralisme des autres ; à la critique du conformisme des classes populaires par les travailleurs sociaux, répond la critique de l'utilitarisme et de l'égoïsme des classes moyennes par les jeunes. On ne peut comprendre les conduites et les propos des jeunes indépendamment des modes d'intervention des institutions publiques et des services sociaux, de leur perception et de leur définition des publics et des réactions que ces interventions et ces perceptions suscitent. Les normes de justice et d'autonomie portées par ces institutions sont vécues comme des mensonges insupportables à partir du moment où elles sont incarnées par des Blancs qui sont par ailleurs les agents de la discrimination et de l'exclusion : « Tu sais quand ils disent "égalité, fraternité" et tout, je comprends rien du tout ! Parce que quand ils disent "égalité" — il faut être égaux entre Noirs, Arabes et Blancs —, tu parles, comme tu te sens rejeté ! Quand ils te voient, tu es dans un quartier de Français, ils te regardent, ils te fusillent et tout... Franchement, tu es rejeté de partout... que dans ton bled, tu vois, tu es pas rejeté, mais il y a quand même des problèmes. Que là, en France, tu te sens rejeté : ils te laissent même pas dire un mot ! », explique une collégienne.

Le développement de ces perceptions croisées explique une forte tendance au repli des institutions publiques et des services sociaux. Le fossé s'est particulièrement agrandi depuis les années 1980 générant de fortes tensions notamment entre les jeunes et tout ce qui peut représenter l'ordre et l'État. Il en résulte une sorte d'inversion permanente entre les priorités des uns et

celles des autres : les acteurs institutionnels veulent « socialiser » des individus qu'ils jugent « désocialisés », alors que les individus en question veulent, à travers l'accès à la consommation, s'individualiser pour échapper à une socialisation qu'ils jugent humiliante. Toute action des institutions sociales apparaît bien souvent à ces jeunes comme une production des bureaucraties et s'inscrivant donc dans une logique collective et sociale dont ils cherchent à s'affranchir pour accéder à une « vie normale » et au respect lié à la consommation. Le racisme anti-blancs est en quelque sorte l'inversion de la réduction sociale qu'ils subissent.

Les logiques sociales des groupes

La segmentation de l'ordre social et le racisme engendrent la formation des groupes ou des « bandes » et expliquent leur fonctionnement. Tous les observateurs constatent leur présence, même si la plupart se refusent à parler de véritables bandes. La notion de « bande » n'a jamais été admise comme telle, et déjà, à la fin des années 1950, l'anthropologue Jean Monod en contestait la pertinence pour décrire les groupes de jeunes qu'il analysait dans le 19^e arrondissement de Paris, parlant déjà de « fin des bandes ». Les travailleurs sociaux et les sociologues observent pourtant des phénomènes récurrents de regroupement des jeunes : « On ne peut pas parler de phénomènes de bandes constituées et hiérarchisées [...] les jeunes se regroupent par affinité, par tranches d'âge, pour traîner ensemble [...] sans qu'il y ait pour autant un chef et des exécutants » (Kokoreff, 2003, p. 101 et suiv.). Mais, dans l'ensemble, la logique de ces groupes marque aussi une grande continuité. Les groupes se définissent par des territoires, ils se sentent chez eux dans tel ou tel endroit et éprouvent de l'insécurité quand ils s'en éloignent. Ils s'affirment en s'opposant à d'autres groupes dans et hors de la cité. Ils sont quasi exclusivement masculins et toujours marqués par une ethnie dominante, et ils sont imprégnés d'un fort machisme agrémenté d'une aussi forte homophobie. La logique du « groupe » est celle de l'inscription ethnique et masculine sur le territoire et le quartier. Elle consiste généralement à marquer une identité forte, un « délire » à chaque fois particulier.

Les fonctions sociales du groupe

Le groupe n'est pas une excroissance pathologique. Il remplit deux fonctions sociales importantes dans la cité. La première concerne le quartier

dans son ensemble. C'est une fonction « communautaire ». Les réunions dans les cages d'escaliers permettent de réduire fortement l'anonymat. Dans la cité, chaque individu finit par être ainsi connu personnellement, par son caractère et non par ses rôles sociaux plus ou moins formels. Les conversations des jeunes reviennent d'ailleurs inlassablement sur le « caractère » des personnes. En réduisant ainsi l'anonymat, le groupe installe une certaine sécurité pour une population qui en est largement dépourvue à cause de sa faiblesse sociale. Le racisme, en contribuant à la segmentation ethnique et territoriale de la cité et en aidant à l'identification de chaque individu, facilite ici fortement la réduction de l'anonymat et contribue ainsi à une certaine maîtrise de l'environnement social.

La seconde fonction concerne la nature des bandes : le groupe ne s'organise pas de façon coopérative en fonction d'un objectif précis comme le ferait par exemple une association. Contrairement au fonctionnement « normal » et habituel d'un groupe, il est un lieu d'expression de l'individualité. Pour des individus qui se sentent dévalorisés et discriminés, le groupe permet d'affirmer ou de faire reconnaître une individualité souvent humiliée par les mécanismes institutionnels. Le jeune est vivant dans son groupe, il est souvent apathique et méfiant ou tout au moins très différent en dehors. « Chez certains, on constate peu de motivation, une relative inertie. Ils ont du mal à s'éloigner de leur lieu d'habitation et à faire confiance à des personnes étrangères », explique un travailleur social parisien. Il exprime souvent des opinions beaucoup plus nuancées quand il est seul, s'affirmant par exemple non raciste alors qu'en groupe, ses propos prennent une tonalité nettement plus agressive et violente. Dans le groupe, l'individu peut trouver une autonomie qu'il n'a nulle part ailleurs. À travers l'action en groupe, il a le sentiment de contrôler son environnement et c'est donc à travers son « groupe » ou sa « bande » qu'il se sent un individu et qu'il peut exprimer cette individualité. Ce mode de fonctionnement engendre souvent une forte incompréhension de la part des travailleurs sociaux car la logique du groupe est d'abord une logique de la compétition interne permanente. Dans le groupe, l'individu est à la recherche de pouvoir et de prestige. Les rapports internes sont donc souvent rudes, compétitifs, voire violents. Mais, paradoxalement, dans le même mouvement, l'individu cherche toujours à échapper à la dépendance vis-à-vis du groupe et ne veut surtout pas y être identifié totalement. Il le vivrait comme une humiliation ou une stigmatisation. Autant le groupe est fort et impose sa logique, autant l'individu qui y participe évite de s'y identifier, voire de s'y engager. Un travailleur social parisien décrit ainsi le fonctionnement des

groupes : « L'acquisition de l'objet qu'ils convoitent est un moment important. Ils prennent du plaisir à le manipuler, à le montrer aux autres [...] ces comportements délictueux peuvent être expliqués, en partie, par un besoin effréné d'argent. Mais ce sont aussi des conduites à risques ; ils bravent la loi et testent leurs limites. C'est aussi un moyen de vivre des moments excitants [...] Ce mode de fonctionnement constitue pour le jeune un moyen d'entrer ou de rester en relation avec son groupe de pairs ; c'est une façon d'être accepté au sein de groupe, de montrer ses capacités, d'avoir une identité par rapport au groupe mais aussi de donner une identité au groupe. » Le groupe est en quelque sorte un espace ou un territoire. Il ne peut jamais se mobiliser de manière coopérative, en vue d'un objectif précis, et n'a donc pas de capacité d'action collective. Encore une fois, il est un lieu d'expression individuelle.

L'ordre du groupe

La contrepartie de ce fonctionnement non coopératif et à faible engagement est la très forte normativité que le groupe impose à ses membres et à son environnement. La bande n'étant pas unie par un objectif commun, elle maintient son existence par cette normativité. Le groupe, presque toujours entièrement masculin, impose une stricte conformité sociale et ethnique, non seulement aux jeunes qui le composent, mais aussi au quartier dans lequel il évolue et notamment aux filles. Les réunions de cages d'escaliers, en réduisant l'anonymat, servent en même temps à contrôler le quartier. Le groupe ne se « cristallise » véritablement qu'en cas de conflit avec ses opposants, dans une logique cumulative qui va de la cage d'escalier à la rue, puis au quartier, à la cité et à la ville. Il n'existe que par la projection négative d'un monde agressif et exclusif dont il dénonce en permanence le racisme intrinsèque. Au fond, la logique normative du groupe est de travailler à l'enfermement en interdisant toute relation à l'autre ou à l'extérieur, et notamment toute relation interpersonnelle avec les filles car elles pourraient compromettre l'appartenance à la « bande ». Par le travail du groupe, le monde interne de la cité devient un lieu d'inter-connaissance et d'expression de soi qui s'oppose au monde externe dangereux et anonyme où, à chaque instant, l'individu risque d'être embarrassé, confus ou surpris. Très souvent, cette logique conduit les individus, et notamment les jeunes garçons, à limiter étroitement leur monde social de façon à ne pas se voir remis en cause. L'autolimitation peut prendre une dimension religieuse parfois, mais le plus

souvent elle est territoriale. L'intégrité personnelle est protégée par l'enfermement dans le groupe et le quartier. L'individu se défend en refusant toute participation sociale et urbaine. La violence lui permet alors de faire correspondre la réalité à ses projections et de « fixer » une identité personnelle et collective. Les groupes considèrent leur quartier « comme une zone sanctuarisée et protectrice ». « Leur difficulté à affronter l'inconnu est liée à leur façon de vivre leur quartier, un endroit d'où l'on ne peut sortir sans risque, et leur groupe, un ensemble dans lequel l'individu est soutenu et sans lequel il ne peut exister », disent des éducateurs de prévention. La conséquence, pour nombre de jeunes, est que les seuls contacts qu'ils ont avec les normes de la société « majoritaire » et intégrée se font par leurs aspects négatifs, c'est-à-dire à travers les institutions de répression. Ils vivent ainsi dans un univers constitué des « normes » de la culture de la rue, qui sont celles de leur groupe, et qui se juxtaposent aux normes familiales, qu'ils opposent au monde de la bureaucratie, et plus généralement aux « Blancs » qui incarnent ces bureaucraties.

D'un point de vue général, par rapport au monde de la galère des années 1980, largement compréhensible dans des catégories sociales et dans lequel le racisme est quasiment absent, le monde des cités d'aujourd'hui doit être compris plutôt à partir de catégories urbaines (Dubet, 1987). La distance avec les services sociaux et les institutions publiques s'est considérablement accrue et, surtout, tout un ordre social segmenté s'est développé, générant une assez grande fermeture des quartiers sur eux-mêmes et favorisant la formation d'une culture de la rue et de groupes fortement racistes. À tout cela s'ajoute le développement d'une économie souterraine et, dans bien des endroits, des modes de gestion politique clientélistes qui sont venus exacerber ces tendances. La conséquence est un repli des « institutions publiques », des services sociaux et des dispositifs de prévention sur eux-mêmes, et les difficultés qu'ils ont à susciter de l'adhésion. Se heurtant à la fermeture des milieux urbains populaires, ils ont tendance à compenser par un surcroît de « moralisme » et un renforcement de leurs identités professionnelles, accentuant encore le repli de la cité.

L'enfermement

Le racisme des jeunes des quartiers populaires est consubstantiel au développement d'un ordre social segmenté et d'une fermeture accentuée des « cités ». Les quartiers de banlieues sont marqués par un fort repli sur eux-

mêmes et des systèmes de communication à la fois très limités dans l'espace et très intenses dans chacun de ces espaces. Le racisme et le rejet de l'étrangeté, l'incapacité de communiquer avec l'autre, sont à la base de ce fonctionnement. La difficulté dans l'appréhension du phénomène est qu'il suppose de séparer les logiques individuelles des logiques collectives. Par exemple, nous pouvons expliquer la participation de certains jeunes à des groupes de pairs par des difficultés familiales, des caractéristiques psychologiques et, peut-être surtout, par des dimensions proprement sociales, comme la pauvreté, l'absence de perspective de mobilité, l'échec éducatif. Nous pouvons alors comprendre en quoi ces groupes ont un rôle important pour l'individu dans son développement personnel et dans sa marginalisation, expliquant ainsi ses conduites. Mais, à cette première logique d'explication, il faut en ajouter une seconde : le groupe de pairs (et le racisme à travers lui) joue aussi des fonctions importantes dans la cité. Il contribue à réduire l'anonymat, il permet la circulation de l'information, il établit un fort contrôle normatif, il délimite un espace propre. Il est en quelque sorte une fabrication de la collectivité et non un agrégat d'individus. De ce point de vue, il n'est pas utile que tous les jeunes garçons de la cité participent à ces groupes de pairs. Il suffit que 20 % à 30 % d'une classe d'âge y soient présents pour que leurs fonctions soient assurées. Aussi, empêcher les réunions de ces groupes en réprimant leurs participants manque en grande partie la cible, dans la mesure où le groupe s'explique par les fonctions qu'il assure dans la cité tout autant que par son rôle auprès des participants. Comme il est largement commandé par le fonctionnement général de la « cité », si ses participants sont empêchés d'une manière ou d'une autre, il est probable que d'autres viendront prendre leurs places et assurer les fonctions qu'ils remplissent. En termes pratiques, la prise en charge éducative ou répressive des individus ne peut régler en rien les problèmes du racisme, qui relèvent d'un fonctionnement collectif.

Dans une étude sur le monde populaire de Boston au début des années 1970, Richard Sennett et Jonathan Cobb faisaient des observations similaires. Interrogés seuls, les individus s'exprimaient avec une certaine nuance, notamment à propos des Noirs, gardant la réserve nécessaire à leur exigence de dignité et de respect. Mais les mêmes individus interrogés en groupe affirmaient ouvertement leur racisme et leur mépris des classes moyennes, comme si leur respect « collectif » supposait la dénégation des autres (Sennett et Cobb, 1972). Dans les années 1980, dans les quartiers populaires de banlieues françaises, cette dualité n'existait pas. Elle s'est construite progressivement pendant les années 1990. Elle s'est traduite par la formation

d'un ordre social des quartiers segmenté et racialisé qui s'impose à des individus qui y participent tout en essayant d'y échapper. Cet ordre social a induit un décalage fort des politiques sociales et des services sociaux vis-à-vis de cette population. Une certaine orientation moralisatrice a été imposée par les classes moyennes, orientation qui vise l'individu auquel on demande une contribution en échange d'une récompense et auquel on demande de lier sa dignité personnelle au partage de valeurs égalitaires et universelles. Par ce biais, le jeune est supposé retrouver un certain sens de la participation et de la bonne conduite. Il n'est pas entretenu dans son oisiveté ni dans ses « mauvaises habitudes » et ses mauvaises pensées, bref, il est socialisé. Ce mode d'intervention n'a que peu d'effets sur le fonctionnement général de la cité ou la vie du quartier dans son ensemble, qui continuent de s'imposer aux individus. Ceux-ci sont alors souvent pris dans la contradiction entre leur désir de « mobilité » ou de « s'en sortir » et l'affirmation d'une dignité personnelle d'un côté et, de l'autre, leur attachement au quartier ou à leur groupe de pairs. Le groupe leur permet de se protéger d'une société qui les discrimine et de bureaucraties qui les dominent mais leur font ressentir leur volonté de mobilité individuelle comme une « trahison ». En tendant à isoler les individus, les travailleurs sociaux et les logiques éducatives exacerbent cette tension. Pour y échapper, les « jeunes » cherchent alors à mettre à distance les institutions sociales et publiques et y participent sans trop s'y engager dans une logique « consumériste » et utilitariste.

Le racisme anti-Blancs remplit ainsi pour eux des fonctions sociales importantes : il leur permet de se situer collectivement dans le monde social, il leur permet de mettre à distance un appel à l'universel qu'on leur refuse au même moment, il leur permet de structurer leur milieu et d'y faire valoir leur individualité. Pour reprendre une expression de Richard Sennett, le racisme leur est indispensable en ce qu'il permet de « purifier » l'expérience (Sennett, 1970). En offrant aux groupes de jeunes la possibilité de délimiter un espace territorial, ethnique et masculin, il leur offre l'illusion de tout contrôler, notamment dans l'espace urbain, de ne jamais douter de leur identité et de lier fortement cette identité au monde environnant. Le racisme est ainsi un moyen privilégié de limiter leur monde social de façon très étroite afin de ne pas voir leur dignité mise en cause, afin d'être sûr d'être « respecté », pour employer un mot omniprésent dans le vocabulaire de ces jeunes. Le racisme permet de refuser toute participation sociale et urbaine, source d'humiliation. Il est au fond l'instrument de la certitude collective et de la pureté personnelle.

Le racisme comme idéologie et le racisme comme expérience

Quels enseignements pouvons-nous tirer de ces observations pour une réflexion plus générale sur le racisme ? La sociologie du racisme suit habituellement deux voies complémentaires et contradictoires. La première consiste à s'interroger sur la nature du racisme et à essayer d'en fournir des définitions suffisamment pertinentes pour identifier le phénomène dans l'examen des conduites sociales. Qu'est-ce que le racisme ? Comment le différencier d'autres conduites comme la xénophobie ? Le racisme est-il une idéologie ou plus simplement une attitude ? Malgré les multiples débats récurrents autour de ces questions, un accord général semble s'être fait autour d'une conception du racisme associant trois grandes caractéristiques : la naturalisation d'un groupe social par un autre, la dénonciation de la menace que représenterait ce groupe en raison de l'infériorité liée à sa différence et, enfin, l'appel à des mesures de protection et de défense contre cette menace⁶. Depuis la Seconde Guerre mondiale, le racisme aurait subi une inflexion majeure en ce que la différence attribuée ou revendiquée serait de moins en moins de nature biologique (la race), mais de plus en plus de nature culturelle (la culture). Ainsi Claude Lévi-Strauss, il y a quelques années, avait-il fait scandale en soutenant l'idée que la race était une fonction de la culture (Lévi-Strauss, 1973). La deuxième voie d'étude du racisme consiste à essayer d'en comprendre les mécanismes : comment se construit le racisme, quelles sont ses fonctions ? Est-il un phénomène intemporel en ce qu'il s'inscrit dans des structures anthropologiques ou, au contraire, une conséquence de la modernité ? De façon classique, par exemple, Myrdal l'avait expliqué comme une fonction des pratiques sociales de discrimination : dans une société gouvernée par des normes égalitaires, les individus et les groupes qui se livrent à la discrimination ne peuvent justifier et légitimer leurs actes que par une idéologie raciste déniait de fait l'humanité du groupe visé, son droit à l'égalité (Myrdal, 1944). Ils résolvent ainsi la tension entre leurs valeurs et leurs pratiques et peuvent continuer à croire en leurs idéaux tout en continuant de discriminer. La pratique de la discrimination précède donc le racisme, qui peut être perçu comme une conséquence de l'égalité ou de son affirmation universelle. Ici aussi, un accord semble s'être fait dans la sociologie empirique autour de deux idées : le racisme est une conséquence de la modernité égalitaire (il suppose

6 Voir par exemple les définitions données par George M. Fredrickson dans *The Comparative Imagination : On The History of Racism, Nationalism, and Social Movements*, Berkeley, University of California Press, 1997, p. 85.

l'affirmation d'une commune égalité pour la nier à certains groupes sociaux) et il est une fonction de pratiques sociales (il est induit par des pratiques qu'il doit justifier) dans une culture égalitaire et universaliste. Il faut donc changer les pratiques si l'on veut enrayer sa progression, et non pas en appeler à la morale ou à une « commune humanité ».

Comme l'a observé Colette Guillaumin, la difficulté est évidemment que cette deuxième entrée dans l'analyse du racisme, que nous avons adoptée, tend à en dissoudre la spécificité, à en faire une dimension dérivée d'un phénomène plus général. Le racisme est ici un « syncrétisme » bien loin de tout discours idéologique pouvant être « énoncé en termes de causalité ». Il n'a nul besoin d'une « mise en forme doctrinale » ou morale (Guillaumin, 1993). Une fois le racisme identifié et l'obstacle conceptuel surmonté, la difficulté n'en est alors que plus grande pour repérer le « racisme » dans une société donnée et ses rapports de domination. Certes, il se présente souvent sous forme d'idéologie plus ou moins construite, mais son expression est généralement indirecte et pas toujours évidente. Il existe des « actes à caractère raciste », mais, de la même façon, non seulement ils sont relativement peu nombreux mais ils font aussi souvent l'objet de vives discussions quant à leur interprétation. Le lien entre l'affirmation raciste et les actes racistes est donc rarement manifeste. Socialement, il existe une grande distance entre le sentiment ou l'impression que peuvent ressentir les individus quant à l'importance du racisme dans leur société, et la réalité plus ténue des actes racistes en tant que tels. Dans bien des situations sociales ou des interactions, le racisme peut être présent et ressenti sans s'exprimer ouvertement. Il relève d'une sorte d'interprétation tacite de la « situation » par les protagonistes ou, parfois, par un des protagonistes, sans que forcément tous la partagent. Le « racisme » est le plus souvent « voilé » et non « flagrant » tant la norme sociale pèse sur son expression directe, comme l'ont montré de nombreuses études (Petitgrew, 1985). Il est parfois tout simplement « dans l'air » d'une interaction sociale. L'idéologie raciste n'informe pas nécessairement les pratiques racistes qui baignent dans le syncrétisme des rapports sociaux de domination. Ainsi en est-il par exemple de la discrimination : ses effets peuvent être collectivement racistes sans qu'il n'y ait intention raciste de la part de l'individu, celui-ci pouvant le plus souvent faire l'économie du recours à toute idéologie (Jencks, 1992). Les théories du racisme institutionnel ont insisté sur cette dimension du phénomène en retournant en quelque sorte le raisonnement de Myrdal : les groupes dominants ignorent le fondement immoral de leur domination et son fonctionnement réel. Les dominants

pourraient ainsi bénéficier de la discrimination et de la ségrégation en toute bonne conscience (Stokely et Hamilton, 1967).

La difficulté pour la sociologie est le passage d'une perspective d'analyse à l'autre. En termes empiriques, elle risque toujours de « plaquer » les conceptions idéologiques sur les pratiques sociales, de « produire » le racisme, autrement dit de « sur-interpréter » les conduites sociales qu'elle observe dans des catégories que ne partagent pas les acteurs. Ayant du mal à distinguer domination et racisme, elle peut facilement « comprendre » comme racistes des conduites que les acteurs eux-mêmes ne perçoivent pas en ces termes. L'individu est rarement un militant. À partir d'un rapport « intellectualisé » du monde social propre aux intellectuels ou aux classes moyennes, le sociologue risque de donner une priorité à la logique des idées en ignorant le rapport pratique à ce même monde social qu'entretiennent les acteurs, comme l'a souvent souligné très justement Pierre Bourdieu (1977). L'analyse sociologique peut ainsi « cristalliser » le racisme et le projeter sur ses observations, rendant les acteurs étrangers à leurs propres conduites. Elle peut y trouver une « explication » commode et peut-être trop simple. Or, le racisme, tel que nous l'observons ici, est une « expérience sociale » et relève peu de la logique des idées ou encore moins d'une idéologie : il passe par le corps, les sentiments, les attitudes, par des sortes de « réflexes sociaux » plus ou moins conscients. Il émerge ainsi de comportements physiques aussi simples que la façon d'occuper tel ou tel espace, de regarder telle ou telle personne, de s'afficher avec telle autre, de parler avec celle-ci plutôt que celle-là... De ce point de vue, il est moins le « rejet de l'autre » que la production incessante de la segmentation de l'ordre social. Il est donc impossible de l'envisager indépendamment d'autres conduites sociales qui le portent ou l'induisent à l'intérieur de cet ordre social, même si c'est au risque d'en dissoudre quelque peu la spécificité.

Le racisme des jeunes de banlieues est bien de nature « expérientielle » et non idéologique. Il est inscrit dans l'ordre social segmenté qui est le leur et qui façonne leurs conduites et leurs comportements, tout autant que leurs propos. Ce racisme, ou proto-racisme, possède sa logique sociale propre, encore largement indépendante des logiques politiques du racisme idéologique. Analytiquement, il convient de bien séparer racisme comme expérience et racisme comme idéologie. Il reste néanmoins que le développement important de ce proto-racisme social offre un terrain plus que favorable au militantisme. Le danger dans la France d'aujourd'hui est la construction d'un lien

entre logique sociale et logique idéologique (ce qu'a su faire par exemple le Front national dans certains endroits avec d'autres populations), qui cristalliserait alors ce racisme, en ferait une véritable politique qui déboucherait inévitablement sur la violence.

Bibliographie

ANDERSON, E. *Code of the Street, Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*, New York, Norton, 1999.

BENKEKAI, F. « De l'autre côté du miroir. Entretiens avec quelques jeunes de nos grands ensembles », *Recherches, La revue du Mauss*, n° 14 (1999), p. 217-239.

BOURDIEU, P. *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1977.

DUBET, F. *La galère. Jeunes en survie*, Paris, Fayard, 1987.

FREDRICKSON, G.M. *The Comparative Imagination : On The History of Racism, Nationalism, and Social Movements*, Berkeley, University of California Press, 1997.

GUILLAUMIN, C. « La différence culturelle », in Michel Wieviorka (dir.), *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993.

JENCKS, C. *Rethinking Social Policy. Race, Poverty, and the Underclass*, Cambridge, Harvard University Press, 1992.

KOKOREFF, M. *La force des quartiers, de la délinquance à l'engagement politique*, Paris, Payot, 2003.

LÉVI-STRAUSS, C. « Race et culture », in *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973.

MYRDAL, G. *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, New York, Harper and Row, 1944.

PETITGREW, T. « New Black-White Patterns : How Best to Conceptualize Them », *Annual Review of Sociology*, vol. 11 (1985), p. 329-346.

SENNETT, R. *The Uses of Disorder, Personal Identity and City Life*, New York, Alfred A. Knopf, 1970.

SENNETT, R. et J. COBB. *The Hidden Injuries of Class*, New York, Norton, 1972.

STOKELY, C. et C.V. HAMILTON. *Black Power: The Politics of Liberation in America*, New York, Vintage Books, 1967.

SUTTLES, G. *The Social Order of the Slum, Ethnicity and Territory in The Inner City*, Chicago, University of Chicago Press, 1968.

TAGUIEFF, P.-A. *La nouvelle judéophobie*, Paris, Fayard, 2002.

Être « Arabe » à Montréal : réceptions et ré-appropriations d'une identité socialement compromise

PAUL EID

Dans les cadres symboliques et discursifs occidentaux, les individus d'origine arabe sont fréquemment appréhendés comme « Arabes ». Bien sûr, dans le monde arabe même, les individus et les groupes disposent de catégories identitaires moins globalisantes qui leur permettent de s'auto-définir en effectuant des découpages identitaires plus complexes et multidimensionnels. Les acteurs peuvent alors mobiliser et agencer de multiples appartenances, tantôt nationales, tantôt ethniques, tantôt religieuses, qui priment bien souvent sur l'identité arabe comme source d'auto-désignation. Cependant, dans le monde occidental en général, et en Amérique du Nord en particulier, la catégorie « Arabe » tend à prendre une importance disproportionnée dans la constitution des frontières identitaires des minorités d'origine arabe. En effet, ces dernières se voient enfermées dans une « arabité » prescrite dont elles peuvent difficilement faire abstraction, étant donné qu'elle constitue la principale matrice référentielle à laquelle recourent les groupes majoritaires pour se représenter l'ethnicité de ces minorités. Or, on le sait, en Occident, la catégorie de l'Arabe, tout comme celle du musulman, charrie un ensemble de stéréotypes et de préjugés négatifs qui, non seulement forment un système, mais tendent à se reproduire de manière auto-référentielle, les diverses images se reflétant mutuellement comme dans un jeu de miroirs disposés en cercle (Said, 1979). En nous appuyant sur un échantillon de jeunes montréalais d'origine arabe, nous avons voulu saisir les modalités de réception et de ré-appropriation de cette arabité par les principaux intéressés. Cette étude se situe dans un contexte où cette catégorie est à la fois socialement compromise et compromettante pour ceux qui, soit la « subissent », soit s'en réclament, voire les deux à la fois, mais qui, dans tous les cas, peuvent difficilement l'ignorer. L'analyse s'attachera également à mettre au jour les rapports différen-

tiels que ces jeunes entretiennent avec l'identité arabe selon qu'ils sont chrétiens ou musulmans. Enfin, il importe de souligner que, dans le cadre restreint de cet article, nous nous contenterons de cerner le rapport qui se noue entre représentations sociales majoritaires et représentations identitaires minoritaires, sans toutefois tenir compte des pratiques et des conduites objectives qui contribuent, il va sans dire, à structurer les productions symboliques des acteurs.

La production des frontières identitaires du minoritaire

Comme l'a judicieusement souligné Juteau (1999a), les constructions identitaires des groupes ethniques (face interne) ne peuvent être pensées en dehors du processus d'hétéro-désignation (face externe) par lequel le groupe majoritaire catégorise et, corrélativement, se représente les membres du groupe catégorisé. La face interne des frontières identitaires ethniques prend forme à travers une expérience et une mémoire collectives, dont sont extraits les matériaux symboliques nécessaires à la constitution d'un « Nous » cohésif, défini par opposition à un « Eux » associé au majoritaire. La face externe de ces frontières, quant à elle, désigne l'image que le majoritaire renvoie au minoritaire de lui-même, à travers un système de catégories normatives qui organisent l'altérité selon une logique propre. De plus, on le verra, les dimensions externes et internes de l'identité ethnique sont interreliées, chacune contribuant à structurer l'autre sur un mode dialectique (Juteau, 1999a).

Il importe de rappeler, à la suite de Guillaumin (1972), qu'à la base même du rapport minoritaire/majoritaire, on retrouve déjà une première forme de violence symbolique induite par la catégorisation. Cette violence opère en amont, et indépendamment de la possible attribution par le majoritaire de caractéristiques négatives et stigmatisantes aux individus du groupe catégorisé. Elle s'exerce d'abord à travers la négation des multiples modes d'être auxquels pourrait se conjuguer empiriquement l'humanité des individus minoritaires. Ces derniers sont dès lors condamnés à n'être plus que le substrat de leur groupe, qu'ils sont désormais réduits à « actualiser hors de toute particularité personnelle » (Guillaumin, 1972, p. 118), enfermés qu'ils sont dans une différence essentialisée. En d'autres termes, le regard catégorisant du majoritaire tend à enfermer les minoritaires dans une altérité irréductible qui s'épuise dans une marque, généralement stigmatisante, érigée en principe absolu à la base de leur être (Guillaumin, 1972).

Mais qu'en est-il — et cette question est essentielle à la présente analyse — des capacités de résistance du minoritaire ? D'une part, il est vrai que dans tout rapport de domination les minoritaires tendent à opposer à la stigmatisation des contre-définitions qui visent une revalorisation normative de la caractéristique stigmatisée (ex. : race, ethnicité, sexe, etc.). Cette capacité de résistance varie bien sûr selon le degré de ressources politiques, économiques et symboliques dont dispose le groupe catégorisé. D'autre part, on le verra, s'il arrive fréquemment aux catégorisés de retourner la catégorie stigmatisante contre elle-même en la revalorisant, il leur est beaucoup plus difficile de s'auto-définir en dehors des catégories découpées sur mesure pour eux par le majoritaire. C'est que, bien souvent, le regard catégorisant du majoritaire tend à imposer le cadre référentiel essentialisant à travers lequel le catégorisé déploie ses stratégies de résistance identitaire (Guillaumin, 1972 ; Hall, 1991, p. 52-57 ; Juteau, 1999b, p. 167-170).

Les assises historiques de l'identité arabe

Nous examinerons maintenant l'identité arabe à la lumière du cadre théorique brièvement esquissé plus haut. De prime abord, il est légitime de penser que les individus à qui est appliquée la catégorie « Arabe » y trouveront une valeur identitaire semblable à celle qu'un Occidental pourrait trouver dans la catégorie « Occidental ». En effet, la catégorie « Arabe » regroupe sous le même vocable niveleur une multitude de groupes nationaux, religieux et ethniques. Ces derniers sont à la base d'allégeances communautaires qui, bien que s'entrecroisant, sont souvent perçues par les acteurs comme incommensurables les unes par rapport aux autres. Les identités nationales, notamment, ont acquis dans le monde arabe une consistance sociologique durable après la Première Guerre mondiale, suite au découpage de frontières nationales opéré par les puissances coloniales européennes désireuses de se partager les possessions territoriales ottomanes. Corrélativement, les luttes anti-coloniales menées contre la France et l'Angleterre dans le monde arabe se sont organisées sur une base proprement nationale.

Par ailleurs, l'identité arabe possède aussi une histoire et une mémoire propres qui remontent au 7^e siècle avec la création des grands empires arabomusulmans. Comme on le sait, elle a connu plus tard une longue période de léthargie durant l'occupation ottomane, pour ensuite être réactivée vers la fin du 19^e siècle avec l'émergence d'un mouvement et d'une idéologie panarabistes. Mais ce sont, sans aucun doute, le rôle prépondérant joué par

l'Occident dans la création de l'État d'Israël en 1948, ainsi que les conflits israélo-arabes qui s'ensuivirent, qui ont le plus contribué à décupler puissamment la charge identitaire dont est porteuse la catégorie « Arabe ». Le mouvement panarabiste nassérien d'abord, puis ensuite les mouvements islamistes, ont déployé tour à tour des discours de résistance qui ont abouti à renvoyer (à nouveau) dos à dos, dans l'imaginaire populaire, les catégories « Arabo-musulman » et « Occident judéo-chrétien » en tant qu'entités « civilisationnelles » fondamentalement antithétiques (Ajami, 1987 ; Suleiman, 1988). Plus récemment, l'invasion américaine de l'Irak en 2003 a contribué à son tour à renforcer le potentiel de mobilisation identitaire dont est porteuse la catégorie « Arabe ». Il importe donc de rappeler que, bien que l'identité arabe fasse partie de la structure identitaire des individus et des groupes qui composent les sociétés arabes, elle ne constitue qu'une option identitaire parmi d'autres, option qui peut néanmoins être réactivée contextuellement dans le cadre de rapports de pouvoir et de domination.

L'identité arabe en contexte de diaspora

Corrélativement, en Occident, chaque fois que le « Nous » occidental se déploie par opposition au « Eux » arabe — les événements du 11 septembre 2001 en sont une illustration spectaculaire¹ —, on observe un renforcement de frontières identitaires « civilisationnelles » étanches entre *Notre* monde « libre », « laïc », « démocratique » et « rationnel » d'une part, et *Leur* monde « intolérant », « terroriste », « fanatique » et « irrationnel » d'autre part (Antonius, 2002). Du coup, la composante « arabe » de la palette identitaire des minorités subsumées dans cette catégorie se trouve projetée à l'avant-plan de leurs constructions identitaires. En d'autres termes, en Occident, les minorités d'origine arabe peuvent difficilement faire abstraction de la catégorie « Arabe » dans la construction de leur identité dans la mesure où les schèmes catégorisants du groupe majoritaire tendent à les enfermer dans une arabité (prescrite) à la fois indifférenciée et stigmatisante.

1 Notons que ce n'est certes pas la première fois dans l'histoire que l'Occident trouve dans la figure de l'Arabe et du musulman un Autre imaginaire pour se donner la réplique dans l'échafaudage de sa trame identitaire auto-narrative (voir à ce sujet Said, 1979 ; Hentsch, 1988). Ainsi, dès l'époque des Croisades, l'Autre oriental avait déjà acquis une forte résonance symbolique dans l'imaginaire occidental.

Mais, bien que l'identité arabe de la diaspora en Occident tende à être déployée essentiellement en réponse au découpage catégoriel du majoritaire, elle n'en a pas moins été récupérée par les catégorisés, qui ont inversé la charge négative dont elle était porteuse. À cet égard, on peut convenir avec des auteurs tels que Abraham (1983, p. 100), Kayal (1983), ou encore Suleiman et Abu-Laban (1989, p. 4-5), que le caractère proprement identitaire de la catégorie « Arabe » en Amérique du Nord est essentiellement réactif, c'est-à-dire qu'il surgit avant tout sous l'effet d'un racisme anti-arabe, qui tend à être plus ou moins virulent selon la conjoncture politique internationale, en particulier au Moyen-Orient. Dès lors, les individus auxquels on accole la marque/stigmate « Arabe », faute de pouvoir s'y soustraire, s'en emparent et s'unissent subjectivement — et parfois même politiquement — pour entreprendre sa réhabilitation symbolique à leurs yeux et à ceux du groupe majoritaire.

Les auteurs qui se sont penchés sur d'autres identités pan-ethniques en Amérique du Nord, telles que les identités « *Hispanic* » (Portes et Macleod, 1996) ou « *Asian-American* » (Espiritu, 1992), ont noté une dynamique tout à fait semblable à celle évoquée plus haut. Un constat récurrent qui ressort de ces analyses est que ce type de construction identitaire est indissociable d'un processus de catégorisation qui relève lui-même de rapports économiques, politiques et symboliques de domination. Ainsi, Espiritu (1992), qui a analysé les fondements de l'identité « *Asian-American* », démontre que cette désignation est, par la force des choses, devenue une référence identitaire signifiante pour les groupes visés. D'après cette approche, le racisme anti-asiatique aux États-Unis obligerait les individus ciblés à se mobiliser collectivement en tant qu'Asiatiques afin d'opposer une résistance intelligible aux yeux du groupe majoritaire.

Il importe de souligner que, à la différence des formes identitaires « *Hispanic-American* » ou « *Asian-American* », l'identité arabe en Amérique du Nord, bien qu'étant largement activée par la catégorisation, peut néanmoins compter pour sa reproduction sur une histoire et une mémoire collectivement partagées qui trouvent leur source en dehors de la domination. Ainsi, on l'a déjà évoqué, du 7^e au 15^e siècle, l'identité arabo-musulmane avait de solides assises institutionnelles dans la mesure où les peuples arabes étaient réunis au sein d'une même entité étatique, notamment sous l'empire des Omeyyades, puis sous celui des Abbassides. Il en résulte qu'aujourd'hui la réinvention de l'identité arabe en contexte migratoire, bien qu'activée et stimulée par le

regard catégorisant du majoritaire, est également alimentée par tout un riche matériel symbolique tiré d'une histoire et d'une mémoire communes. En d'autres termes, la re-production du « Nous les Arabes-Canadiens/Québécois », contrairement au « Nous les *Hispanic-Americans* », ou au « Nous les *Asian-Americans* », ne s'épuise pas dans l'expérience commune de la minorisation et de la stigmatisation.

Dans le cadre de la présente analyse, il importe de souligner que les jeunes de la seconde génération sont généralement plus portés que leurs parents à adopter les étiquettes pan-ethniques (Lopez et Espiritu, 1990, p. 205 ; Espiritu, 1992, p. 14 ; Portes et Macleod, 1996, p. 529). Entre autres explications, on peut avancer le fait que les productions identitaires des immigrants récents sont plus solidement arrimées à un univers symbolique proprement national que ne le sont celles de leurs enfants. Inversement, les jeunes de la deuxième génération, du fait de leur plus grande intériorisation de l'univers symbolique de la société d'accueil, sont plus susceptibles de définir leur propre identité en utilisant les catégories et le langage que le majoritaire a forgés pour penser leur altérité. De plus, la première génération de migrants importe dans la société d'accueil de nombreuses divisions inter-groupes politiques et idéologiques qui rendent difficile l'émergence d'une véritable solidarité pan-ethnique en contexte migratoire. À l'inverse, ces lignes de fracture tendent à avoir moins d'impact sur la deuxième génération, dont la socialisation a été marquée davantage par une expérience commune de la catégorisation que par une expérience des divisions et des différences inter-groupes, qui contribuent à fissurer le front identitaire pan-ethnique (Espiritu, 1992, p. 1-18). Finalement, plus la deuxième génération aura développé une ethnicité (symbolique) réinventée sur une base individuelle, c'est-à-dire en dehors des réseaux de socialisation mis en place par la première génération (Gans, 1994), moins les particularismes identitaires et culturels qui minent les cadres généraux de la pan-ethnicité risquent d'être opérants.

L'identité arabe conjuguée au religieux pluriel

Cette recherche vise également à mettre en évidence les différents modes de réception et d'appropriation de l'étiquette « Arabe » selon le facteur religieux. Il s'agira donc de différencier à nouveau les faces internes et externes de l'identité arabe, mais cette fois selon qu'on se place du point de vue chrétien ou musulman. Dans les représentations dominantes nord-américaines, la catégorie de l'Arabe recoupe bien souvent celle de musulman, si

bien que ces deux termes sont parfois utilisés de manière interchangeable dans les médias destinés au grand public². La catégorie de l'Arabe telle que structurée par le regard majoritaire charrie donc avec elle tout un ensemble de références qui s'articulent autour du signifiant « islam », dont elles dépendent pour faire sens (Antonius et Bendris, 1998). Du coup, les minorités arabes chrétiennes établies en Amérique du Nord sont aux prises avec une catégorie qui leur renvoie d'eux-mêmes une image, non seulement tronquée d'une des composantes essentielles de leur identité, soit leur appartenance confessionnelle, mais également déformée parce que islamisée. De plus, dans le monde arabe post-colonial, les minorités chrétiennes ont été tendanciellement exclues de l'espace symbolique de « l'arabité » au nom d'un certain nationalisme musulman qui opérait une ré-articulation des identités collectives autour du référent islam. Ces deux facteurs contribuent à remettre en cause, aux yeux des minorités arabo-chrétiennes de la diaspora, la valeur proprement identitaire que leur offre la catégorie « Arabe ».

Cependant, dans la mesure où les schèmes essentialisants nord-américains aplanissent les différences intra-groupes qui contribuent à l'extrême diversité culturelle du monde arabe, les chrétiens comme les musulmans se voient balayés sans distinction par le large faisceau projeté par le regard catégorisant et stigmatisant du majoritaire. En d'autres termes, comme Mary Waters l'a si bien démontré à propos des minorités non blanches aux États-Unis, l'ethnicité ne se présente pas toujours comme une option qu'on peut choisir ou décliner de manière volontaire ; elle peut parfois être imposée de l'extérieur (Waters, 1990, 1996). Face à cette violence symbolique, deux types de stratégies de résistance s'offrent aux Arabes chrétiens. D'une part, parce que l'étiquette « Arabe » est, dans l'imaginaire dominant, étroitement associée à l'islam, qui représente une catégorie fortement stigmatisée, certains chrétiens d'origine arabe préfèrent s'en dissocier en mettant plutôt de l'avant leurs identités religieuses et nationales (Suleiman, 1999, p. 15). D'autre part, dans la mesure où ils affectent autant les chrétiens que les musulmans, les préjugés anti-arabes contribuent à forger, à travers une expérience commune de la stigmatisation, une solidarité arabe, non plus seulement inter-ethnique, mais également inter-religieuse (Abu-Laban, 1980, p. 83-94 ; Kayal, 1983).

2 Soulignons que la survivance de cet amalgame est pour le moins paradoxale dans un contexte canadien où 62 % de la population d'origine arabe est chrétienne (Canadian Arab Federation *et al.*, 1999).

Nous procéderons maintenant à une analyse empirique qui vise à explorer 1) la valeur identitaire que des jeunes montréalais d'origine arabe attribuent à la catégorie « Arabe » et 2) leurs perceptions de l'image que le groupe majoritaire a des « Arabes ». Nous nous attacherons également à souligner les différences et les similitudes entre chrétiens et musulmans en ce qui concerne leur décodage de la catégorie « Arabe », tant comme vecteur identitaire que comme catégorie préfabriquée par le groupe majoritaire.

Méthodologie

Notre échantillon se compose de 250 répondants recrutés dans 5 cégeps du Grand Montréal ayant une concentration d'étudiants d'origine arabe égale ou supérieure à la moyenne. Dans la mesure où les jeunes qui composent cet échantillon ont tous entre 17 et 22 ans, on peut postuler, sur la base de recherches antérieures en psychologie sociale et en sociologie (Phinney, 1989 ; Laperrière, 1994), que leur conscience ethnique a atteint une certaine consistance au terme d'un processus graduel de maturation. En effet, alors que, durant l'enfance et les premiers temps de la puberté, les jeunes issus de l'immigration tendent à faire abstraction du marqueur ethnique comme facteur de différenciation identitaire, ils commencent, vers l'âge de 15 ans, à intégrer l'ethnicité comme élément structurant à la fois dans leur rapport à soi et aux autres (Phinney, 1989 ; Laperrière *et al.*, 1994). Il est donc permis de présumer que les jeunes cégépiens du présent échantillon sont déjà bien engagés dans un processus de négociation et de ré-appropriation des catégories ethniques que cherchent à leur assigner, entre autres, la famille et les groupes majoritaires.

Avec l'accord de l'administration et du corps professoral, nous avons recruté les participants à l'entretien en visitant tous les cours de français ou de philosophie offerts par chacun des cégeps sélectionnés. Cette méthode nous a permis de solliciter presque tous les individus habilités à participer à la recherche. Des 250 répondants, 16 ont participé à un entretien d'environ 1 heure 30, au cours duquel ils étaient invités à développer certaines des questions abordées dans le questionnaire³. L'échantillon comprend

3 La sélection des 16 personnes interviewées s'est faite en fonction des 5 variables suivantes : le sexe, la religion, l'âge d'arrivée au Canada, l'origine nationale et le type de profil identitaire du répondant.

132 hommes et 118 femmes dont les deux parents sont originaires d'un pays arabe, et qui sont nés au Canada ou qui y ont immigré avant l'âge de 12 ans. De plus, 46,8 % des répondants sont d'origine libanaise, 16 % d'origine syrienne, 11,2 % d'origine égyptienne, 10,4 % d'origine marocaine, 8 % d'origine algérienne ; les autres groupes (Palestiniens, Iraquiens, Arabie Saoudite et Tunisie) ne représentent au total que 7,6 % de l'échantillon. Également, 65 % des répondants sont de confession chrétienne et 35 % de confession musulmane⁴. Enfin, 31 % des répondants sont nés au Canada⁵.

La catégorie « Arabe » comme construction identitaire

Dans cette partie, nous analyserons la valeur identitaire et le sens que revêt la catégorie « Arabe » aux yeux des jeunes de notre échantillon. Dans le questionnaire, les répondants devaient répondre à la question à choix multiple suivante : *Vous vous considérez d'abord et avant tout en tant que...* a) *Arabe*, b) *Membre d'une communauté nationale (ex. : libanaise, marocaine, égyptienne). Si oui laquelle ?*, c) *Arabe-Canadien (ou Québécois)*, d) *Membre d'une communauté nationale-Canadien (ou Québécois)*, e) *Canadien (ou Québécois)*, et f) *Autre (spécifiez)*. Le tableau 1 indique les pourcentages et les fréquences liées à la distribution des réponses pour a) tout l'échantillon et b) selon l'affiliation religieuse.

La catégorie « Arabe » a recueilli la majorité (relative) des réponses à cette question, non seulement pour l'ensemble de l'échantillon (40,8 %), mais également au sein de chacun des deux groupes religieux (nous reviendrons plus tard sur l'interprétation de ce résultat). La catégorie qui vient en deuxième place a été « Groupe national » pour l'ensemble de l'échantillon. Notons également que la catégorie « Arabe » a recueilli la majorité (relative) des réponses chez tous les groupes nationaux représentés dans l'échantillon, à l'exception des Libanais chrétiens, qui s'identifient, dans l'ordre, d'abord comme Libanais (42,7 %), puis comme « Arabe » (24,0 %), ensuite comme « Arabe-Canadien (ou Québécois) » (21,9 %), « Libanais-Canadien (ou Québécois) » (4,2 %), et finalement comme « Canadien (ou Québécois) »

4 Selon Statistique Canada, 62 % des personnes d'origine arabe recensées en 1991 sont de confession chrétienne alors que 32 % sont de confession musulmane (Statistique Canada, 1991).

5 Selon Statistique Canada, 33 % des personnes d'origine arabe recensées en 1991 sont nées au Canada (Statistique Canada, 1991).

Tableau 1 — Distribution des réponses à la question portant sur l'auto-identification

	Arabe	Groupe national	Arabe-Canadien (ou Québécois) ¹	Groupe national-Canadien (ou Québécois)	Canadien (ou Québécois)	Autre	Total
Total	40,8	28,0	21,2	2,8	1,2	6,0	100 (250)
Selon l'affiliation religieuse							
Chrétiens	35,2	30,2	24,1	3,7	1,9	4,9	100 (162)
Musulmans	51,1	23,9	15,9	1,1	0,0	8,0	100 (88)

1 On sait que, au Québec, les minorités ethniques tendent à mobiliser, de manière soit cumulative soit exclusive, les catégories « Québécois » et « Canadien » dans la formation de leur identité culturelle (Helly et Van Schendel, 2001). Il nous apparaissait donc essentiel d'offrir aux répondants un choix de réponses qui reflète le caractère bipolaire des catégories identitaires associées aux groupes majoritaires au Québec. Cependant, afin de ne pas alourdir inutilement le choix de réponses, la locution « ou Québécois » a été ajoutée entre parenthèse à la suite de l'étiquette « Canadien ». Une telle décision a bien sûr pour effet de rendre invisible le poids relatif des appartenances canadienne et québécoise, ce qui, compte tenu de l'objectif poursuivi ici, ne posait aucun problème ; en effet, il s'agissait plutôt de cerner 1) le poids relatif des appartenances « ethniques » par rapport aux appartenances aux groupes majoritaires, et 2) l'importance relative accordée à l'appartenance « Arabe » par rapport à l'appartenance au pays d'origine.

(1,0%)⁶. Cependant, il ressort de la distribution précédente que le pourcentage cumulé des catégories « Arabe » et « Arabe-Canadien (ou Québécois) » (45,9 %) est presque identique au pourcentage cumulé des catégories « Libanais » et « Libanais-Canadien (ou Québécois) » (46,9 %). Il semble

6 Cette « exception libanaise » s'explique en grande partie par le fait que, chez les Libanais chrétiens, la production symbolique et institutionnelle de la nation s'est exprimée historiquement à travers un nationalisme religieux déployé en opposition à son pendant musulman, qui, lui, s'articulait autour d'une solidarité panarabe (Abu-Laban, 1980 ; Kayal, 1983).

donc que, même chez les Libanais chrétiens, la communauté arabe est mobilisée tout autant que la communauté nationale dans la construction d'une identité ethnique en contexte québécois.

L'analyse quantitative signale donc que la catégorie « Arabe » constitue un pôle, sinon prioritaire, du moins incontournable, pour un grand nombre de ces jeunes montréalais d'origine arabe. L'analyse qualitative, quant à elle, s'est avérée essentielle afin de donner un sens et apporter quelques nuances aux résultats quantitatifs présentés ci-dessus. Premièrement, les entretiens ont fait davantage ressortir les particularismes culturels, notamment nationaux, religieux et ethniques (ex. : Berbère, Kabyle, etc.) que recouvre la catégorie identitaire « Arabe ». Ainsi, la plupart des informateurs clés qui, dans le questionnaire, avaient encerclé l'option « Arabe » ou « Arabe-Canadien (ou Québécois) » ont laissé entendre durant les entretiens que leurs sentiments d'appartenance à la communauté « Arabe » et à leur communauté nationale, loin d'être mutuellement exclusifs, se combinent plutôt de manière cumulative. Tout en s'affichant comme Arabes, les personnes rencontrées avaient néanmoins une conscience aiguë des différences culturelles qui traversent le monde arabe, à commencer par celles qui distinguent le Moyen-Orient du Maghreb. Ces différences fondent, dans l'imaginaire des jeunes arabes rencontrés, des cultures ethniques, nationales et régionales perçues comme autant d'entités particulières au sein d'un ensemble de références et de symboles culturels plus vaste. Par exemple, une jeune fille déclare⁷ :

Arabe, c'est un terme très général. Quand on parle des Arabes, on parle de peuples qui vivent dans les mêmes conditions [...] Peut-être qu'au niveau culturel et politique, c'est la même chose, la langue aussi. Il y a plusieurs choses qui nous unissent. Mais essentiellement, au niveau culturel, des mentalités et tout ça, c'est aussi très différent. Même si on prend, par exemple, les Syriens et les Libanais, qui sont voisins, c'est des mentalités complètement différentes (chrétienne d'origine libanaise, arrivée au Canada à 6 ans).

7 Dans les lignes qui suivent, nous indiquerons toujours entre parenthèse, à la fin des citations de participants, le sexe, l'affiliation religieuse et, le cas échéant, l'âge d'arrivée au Canada des personnes dont les propos sont rapportés.

Une autre participante, quant à elle, tient les propos suivants :

C'est sûr que je suis portée à dire que je suis Libanaise mais, en même temps, je suis Arabe [...] Bien sûr qu'il y a des différences mais... C'est comme si tu prends des Européens, un Espagnol et un Français par exemple, il y a beaucoup de différences, mais ils demeurent des Européens. Mais pour eux, c'est plus au niveau géographique qu'ils se rejoignent — c'est le même continent — tandis que pour nous [les Arabes], c'est plus que seulement géographique. En fait, c'est vraiment... la culture, il y a plusieurs points en commun : les traditions, les mœurs. Il y a des différences, c'est sûr, mais quand même... (chrétienne d'origine libanaise née au Canada).

Nous avons soutenu, dans la première partie de cet exposé, que le regard catégorisant du majoritaire tend à imposer au minoritaire le langage par l'intermédiaire duquel ce dernier médiatise ses propres constructions identitaires. Dans le cas qui nous occupe, la grande popularité que connaît le pôle identitaire « Arabe » auprès de ces jeunes — par comparaison au pôle national notamment — doit être interprétée en partie comme le produit d'une violence symbolique en quelque sorte « fondatrice ». C'est que ces jeunes évoluent dans une société dont les cadres catégorisants — tant dans leurs manifestations discursives que symboliques — les pensent, les nomment et les interpellent fréquemment comme « Arabes », faisant ainsi abstraction de toute la diversité culturelle et identitaire que ce terme recouvre et couvre.

Cependant, si ces jeunes formulent en effet leur ethnicité à travers des formes en partie sur-déterminées, ce n'est pas sans avoir préalablement fait subir aux contenus dont ces dernières sont porteuses une subversion qui les rend propres à la « consommation identitaire ». Voici deux exemples de cette réhabilitation normative opérée par les participants sur la catégorie identitaire « Arabe » :

Intervieweur : « Est-ce que vous vous identifiez aussi en tant qu'Arabe ? »

Participante : « Ben ça dépend de ce que tu entends par Arabe. Parce que, souvent l'étiquette Arabe [signifie] qu'on est tous maffioso, voleurs, t'sé des délinquants. Il y a beaucoup de cela dans le terme Arabe. Mais moi, c'est pas dans ce sens là que je m'identifie comme Arabe » (musulmane d'origine algérienne née au Canada).

Un autre jeune, quant à lui, fait un usage beaucoup plus explicite du riche réservoir mémoriel et symbolique à même lequel les catégorisés peuvent puiser lorsqu'ils entreprennent de renverser, voire d'inverser, la charge négative dont est porteuse la catégorie « Arabe » en contexte nord-américain :

Intervieweur : « Est-ce que ton héritage culturel est important pour toi ? »

Participant : « Oui. Parce qu'il y a plein de bonnes choses dans notre culture. Parce que je trouve que, être Arabe, ben, il y a toute une histoire, t'sé ce que je veux dire ? Les Arabes, c'est un peuple avec une histoire, ils ont laissé leur marque sur la terre. Je suis fier d'être Arabe ! » (chrétien d'origine libanaise né au Canada).

Nous examinerons maintenant les différences entre chrétiens et musulmans dans leurs rapports à la catégorie identitaire « Arabe ». Comme on peut le voir au tableau 1, la variable « affiliation religieuse » est significativement corrélée au choix d'appartenance identitaire du répondant, avec un seuil de signification de 0,05 et un χ^2 de 10,02. Comme l'indiquent les distributions de pourcentages, cette corrélation signifie, entre autre choses, que les musulmans sont significativement plus enclins que les chrétiens à choisir comme source première d'identification la catégorie « Arabe » (51,1 % contre 35,2 %)⁸. Mais il n'en demeure pas moins que cette dernière constitue, même parmi les chrétiens, la catégorie identitaire proposée qui a recueilli le plus grand nombre de réponses. Plus encore, le pourcentage cumulé de chrétiens qui s'identifient soit comme « arabes », soit comme « arabe-canadiens (ou québécois) », atteint 59,3 %, alors que celui de chrétiens qui s'identifient soit comme « nationaux » ou comme « nationaux-canadiens (québécois) » n'est que de 33,9 %. Il semble donc que l'identité ethnique des chrétiens de l'échantillon compte assurément parmi ses multiples points d'ancrage l'espace symbolique de la communauté arabe, bien que cette tendance soit plus marquée chez les répondants musulmans.

8 Un examen attentif du tableau 1 nous révèle aussi que les chrétiens sont significativement plus prompts que les musulmans à porter leur choix sur des étiquettes qui renvoient aux groupes majoritaires canadiens et québécois. Cependant, avant de tirer quelque conclusion sur la base de cette observation, il faut garder à l'esprit que les répondants musulmans de cet échantillon sont généralement issus de vagues migratoires plus récentes que les répondants chrétiens, ce qui pourrait expliquer, en partie du moins, leur sentiment d'identification relativement moins grand avec la société d'accueil.

Cependant, les propos des interviewés démontrent que l'appartenance à la communauté arabe est beaucoup plus problématisée chez les chrétiens que chez les musulmans. En particulier, il semble que l'identification des chrétiens en tant qu'Arabes soit conditionnelle à la reconnaissance, et par les Arabes musulmans, et par les Canadiens et les Québécois, qu'il est possible d'être à la fois Arabe et chrétien. À titre d'exemple, un des chrétiens rencontrés exprime son identification en tant qu'Arabe tout en émettant les réserves suivantes :

Être Libanais, c'est une partie de la communauté arabe. Mais seulement si on s'entend pour dire qu'il y a des chrétiens parmi les Arabes. Une fois que cette réalité a été reconnue, oui, je me considère comme Arabe. J'ai aucun problème avec ça (chrétien d'origine libanaise né au Canada).

Dans la même veine, lorsque nous avons demandé à une participante, également chrétienne, si elle faisait une distinction entre ses identités libanaise et arabe, elle a répondu :

Peut-être qu'un musulman dirait que je ne suis pas Arabe parce que le Liban a été trop occidentalisé et parce qu'il y a des chrétiens là-bas [au Liban]. Tu vois ce que je veux dire ? [...] Mais moi je dis que je suis Arabe parce que je parle l'arabe, j'écoute de la musique arabe. On est Arabe après tout dans mon pays. Pour moi, être Arabe, c'est pas seulement être musulman. C'est plus comme... la culture arabe (chrétienne d'origine libanaise, arrivée au Canada à 7 ans).

Les deux extraits présentés ci-dessus soulignent que ces jeunes chrétiens sont engagés dans une lutte symbolique pour être reconnus à la fois comme Arabe et chrétien. Il s'agit là d'une lutte ardue, il est vrai, car, dans les schèmes cognitifs du majoritaire, un tel croisement identitaire suppose la rencontre de deux catégories perçues comme foncièrement antinomiques. Le plaidoyer qu'ont formulé plusieurs Arabes chrétiens en faveur du caractère multi-confessionnel de l'identité arabe fait écho à l'intuition de Charles Taylor (1997), pour qui les groupes minoritaires cherchent continuellement à faire reconnaître leurs spécificités identitaires et culturelles par le groupe majoritaire. Il traduit aussi une volonté des Arabes chrétiens de s'affranchir des cadres « uniformisants » de la catégorisation, cadres qui leur imposent une identité pré-fabriquée les empêchant de conjuguer leur humanité dans

la différence et la nuance, privilège que s'attribue exclusivement le majoritaire (Guillaumin, 1972).

D'autre part, comme le dernier extrait d'entretien le rappelle, les minorités chrétiennes du monde arabe tendent à être exclues d'une communauté arabe imaginaire qui, dans la période post-nassérienne, est devenue de plus en plus médiatisée par l'islam. Dans le monde arabe, cette exclusion a surtout eu pour effet d'entraîner, chez les chrétiens, un rejet de cette arabité qui leur a été déniée sous l'impulsion d'un certain nationalisme arabo-musulman. Or, la présente analyse suggère que, en contexte nord-américain, les Arabes chrétiens, du moins ceux de la deuxième génération, sont nettement enclins à vouloir négocier leur ré-intégration dans l'espace symbolique de l'arabité. L'hypothèse que nous avons proposée est que, en Amérique du Nord, c'est le regard catégorisant du groupe majoritaire qui tend à les y ramener.

La figure de l'Arabe comme produit de la catégorisation

Dans la première partie de cette analyse, nous avons montré que les jeunes québécois d'origine arabe luttent pour que le majoritaire reconnaisse toute la diversité nationale, ethnique et religieuse (s'ils sont chrétiens) que recouvre la catégorie « Arabe ». Mais il demeure que, de manière générale, le découpage des frontières à partir duquel le majoritaire pense l'altérité de ces jeunes recoupe dans une large mesure le découpage à partir duquel ces derniers forgent leurs propres constructions identitaires. C'est ainsi que le « Vous les Arabes » et le « Nous les Canadiens/Québécois » se convertissent aisément en « Nous les Arabes » et « Vous les Canadiens/Québécois », selon le côté de la frontière où se situe le locuteur. Ce rapport de correspondance traduit en fait un rapport de dépendance symbolique dans la mesure où « le majoritaire [...] impose certaines formes à la prise de parole du minoritaire » (Guillaumin, 1972, p. 112). On l'a évoqué rapidement, un tel rapport a pour effet d'engager les jeunes d'origine arabe dans une lutte permanente pour rehausser la valeur normative d'une catégorie socialement dévaluée, catégorie que nombre d'entre eux ont néanmoins adoptée. Dans cette deuxième partie, nous nous pencherons précisément sur la manière dont ces jeunes de la deuxième génération se considèrent représentés normativement en tant qu'Arabes par le groupe majoritaire. Nous porterons une attention particulière aux perceptions qu'ont les participants du rôle joué par les médias dans la structuration des représentations externes de l'arabité. Cette démarche, nous l'espérons, permettra de mieux saisir comment les processus de catégorisation et d'iden-

tification, qui sont dialectiquement liés, fondent la figure de l'Arabe pris à la fois comme production idéologique et comme substrat identitaire.

Tout d'abord, les résultats de notre questionnaire indiquent qu'une nette majorité de répondants considère que les Arabes sont perçus de manière négative par les Canadiens. Ainsi, une majorité est soit *complètement* (28,1 %) soit *plutôt* (49,8 %) *en accord* avec l'énoncé *Les Canadiens entretiennent des préjugés négatifs à l'endroit des Arabes*. Inversement, seule une minorité est soit *plutôt* (15,7 %) soit *complètement* (6,4 %) *en désaccord* avec ce même énoncé. De manière similaire, une majorité encore plus forte est soit *complètement* (44,2 %) ou *plutôt* (38,2 %) *en accord* avec l'énoncé *Les médias contribuent à propager un portrait biaisé des Arabes*. Seule une faible minorité est au contraire *complètement* (12,4 %) ou *plutôt* (5,2 %) *en désaccord* avec cet énoncé.

L'analyse du corpus de données qualitatives a permis de mieux saisir la charge normative dont sont porteuses, aux yeux des personnes rencontrées, les représentations dominantes des Arabes dans un contexte canadien. Nous avons demandé aux jeunes si, à leur avis, les Canadiens ont une image juste des Arabes. Toutes les réponses, à une exception près, suggèrent que cette image est nettement déformée et, de surcroît, extrêmement négative. Le stéréotype le plus souvent rapporté est que tous les Arabes sont des terroristes et ont une prédisposition générale à la violence. De plus, la partie de l'entretien consacrée aux représentations médiatiques a fait ressortir une tendance marquée des participants à voir dans l'industrie hollywoodienne une des principales sources de propagation du stéréotype de l'Arabe terroriste. À cet égard, trois films d'action ont été, à plus d'une reprise, pointés du doigt par les participants : *Passenger 57* (réal. K. Hooks, 1992), *True Lies* (réal. J. Cameron, 1994) et *The Siege* (réal. E. Zwick, 1998).

L'analyse de contenu a également permis de dégager une série d'épithètes, tous d'ordre négatif, que le groupe majoritaire associerait, selon les jeunes de l'échantillon, aux Arabes : « voleur », « traître », « déloyal », « rusé », « arriéré/primitif ». La question des rapports de genre constitue également, selon les participants des deux sexes, un terrain privilégié où prennent racine les stéréotypes anti-arabes. Plus précisément, les personnes rencontrées considèrent que, pour les Canadiens, les rapports de sexe dans le monde arabe sont marqués du sceau de la domination masculine. Il est intéressant de constater que l'angle à partir duquel est rapporté ce stéréotype est fortement conditionné par le sexe du participant. Ainsi, alors que les participants de sexe

masculin ont eu surtout tendance à mentionner le stéréotype de l'homme arabe qui exploite et domine sa femme, les participantes, elles, ont davantage relevé celui de la femme arabe exploitée et soumise. Par exemple, une des participantes tient les propos suivants :

Ils pensent que dans tous les pays arabes, les femmes sont obligées de porter le voile et qu'elles ne peuvent pas adresser la parole à un homme dans la rue, ou qu'elles peuvent seulement sortir accompagnées de leur mari. Mais ça dépend de quel pays tu parles. Comme, en Arabie Saoudite c'est un peu vrai. Mais les Québécois mêlent toutes les nationalités ensemble. Ça donne pas du tout une image juste (musulmane d'origine marocaine née au Canada).

En ce qui concerne les représentations médiatiques, les participants ont encore une fois identifié Hollywood comme un terrain fertile pour la cristallisation des préjugés anti-arabes autour de la question des rapports de genre. Un film en particulier a été identifié par un très grand nombre de répondants comme faisant presque figure de cas d'école à cet égard. Il s'agit du film *Never without my Daughter* (réal. B. Gilbert, 1991)⁹. Ce qui retient le plus l'attention ici est que, bien que les participants aux entretiens sachent pertinemment que ce film porte sur l'Iran, un pays non arabe, ils considèrent néanmoins cette production cinématographique comme celle qui a le plus contribué à la propagation de stéréotypes anti-arabes au Canada. Cet apparent paradoxe souligne en fait très bien le caractère auto-référentiel de la catégorisation. Plus précisément, les schèmes catégorisants du majoritaire se passent très bien, pour leur reproduction, de « consulter » les propositions identitaires soumises par les catégorisés. Ils cherchent plutôt à reconduire les repères normatifs et cognitifs qui fondent leur propre cartographie préétablie de l'altérité. En l'occurrence, les Iraniens ne se considèrent pas comme des Arabes et ces derniers non plus ne les considèrent pas comme tels.

En terminant, nous comparerons les attitudes respectives des chrétiens et des musulmans sur la question des préjugés anti-arabes au Canada. Une majorité de musulmans (83,9 %) comme de chrétiens (74,7 %) est soit

9 Ce film raconte l'histoire d'une Américaine qui réussit à s'enfuir avec sa fille pour échapper à un mari d'origine iranienne qui voulait les forcer à vivre pour toujours en Iran, soumises et recluses.

complètement soit plutôt en accord avec l'énoncé Les Canadiens entretiennent des préjugés négatifs à l'endroit des Arabes. De même, une majorité de musulmans (90,8 %) et de chrétiens (77,8 %) s'accordent pour dire, à des degrés divers, que Les médias contribuent à propager un portrait biaisé des Arabes.

Les musulmans sont donc plus portés que les chrétiens à considérer que les Canadiens et leurs médias entretiennent des préjugés négatifs à l'endroit des Arabes, un écart qui peut s'expliquer par le fait que stéréotypes anti-arabes et anti-musulmans tendent, on l'a évoqué, à se conjuguer sur un même mode. D'ailleurs, lors des entretiens, les participants musulmans, contrairement aux participants chrétiens, étaient souvent portés à considérer que, à plusieurs égards, les préjugés anti-arabes ciblaient plus particulièrement leur groupe religieux. Ainsi, pour plusieurs jeunes musulmans rencontrés, le stéréotype de l'époux arabe dominateur et violent et celui de son épouse victime et soumise relève prioritairement du préjugé anti-musulman. Un jeune musulman déclare par exemple :

En général, quand je dis que je suis Algérien, ils [les Canadiens] disent terroristes. Et quand je mentionne que je suis musulman, ils disent batteurs de femmes, ou vous devez avoir 3 ou 4 femmes (musulman d'origine algérienne arrivé au Canada à 8 ans).

D'autres participants musulmans insistent sur le caractère spécifiquement anti-musulman du stéréotype de l'Arabe terroriste. Ainsi, cette musulmane d'origine égyptienne née au Canada déclare : « Je pense que se faire traiter de terroriste, c'est très dur pour certaines personnes arabes, mais surtout pour les musulmans. » Donc, pour plusieurs musulmans, les stéréotypes anti-arabes et anti-musulmans se recourent largement. Par ailleurs, il semblerait que les préjugés anti-arabes, malgré leurs accents anti-musulmans, affectent tout de même les chrétiens. À titre illustratif, une chrétienne avait, dans le questionnaire, sélectionné la catégorie « Arabe » comme source première d'identification. Lorsque l'intervieweur lui demande, au cours de l'entretien, si les Canadiens ont une perception biaisée des Arabes, elle répond de la sorte :

Il faut comprendre que, premièrement, pour eux [le groupe majoritaire], Arabe = musulman. Deuxièmement, pour eux, musulman = violent terroriste » (chrétienne d'origine libanaise arrivée au Canada à 7 ans).

Les propos suivants, tenus par une autre chrétienne, sont tout aussi révélateurs :

Intervieweur : « Est-ce que tu penses que les Canadiens ont une image juste des Arabes ? Ou est-ce que cette image est déformée ? »

Participant : « Je crois que c'est biaisé parce que, tout de suite, dès qu'il parlent des Arabes, ils les associent au Moyen-Orient, ils les associent à la religion islamique, à la soumission, à la domination, aux meurtres et compagnie. Et pis ils pensent que c'est horrible, et le voile, et tout ça » (chrétienne d'origine syrienne arrivée au Canada à 6 ans).

Il faut souligner enfin que, bien que le film *Never without my Daughter* soit porteur d'un message spécifiquement anti-musulman, plus de la moitié des participants qui ont mentionné que ce film porte préjudice aux Arabes sont des chrétiens, qui tous se considèrent comme Arabes. Cet exemple souligne de manière éloquent le profond décalage entre les schèmes cognitifs binaires qui informent la catégorisation et la diversité beaucoup plus complexe du réel « catégorisable ».

Les données qualitatives suggèrent donc que le processus de catégorisation s'applique indifféremment à tout individu, chrétien ou musulman, qui porte les marques de l'« arabité » telle que définie de l'extérieur, c'est-à-dire par le majoritaire. Dès lors, les Arabes chrétiens sont d'autant plus motivés à dénoncer, comme ils le font, l'amalgame « Arabe = musulman », qu'ils savent pertinemment que leur identité arabe est, dans une large mesure, socialement dévaluée parce qu'associée à l'islam. Mais, encore une fois, il semblerait que les chances de réussite d'une telle stratégie de distinction soient minces dans la mesure où le groupe majoritaire subsume sans nuance chrétiens et musulmans dans une même « arabité » islamisée et, par là, doublement hypothéquée.

Conclusion

Le cas des catégories pan-ethniques en contexte migratoire constitue une illustration exemplaire de la violence symbolique inhérente à toute forme de catégorisation dans le cadre de rapports majoritaire/minoritaire. Ainsi, dans le cas à l'étude, les Arabes québécois de deuxième génération considèrent que le regard du majoritaire les fige dans une « arabité » monolithique qui

ignore la grande variété des couches sédimentaires constitutives de leur structure identitaire. Les chrétiens, en particulier, se font assigner une « arabité » islamisée dans laquelle ils se reconnaissent bien mal, mais à laquelle le regard homogénéisant du majoritaire les ramène néanmoins constamment. De plus, une forte majorité parmi ces jeunes, musulmans comme chrétiens, estime que les représentations dominantes des Arabes, au Canada, charrient tout un ensemble de stéréotypes et de préjugés particulièrement négatifs.

Toutefois, malgré ou à cause de la catégorisation, le label pan-ethnique « Arabe » s'avère être une source d'identification première parmi les chrétiens, et encore plus parmi les musulmans. Un tel phénomène peut s'expliquer en partie par le fait que le champ des possibles identitaires de la deuxième génération soit largement balisé par le cadre référentiel du majoritaire. Mais, surtout, ces jeunes tendent à recomposer leur ethnicité à l'intérieur des catégories du groupe majoritaire, afin, entre autres, de pouvoir opposer au regard stigmatisant de ce dernier une résistance socialement intelligible. Par ailleurs, il semblerait que l'identité arabe soit également alimentée par un réservoir mémoriel et culturel qui existe en dehors de la minorisation, et à même lequel les catégorisés puisent afin de purger la figure de l'Arabe du stigmatisme dont elle est porteuse en contexte nord-américain.

En terminant, si le processus de catégorisation engendre bien une mise à l'écart des minoritaires par le « Nous » majoritaire, il ne doit cependant pas être confondu avec une possible discrimination ou une exclusion d'ordre socio-économique. En effet, on sait qu'il n'existe pas de liens nécessaires entre les dimensions symboliques et matérielles de l'exclusion¹⁰. À cet égard, bien que cette question déborde le propos du présent article, il convient de souligner que notre recherche a également révélé que ces jeunes d'origine arabe se sentent relativement bien acceptés par le groupe majoritaire dans leur vie personnelle. En d'autres termes, la catégorisation stigmatisante ne semble pas inévitablement déboucher ici sur de la discrimination dans le cadre de rapports sociaux quotidiens.

Mais le simple fait que ces jeunes soient à l'abri de la discrimination — du moins à ce stade de leur vie — ne nous informe en rien sur leur degré

10 Cependant, l'état de la recherche nous indique que ces deux dimensions sont presque inmanquablement co-présentes dans l'expérience du racisme vécu par les minorités visibles (cf. Lians et Matthews, 1998).

d'identification avec la société d'accueil¹¹, ainsi que sur leur degré d'investissement dans les structures sociales et institutionnelles de cette dernière. À ce sujet, nous aimerions lancer quelques pistes de réflexion qui, nous l'espérons, pourront orienter les recherches et les politiques futures. En particulier, on peut se demander dans quelle mesure la stigmatisation de certains groupes, notamment les minorités « visibles », peut entraver l'émergence chez ces derniers de liens identitaires significatifs avec une communauté citoyenne québécoise et canadienne qu'ils perçoivent comme foncièrement hostile à l'univers ethno-culturel dont ils se réclament. Par contre, il est permis de penser qu'une absence, même relative, de discrimination serait de nature à favoriser la formation d'une identité québécoise et canadienne chez ces groupes. Mais il se pourrait bien qu'il s'agisse d'une identité dont les points d'ancrage se limitent aux paramètres d'une citoyenneté civile et politique minimales qui s'arrête là où les appartenances de type communautaire commencent. Ainsi, dans le cas qui nous occupe, les forts préjugés anti-arabes auxquels sont généralement exposées les minorités d'origine arabe ne sont pas propices à l'émergence d'un véritable désir d'incorporation sociale, identitaire et culturelle au sein du groupe majoritaire.

On sait que le modèle québécois de gestion étatique de la pluralité culturelle vise non à favoriser l'épanouissement et la coexistence pacifique (en vase clos) de différentes cultures minoritaires, mais également à amener ces dernières à se greffer à l'espace symbolique et institutionnel de la nation, prise dans un sens à la fois civique et culturel. On peut douter du succès d'un tel programme auprès de groupes dont la différence ethno-culturelle, qui fonde leur statut de minoritaire, tend à être socialement dévaluée, voire stigmatisée.

Finalement, il faut noter que les milieux scolaires fortement pluriethniques dans lesquels sont insérés les jeunes de notre échantillon constituent des environnements qui sont relativement à l'abri de la discrimination en comparaison, notamment, des marchés du logement et du travail. Ainsi, lorsque ces jeunes quitteront leur milieu scolaire « protégé » pour, éventuellement, se chercher un emploi, cette « arabité » — qu'ils semblent pour l'instant en mesure d'assumer et de revendiquer sans heurts — pourrait fort bien se transformer, osons le dire, en obstacle à leur intégration sur le

11 Il est cependant significatif que seule une minorité de nos répondants ait opté pour les catégories identitaires « Canadien » ou « Québécois » — prises seules ou jumelées à une autre — comme source d'auto-désignation (voir le tableau 1).

marché du travail, où les préjugés anti-arabes sont plus susceptibles, non seulement d'être opérants, mais également de déboucher sur de la discrimination et de l'exclusion.

Bibliographie

ABRAHAM, S. Y. « Detroit's Arab-American Community : A Survey of Diversity and Commonality », in S. Y. Abraham et N. Abraham (dir.), *Arabs in the New World. Studies on Arab-American Communities*, Détroit, Wayne State University, Center for Urban Studies, 1983, p. 84-109.

ABU-LABAN, B. *An Olive Branch on the Family Tree. The Arabs in Canada*, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1980.

AJAMI, F. « The End of Pan-Arabism », in T. E. Farah (dir.), *Pan-Arabism and Arab Nationalism. The Continuing Debate*, Boulder, Westview Press, 1987, p. 96-115.

ANTONIUS, R. « Un racisme respectable », in J. Renaud, L. Pietrantonio et G. Bourgeault (dir.), *Les relations ethniques en question. Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2002, p. 253-271.

ANTONIUS, R. et N. BENDRIS. « Des représentations sociales aux transactions interculturelles : l'image des femmes arabes et son impact dans les situations de conflit personnel », in K. Fall et L. Turgeon (dir.), *Champs multiculturels, transactions interculturelles : des analyses, des théories, des pratiques*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 215-239.

CANADIAN ARAB FEDERATION AND THE ARAB COMMUNITY CENTRE OF TORONTO. *A Profile of Arabs in Canada*, Toronto, 1999.

ESPIRITU, Yen Le. *Asian-American Panethnicity : Bridging Institutions and Identities*, Philadelphie, Temple University Press, 1992.

GANS, H. « Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity : Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 17, n° 4 (1994), p. 577-592.

GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste : genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972.

HALL, S. « Old and New Identities, Old and New Ethnicities », in A. King (dir.), *Culture, Globalization and the World System. Contemporary Conditions for the Representations of Identity*, New York, SUNY, 1991, p. 41-68.

HELLY, D. et N. VAN SCHENDEL. *Appartenir au Québec. Citoyenneté, nation et société civile. Enquête à Montréal, 1995*, Québec, Éditions de l'IQRC/Les Presses de l'Université Laval, 2001.

HENTSCH, T. *L'Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l'est méditerranéen*, Paris, Éditions de Minuit, 1988.

JUTEAU, D. « L'ethnicité et la modernité », in *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999a, p. 185-197.

JUTEAU, D. « Les communalisations ethniques dans le système-monde », in *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999b, p. 151-176.

KAYAL, P.M. « Arab Christians in the United States », in S.Y. Abraham et N. Abraham (dir.), *Arabs in the New World. Studies on Arab-American Communities*, Détroit, Wayne State University, Center for Urban Studies, 1983, p. 44-64.

LAPERRIÈRE, A. *et al.* « Mutual Perceptions and Interethnic Strategies Among French, Italian, and Haitian Adolescents of a Multiethnic School in Montreal », *Journal of Adolescent Research*, vol. 9, n° 2 (1994), p. 193-217.

LIAN, J.Z. et D. MATTHEWS. « Does the Vertical Mosaic Still Exist ? Ethnicity and Income in Canada, 1991 », *The Canadian Review of Sociology and Anthropology*, vol. 35, n° 4 (1998), p. 461-481.

LOPEZ, D. et Y.L. ESPIRITU. « Panethnicity in the United States : A Theoretical Framework », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 13, n° 2 (1990), p. 198-224.

PHINNEY, J.S. « Stages of Ethnic Identity Development in Minority Group Adolescents », *Journal of Early Adolescence*, vol. 9 (1989), p. 34-49.

PORTES, A. et D. MACLEOD. « What Shall I Call Myself ? Hispanic Identity Formation in the Second Generation », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 19, n° 3 (1996), p. 523-547.

SAID, E. *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979.

SULEIMAN, M.W. *The Arabs in the Mind of America*, Brattleboro, Amana Books, 1988.

SULEIMAN, M.W. « Introduction : The Arab Immigrant Experience », in M.W. Suleiman (dir.), *Arabs in America. Building a New Future*, Philadelphie, Temple University Press, 1999, p. 1-21.

SULEIMAN, M.W. et B. ABU-LABAN. « Introduction », in B. Abu-Laban et M.W. Suleiman (dir.), *Arab-Americans : Continuity and Changes*, Belmont, Association of Arab-American University Graduates, 1989, p. 1-17.

TAYLOR, C. *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1997.

WATERS, M. *Ethnic Options. Choosing Identities in America*, Berkeley, University of California Press, 1990.

WATERS, M. « Ethnic Options : For Whites only ? », in S. Pedraza et R. Rumbaut (dir.), *Origins and Destinies : Immigration, Race, and Ethnicity in America*, Belmont, Wadsworth, 1996, p. 444-454.

Racisme et discrimination au Québec : réflexion critique et prospective sur la recherche

MARYSE POTVIN

Il est difficile de dresser un portrait « clair » de l'état du racisme au Québec et de la production scientifique sur le sujet, comme nous le constatons dans un « diagnostic » sur la question en 1995 (Mc Andrew et Potvin, 1996 ; Bataille, Mc Andrew et Potvin, 1998). En effet, bien que la réflexion juridique et la jurisprudence aient connu une évolution fulgurante, la recherche en sciences sociales sur le racisme au Québec est à la fois rare, fragmentée, conjoncturelle et « ambivalente ». De plus, le racisme ne domine pas le débat public, comme c'est le cas en Europe, et il est abordé de manière indirecte dans de nombreux travaux. Les sondages d'opinion, les données sur les crimes haineux ou les plaintes pour discrimination « raciale » ne nous informent pas entièrement sur la « réalité », la montée ou la teneur du phénomène.

Ce constat est d'autant plus frappant aujourd'hui que l'essentiel de la production scientifique québécoise sur le racisme et la discrimination se situe entre les années 1980 et 1994, pour des raisons qui restent à explorer. Au début des années 1990, le racisme paraissait plus affirmé dans les sondages d'opinion, la littérature scientifique, associative et gouvernementale, les médias et l'action des groupes haineux. Les problèmes sociaux étaient exacerbés et rendaient plus visibles les tensions sociales et culturelles entre les populations majoritaires et minoritaires, ainsi que l'inquiétude des décideurs quant à l'ouverture d'un « espace du racisme » plus généralisé au Québec.

Cet article se penche sur les « évidences empiriques » produites par la recherche québécoise sur le racisme depuis 1994¹. En raison des limites d'espace, il n'examine pas les divers courants théoriques qui fondent

1 Nous vous renvoyons à Mc Andrew et Potvin (1996) pour les études antérieures à 1994.

généralement les démarches méthodologiques². Il effectue un bref survol de ce que nous savons et ne savons pas sur le racisme au Québec, à partir des rares travaux québécois sur le sujet. Cet article revient d'abord sur l'hypothèse des mutations du racisme et de ses adaptations à la modernité, qui expliquerait l'aspect paradoxal du racisme au Québec et les difficultés de la recherche à le circonscrire. Cette hypothèse est ensuite étayée à partir des travaux québécois dans différents secteurs de la vie sociale.

L'ambivalence de la situation québécoise : l'hypothèse du néoracisme contemporain

Lorsque le chercheur se penche sur la situation du racisme et de ses manifestations au Québec, il observe une situation paradoxale ou « ambivalente ». Comme dans d'autres sociétés, le paradoxe réside dans la coexistence conflictuelle d'un système de valeurs démocratiques avec un système d'interrelations complexes d'expression du racisme, analytiquement interreliées, mais empiriquement éclatées : attitudes (ethnocentrisme, préjugé, stéréotype), discriminations directes ou indirectes, inégalités, discours, actes de violence. En effet, on constate d'un côté que le discours normatif québécois est inclusif, qu'un important dispositif juridique et institutionnel a été mis en place pour garantir le respect des droits de la personne et l'égalité des chances, qu'il n'existe pas de formation politique raciste, que le nombre de Québécois se déclarant ouvertement racistes est réduit, que le modèle général de mobilité sociale des immigrants est globalement favorable (Renaud *et al.*, 2000) et que les événements explicitement racistes sont rares. Toutefois, on remarque, de l'autre côté, la réapparition épisodique de phénomènes inquiétants (groupuscules néonazis), la présence de dérapages discursifs et de discriminations subtiles dans les rapports intergroupes, ainsi que des inégalités persistantes pour certaines minorités, en particulier pour les Noirs et les Autochtones (Kunz *et al.*, 2000).

Le racisme au Québec apparaît fragmentaire : il est à la fois reconnu par le dispositif juridique et occulté socialement, et parfois politiquement. Ses expressions sont diffuses, très localisées et sans unité ; elles fluctuent en visibilité ou en intensité selon les conjonctures économiques, les événements locaux, nationaux ou internationaux, les relations intergroupes, les

2 Cet article est loin de constituer une recension exhaustive. Il s'intéresse surtout aux données sociologiques et délaisse le champ juridique, par exemple.

secteurs de la vie sociale et les débats sociaux ou politiques généraux. Les formes « élémentaires » du racisme ne s'enchaînent pas toujours empiriquement : le stéréotype ne mène pas toujours au préjugé ou au comportement discriminatoire et il est généralement difficile d'en cerner les liens ou de distinguer leur moment d'émergence respectif. Les rapports sociaux, dans lesquels l'histoire et le pouvoir jouent un rôle constitutif, génèrent certes des discriminations ou des formes de ségrégation, mais le racisme apparaît « décentré » à travers des significations, des structures et des sites sociaux divers, et « éclaté » par différents modes d'expression (individuel, symbolique, institutionnel, systémique).

De même, dans tous les domaines de la vie sociale, divers phénomènes sont marqués par l'« ambivalence » et peuvent donner lieu à des interprétations opposées : la ségrégation spatiale peut constituer une stratégie de mobilité de certains groupes, mais aussi être vue comme une cause ou un effet des discriminations ; un conflit entre personnes défendant des valeurs opposées peut être interprété comme une « incompréhension culturelle », voire comme un débat démocratique légitime, mais aussi comme une ouverture à des catégorisations sociales naturalisées. Il en va de même de l'*ethnic business*, du repli religieux, de l'échec scolaire, de la délinquance, des disparités socio-économiques, dans lesquels le racisme peut jouer en amont ou en aval, bien que, le plus souvent, les études québécoises sur ces questions évacuent l'hypothèse du racisme. Ces situations, qui combinent des processus et des facteurs sociaux et culturels difficiles à départager, ne permettent pas toujours aux chercheurs de saisir comment elles résultent ou s'alimentent de préjugés ou de discriminations racistes, ou comment elles peuvent être porteuses de dérives racistes sous certaines conditions. Prises isolément, ces situations ne sont pas toujours imputables aux manifestations de racisme, mais lorsqu'on les rassemble, elles témoignent d'une situation circulaire et cumulative de « discrimination systémique »³.

3 La discrimination systémique est moins une « forme » de discrimination qu'une approche dynamique de la discrimination, découlant de l'observation des pratiques, des règles, des procédures et des effets discriminatoires dans des organisations (ou sociétés) données. La définition de la discrimination systémique, sanctionnée par la Cour suprême en 1989, reconnaît et implique deux modalités de discrimination (intentionnelle/non intentionnelle) et deux formes (directe et indirecte, soit l'effet d'une règle d'apparence neutre mais qui a pour effet d'exclure certains groupes). Une analyse systémique tient donc compte d'un faisceau de faits, de préjugés, de pratiques et de règles institutionnelles qui ont pour effet d'exclure des personnes des minorités. Elle se caractérise par l'intégration de

En outre, les inégalités et discriminations s'avèrent souvent « multiples », fondées sur une superposition des identités et des facteurs de discriminations, et il est difficile pour les chercheurs (et même les juges) de départager ce qui relève du racisme, du sexisme ou du classisme dans certaines situations. Le chercheur éprouve donc des difficultés à objectiver, saisir, mesurer et faire la « preuve » (au sens extensif) de l'existence du racisme ou de ses expressions.

Selon la thèse du « néoracisme », cette « ambivalence » résulte des mutations constantes du racisme dans les sociétés « égalitaires », en raison, justement, de son illégalité et de son illégitimité à l'ère des droits de la personne. En effet, le racisme « classique », qui relevait du matérialisme biologique, a été discrédité. Depuis la Seconde Guerre mondiale, les sociétés occidentales sont passées d'un racisme systématisé sous forme d'idées, de théories et de doctrines reposant sur la présomption de l'existence de « races » inégales entre elles, à un « néoracisme » des droits de la personne, plus implicite, recentré sur la double thématique de l'identité et de la différence, et fondé sur des critères de différenciation à l'apparence plus légitime (Balibar, 1988). Il s'est donc métamorphosé en termes idéologiques (la « race » est remplacée par la culture) et dans ses manifestations empiriques et modes discursifs (l'implicite, l'indirect, le symbolique) (Taguieff, 1987). À partir de nouvelles formes de racisation, les minoritaires ne sont plus construits socialement comme « biologiquement inférieurs » mais comme différents, inassimilables, porteurs de différences pathologiques, irréductibles ou « naturelles », au même titre que l'étaient les présumées « races » d'hier. La « différence culturelle » devient le principal facteur explicatif des rapports sociaux.

Puisque le discours « antiraciste » s'est institutionnalisé et intégré au sens commun, se diluant dans les valeurs et les normes consensuelles, le néoracisme se veut antiraciste, égalitaire, démocratique et respectable. Les nouvelles procédures de légitimation raciste reposent sur le déni ou la négation du racisme : le néoracisme condamne les formes flagrantes de racisme (et d'inégalités), jugées socialement inacceptables, mais explique les rapports sociaux « problématiques » par les différences culturelles, en trouvant ses justifications dans des arguments « irréprochables », puisés à même la conception universaliste, libérale et pluraliste de la nation (Potvin, 1999). Il faut donc

plusieurs disciplines et outils méthodologiques pour expliquer les effets inégalitaires observés, se concentrant sur les interactions entre les éléments dans une perspective diachronique (Chicha-Pontbriand, 1989, p. 50).

le cerner à travers l'écart de plus en plus net qu'il fait apparaître entre, d'un côté, les discours et les politiques officiellement égalitaires, multiculturelles et anti-discriminatoires, et, de l'autre, les situations d'inégalités, perceptions d'injustice, sentiments d'aliénation et pratiques sociales réelles.

Au Québec, ce paradoxe se manifeste en premier lieu au niveau du discours normatif lui-même : d'un côté, le Québec a affiné ses instruments juridiques pour lutter contre les discriminations (*Charte*, Commission et Tribunal des droits de la personne, Programme d'accès à l'égalité) depuis une vingtaine d'années, et l'évolution du droit et de la jurisprudence en la matière sont majeures. Un grand nombre « d'évidences empiriques » sur le racisme, la discrimination et les inégalités entre les groupes ont été produites dans le cadre d'études menées par les institutions, comme la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec (CDPDJ), ainsi que par des audiences publiques et des rapports de vastes commissions d'enquête, surtout fédérales (ex. : Commission royale sur l'égalité en matière d'emploi, et autres).

De l'autre côté, le discours « politique » sur l'intégration, le pluralisme ou la citoyenneté a très faiblement énoncé et reconnu l'existence du racisme. Le champ explicatif des rapports sociaux reste dominé par l'intégration, la culture et l'identité. Même en sciences sociales, les débats théoriques ont surtout porté sur le multiculturalisme, l'interculturel, les facteurs d'intégration des immigrants et la citoyenneté, généralement en termes de « sentiments d'appartenance », de « responsabilités des citoyens » et de participation civique, en occultant souvent les mécanismes sociaux et historiques qui relèvent du racisme et de la discrimination. L'étude des préjugés et de la discrimination au Québec est encore jugée « délicate » en raison de la position minoritaire des Québécois francophones au Canada et en Amérique du Nord (Bourhis et Gagnon, 1994, p. 711). Dans les politiques officielles, le racisme apparaît comme un fait marginal, qu'une intégration plus volontariste va bien finir par résorber, et est souvent expliqué en termes d'écarts culturels, de difficultés de sensibilisation, de communication, de contacts interpersonnels ou de compréhension mutuelle.

On note donc une forte emprise du droit et des institutions dans le « combat » contre les discriminations, doublée d'un discours politique ambivalent, d'une rareté des travaux en sciences sociales sur le sujet et d'une quasi-absence des acteurs sociaux antiracistes. Cette ambivalence traverse tous les espaces d'échanges sociaux.

Ce que nous savons sur le racisme : portrait intersectoriel des données empiriques

À la lecture des travaux québécois récents, on constate qu'à l'exception des causes portées devant la Commission des droits ou les tribunaux, les cas très explicites et documentés de discrimination raciste s'avèrent de plus en plus rares. Les groupuscules haineux, qui avaient mobilisé l'attention des policiers et chercheurs entre 1989 et 1995, ont presque tous disparu, tout comme la plupart des groupes antiracistes qui les combattaient. Les situations majeures de discrimination raciste, qui sont devenues l'objet d'enquêtes publiques et de dénonciations massives des syndicats, des médias, du public ou de la CDPDJ, datent aussi d'avant 1995 : racisme vécu par les infirmières haïtiennes (1992-1993), situation des chauffeurs noirs dans l'industrie du taxi (1982-1985) et bavures policières à l'égard des communautés noires (1987-1992).

Mais, de l'autre côté, il se dégage des travaux un ensemble d'« indices » sur la persistance de préjugés, de dérapages, de situations d'inégalités et de sous-représentation des minorités dans les structures et les postes de pouvoir, des problèmes d'aliénation et d'exclusion de certains groupes, dans lesquels le racisme peut jouer en amont ou en aval. Ces inégalités et discriminations ne sont jamais que « raciales » mais le plus souvent « multiples », affectant particulièrement les immigrants récents, les femmes et les jeunes des groupes racisés et des couches sociales défavorisées.

Médias

La situation est particulièrement paradoxale dans le secteur des médias et des communications, univers par excellence de représentations et de perceptions, où la présence de codes d'éthique ne réduit pas la montée de propagande haineuse sur Internet, où la censure des propos racistes n'empêche pas certaines informations de nourrir des préjugés et des dérapages venant du public, dans les « courrier des lecteurs », les émissions de télé ou de radio avec tribunes téléphoniques. En couvrant les réalités sociales et politiques, les médias reflètent les conflits, tensions et contradictions des sociétés. Ils participent au racisme lorsqu'il se manifeste au sein de débats publics controversés, qui associent parfois des positions politiques ou idéologiques légitimes avec des préjugés racistes et des dérives identitaires. Ce fut le cas des débats sur le port du *kirpan* sikh ou du *hijab* à l'école, qui ont laissé libre cours à l'expression de préjugés à l'égard de groupes dont les pratiques religieuses

ou les demandes d'accommodement sont présumées susceptibles de fragiliser les acquis démocratiques récents de la société québécoise, comme l'égalité homme-femme (Ciceri, 1998).

Ce fut évidemment le cas après les attentats du 11 septembre 2001, alors que la représentation dominante du conflit israélo-palestinien dans les médias nord-américains aurait permis l'expression d'un certain racisme « respectable » à l'égard des Arabes et musulmans dans la couverture de ces événements (Antonius, 2002), un racisme structuré autour *du déni de leur rationalité* mais implicite, modéré et libéral, donc légitime dans les courants politiques dominants.

De même, les rapports historiques de pouvoir entre Autochtones, francophones et anglophones au Canada, dans lesquels le racisme est occulté, suscitent depuis longtemps des débats polarisés autour de la question nationale, de l'autonomie gouvernementale, des droits linguistiques ou des territoires, qui alimentent ou ravivent sporadiquement des préjugés réciproques et des tensions intercommunautaires, grâce ou à travers les médias. Les enjeux relatifs à ces rapports sont parfois l'objet d'une politisation excessive, laissant libre cours à des discours dans lesquels les droits ou demandes historiques de ces groupes se transforment en « privilèges », qui leur seraient injustement octroyés. Les dérapages furent particulièrement visibles à la suite du référendum de 1995 sur la souveraineté du Québec (Potvin, 1999).

En outre, les médias contribuent à constituer, orienter ou soupeser « l'opinion publique » à l'aide de sondages souvent commandés et publiés par eux. Selon les sondages, et leur présentation médiatique, les médias peuvent alimenter une perception racisante ou « problématique » de certaines minorités, voire même répandre des stéréotypes là où les contacts intergroupes sont inexistants, comme dans certaines régions. D'autant plus que les rares enquêtes d'opinion publique traitant du racisme et des rapports interethniques au Québec témoignent toujours d'une certaine ambivalence, qui peut laisser place à des interprétations divergentes⁴.

4 Ainsi, les sondages JTD (1992, 1996) montrent que les Québécois se prononcent en majorité contre les préjugés et les stéréotypes mais se disent préoccupés par les capacités d'intégration de la société. De même, le sondage SOM pour Radio-Canada et *La Presse* (mars 2001) révèle que les répondants sont en majorité favorables au maintien de l'immigration au niveau actuel ou à son augmentation, mais que près de 50 % d'entre eux veulent diminuer le nombre de réfugiés politiques, et que 54 % disent faire preuve de discrimination raciale.

Marchés de l'emploi et du logement, et insertion socio-économique

Dans les domaines de l'emploi et de l'insertion économique en général, cette ambivalence a surtout été constatée en termes d'accès et d'intégration différentiels des immigrants sur le marché du travail (Renaud *et al.*, 1997), d'allocation différentielle des statuts dans l'emploi ou d'inégalité des chances entre Canadiens blancs et non blancs (Torczyner *et al.*, 2001). Une segmentation ou double stratification (ethnique et sociale) du marché du travail a été constatée depuis longtemps : les recensements montrent la persistance, depuis 1971, de la sur-représentation des minorités dans des emplois de qualification réduite d'un côté et dans des emplois de haute qualification de l'autre. Mais cette insertion polarisée, qui correspond au caractère bimodal de l'immigration au Canada (effet des politiques de sélection) et au « double marché » (bilingue) québécois, tient de nombreux facteurs politiques et historiques difficiles à départager de la discrimination « raciale ». Il en va de même des constats relatifs à la segmentation du marché, aux concentrations ethniques et à l'insertion différentielle dans l'emploi.

Les rares études quantitatives québécoises qui soulèvent l'hypothèse de la discrimination « raciale », en adoptant l'approche résiduelle (Renaud *et al.*, 1997 ; Piché et Renaud, 2002), s'intéressent pour la plupart à l'intégration économique des immigrants (et non des générations subséquentes) et s'appuient sur les données des recensements, à l'exception de Renaud *et al.* (2000). En lien avec la théorie du capital humain, les enquêtes de ce type fournissent des « indices » sur l'existence de discriminations « probables », constatées lorsque les écarts entre groupes ne s'expliquent pas en fonction de différences au niveau des variables contrôlées (âge, sexe, emploi, scolarité, diplôme, connaissance linguistique, qualifications, expérience des immigrants). Ces études tiennent compte d'indicateurs comme le revenu, le chômage, le type d'emploi et l'éducation. La discrimination apparaît toujours comme un « écart inexpliqué » entre les groupes.

Ces analyses statistiques, souvent pancanadiennes et institutionnelles, ont révélé des disparités entre les groupes racisés et non racisés. Au recensement de 1996, les minorités visibles et immigrants récents (Kunz *et al.*, 2000), notamment les Noirs montréalais et, parmi eux, les jeunes de 15-24 ans (Torczyner *et al.*, 2001), affichent les plus hauts taux de chômage. Le niveau de chômage des diplômés universitaires noirs est identique à celui des non-noirs qui n'ont pas terminé leurs études secondaires. De plus, à niveaux

d'études équivalents, les Autochtones et les Noirs nés au Canada gagnent des revenus jusqu'à 30 % inférieurs à ceux des Canadiens blancs. Dans l'ensemble, les membres des « minorités visibles » sont plus scolarisés, mais même ceux qui possèdent des diplômes canadiens trouvent moins facilement un emploi correspondant à leurs qualifications, sont moins bien payés que les autres diplômés canadiens dans le même champ de spécialisation et à qualification équivalente, et éprouvent plus de difficultés à obtenir des promotions (Kunz *et al.*, 2000). Les Noirs montréalais sont nettement sous-représentés dans les professions auxquelles sont associées des tâches de gestion, d'importantes responsabilités et un bon salaire, et ce, même chez les 25-44 ans nés au Québec.

Ces indicateurs, pris seuls ou en combinaison, peuvent faire ressortir différents aspects de l'inégalité entre les groupes. Mais ils ne nous renseignent ni sur les processus de production du racisme et des discriminations sur le terrain, ni sur la mobilité des groupes dans le temps. Par contre, l'étude longitudinale de Renaud *et al.* (2000) portant sur l'intégration d'une cohorte d'immigrants de diverses origines nationales, arrivée en 1989 et suivie jusqu'en 1999, a permis de comparer la performance économique des groupes à travers le temps. Cette étude a montré que les difficultés initiales de certains groupes d'immigrants non racisés à obtenir des emplois et des revenus de niveaux comparables, et correspondant à leurs atouts, disparaissent au fil du temps, alors que ce n'est pas le cas pour ceux en provenance des Caraïbes (sans Haïti), de l'Amérique du Sud et du Vietnam (Piché et Renaud, 2002). Ainsi, la discrimination joue différemment selon la durée de séjour et n'est pas reliée qu'à la couleur de la peau (du moins dans les premières années d'établissement) mais aussi à l'absence de reconnaissance des diplômes ou de l'expérience antérieure, obtenues dans les pays autres que les pays d'Europe de l'Ouest ou les États-Unis. Celle-ci entraîne une dévalorisation et une déqualification qui mèneraient les immigrants à développer des stratégies de requalification ou de surinvestissement (études supplémentaires, réseaux sociaux et ethniques) permettant d'atténuer les différences avec les autres groupes après dix ans. Toutefois, la persistance de discrimination « raciale » pour les personnes originaires des Caraïbes après dix ans semble plus difficile à compenser par des stratégies de contournement des obstacles. Les populations noires ont la plus faible propension à l'entrepreneuriat, au travail indépendant et au travail autonome parmi la population ethno-culturelle dans son ensemble, surtout chez les jeunes Noirs, même diplômés universitaires (Centre d'information et de recherche sur l'entrepreneuriat et le travail

autonome [CIRETA], 2000), qui auraient plus de difficulté à obtenir la confiance des institutions financières pour se lancer en affaires et à fonder leurs réseaux que des personnes de même origine occupant des postes de pouvoir (Potvin, 2002 ; L'Indice, 1996).

En général, les études qualitatives montrent que les minorités racisées perçoivent un racisme généralisé et des discriminations fréquentes mais implicites sur les « marchés libres » de l'emploi et du logement, notamment dans le secteur privé, où la « loi d'airain » du marché et la liberté contractuelle fondent la liberté de discriminer, en raison du pouvoir dissymétrique des parties. Sur les marchés, où le contrôle législatif se fait moins sentir qu'au sein des institutions, la discrimination paraît plus fréquente dans les relations entre les gestionnaires des PME ou petits propriétaires d'immeubles et les candidats des « minorités visibles » (Mc Andrew et Potvin, 1996 ; L'Indice, 1996). Par contre, même dans les entreprises soumises aux Programmes d'accès à l'égalité par « obligation contractuelle » (Chicha, 1999), des préjugés et discriminations se jouent à des niveaux individuels, collectifs et organisationnels, qui interagissent pour produire une discrimination systémique. Il existe d'ailleurs un écart net entre la politique officielle de ces entreprises et les discours, perceptions et pratiques des agents qui sont supposés l'appliquer. De même, dans les entreprises soumises à la *Loi sur l'équité en matière d'emploi*, l'embauche de personnes des minorités aurait suscité des conflits, réglés de manière informelles par les acteurs et largement masqués ou occultés en raison de l'accent mis par la *Loi sur les objectifs quantitatifs* (Lamarche et Tougas, 2001).

Ce paradoxe est aussi apparent dans le logement social : le marché public est soumis à des règles d'attribution qui diminuent la discrimination dans l'accès, mais l'accroissement des familles de la « nouvelle immigration » dans le logement social aurait entraîné des tensions interethniques dans certains HLM (Germain, 1999). Il semble que, dans les quartiers ou immeubles « polarisés », où une communauté s'affirme et identifie le quartier à son image, les représentations sont plus divergentes et les frontières ethniques plus étanches que dans les quartiers multiethniques, où la « cohabitation pacifique mais distante » raréfie l'appropriation d'un espace par l'un des groupes (Germain *et al.*, 1995).

Si les logiques racistes et sociales peuvent jouer séparément, elles s'amalgament souvent à une logique de marché pour produire des perceptions

racialisées des quartiers ou des emplois. C'est le cas dans le logement, lorsque des propriétaires présumant que les membres de certains groupes seraient de « mauvais payeurs » ou qu'ils seraient mal accueillis dans le voisinage. Il en va de même lorsque des agents d'immeuble font preuve de préjugés explicites et d'un traitement différentiel des clients selon leur origine ethnique et leur statut socio-économique, notamment à l'égard des Noirs (Haïtiens en particulier), qui arrivent au bas de l'échelle de leurs « préférences ethniques » (Paré, 1998). Les comportements des agents et leurs représentations des groupes participent directement à la production d'un système de ségrégation résidentielle, par des comportements limitant l'accès à la transaction et par un « pilotage ethnique » (orientation des groupes ethniques vers des quartiers qui leur « ressemblent »). Ces comportements alimentent une logique systémique : mauvaise réputation des quartiers, dépréciation de la valeur des maisons, départ d'une partie de la population, augmentation des résidents moins nantis, etc.

Les préjugés et pratiques de différents acteurs peuvent nourrir la ségrégation. Et, malgré la diversification sociale et le caractère pluriethnique des quartiers centraux de Montréal, certains quartiers sont plus stigmatisés et définis comme plus « sensibles » que d'autres (Ville de Montréal, 1999) lorsqu'ils conjuguent une forte présence de minorités visibles et différents indicateurs de pauvreté. La ségrégation n'a pas généré de ghettos à Montréal, mais les quelques concentrations ethniques sont parfois interprétées par la population majoritaire comme un échec de l'intégration.

Enfin, la racialisation des rapports sociaux interfère aussi lorsque des employeurs attribuent à des jeunes des minorités nés au Québec des postes dévalorisants, pour lesquels ils présumant qu'ils sont « aptes », indépendamment de leur qualification réelle. Une étude (L'Indice, 1996) constate une inadéquation entre le profil réel (formation, diplômes) des jeunes, noirs en particulier, et l'image erronée et dévalorisante qu'en ont les employeurs. Les employeurs interrogés associent l'embauche de jeunes de ces groupes à un « choc culturel » dans l'entreprise, à une complexité accrue pour les intégrer et à des investissements supplémentaires en formation. Ils discréditent les « différences » de ces jeunes qui, dans une logique marchande, ne répondent à aucun avantage. Dès lors, ils appliquent des mécanismes de sélection qui favorisent l'exclusion des jeunes. L'étude conclut à l'absence d'aptitude des employeurs à évaluer les compétences des candidatures de jeunes québécois d'origine ethnique différente de la majorité.

Cette dynamique affecte la mobilité sociale, l'identité et l'estime de soi des victimes. Les jeunes noirs se sentent systématiquement discriminés en raison de leur couleur, se rendent responsables de la discrimination subie sur le marché du travail et s'efforcent de se « faire une deuxième peau » pour compenser leur appartenance à un groupe minoritaire, en adoptant des stratégies individuelles, dans une logique de marché (L'Indice, 1996). Mais, même en misant sur les règles de la performance, ils réalisent que les « compétences égales » ne suffisent pas aux yeux des employeurs, qui leur demandent d'être des « défonceurs de portes » tout en leur offrant « des postes de portiers ».

Les institutions

À l'intérieur des institutions, l'ambivalence se traduit plus directement par une tension entre, d'une part, les idéaux et principes démocratiques, qui sous-tendent les missions institutionnelles et les discours officiels, et, d'autre part, les pratiques et discours des intervenants quant aux relations avec les collègues ou les clientèles. Les malaises, résistances et sentiments de perte de contrôle professionnel des intervenants sont répandus et peuvent conduire à des dérives potentielles. Les études récentes sur le travail des intervenants des services sociaux et de santé témoignent de cette ambivalence : certaines font ressortir les adaptations et prises de conscience des intervenants quant aux connaissances, normes ou valeurs au fondement de leurs pratiques (Legault *et al.*, 2000), alors que d'autres montrent comment la complexité des problèmes nouveaux, les difficultés de communication avec les clients, le malaise ressenti devant les différences, l'expérience de conflits de valeurs, d'incompréhensions ou de dissonance cognitive, les risques éthiques d'une intervention inédite, l'isolement professionnel ou le manque de ressources et d'encadrement ont pour effet d'accroître les sentiments de doute et d'insécurité chez les intervenants (Rhéaume *et al.*, 2000). Mais ces phénomènes sont peu abordés sous l'angle du racisme (McAll *et al.*, 1997).

De même, en milieu scolaire, les « incompréhensions culturelles » entre le personnel scolaire et les minorités, et les « résistances » du personnel scolaire face aux changements liés à la diversité, suscitent des inquiétudes. À ce chapitre, il existe un très large consensus sur les difficultés du personnel scolaire québécois, encore largement mono-ethnique et en fin de carrière, à s'adapter à la diversification des élèves. Les enseignants ont le sentiment d'avoir été insuffisamment préparés à ce défi (Hohl, 1996). Le milieu scolaire appuie le concept de société pluraliste, mais craint que l'adaptation institu-

tionnelle ne soit interprétée comme un message de relativisme ou d'ouverture inconditionnelle (Mc Andrew, 2001).

Selon les études, la principale « valeur » des agents du milieu scolaire est la primauté de la langue française. Pour plusieurs enseignants, l'école doit diffuser la langue française dans un environnement qui ne cesse de la menacer et perçoivent souvent l'usage de la langue d'origine comme un refus de s'intégrer de la part des jeunes (Hohl, 1996). Mais, selon Mc Andrew (2001), les résistances du personnel quant à l'intégration des élèves immigrants sont aussi perceptibles dans l'émergence d'enjeux « culturels » distincts de la langue, et qui peuvent devenir des motifs d'exclusion (les immigrants ne « refuseraient plus de fréquenter l'école française » mais seraient « culturellement inassimilables »). Les « conflits de valeurs » entre le personnel scolaire et les minorités tourneraient autour de certaines « zones de tension » sensibles, qui concernent les acquis récents de la modernité québécoise : la conception de l'école et de l'apprentissage, de la discipline et des droits de l'enfant, du statut et des rôles des hommes et des femmes, des usages linguistiques au sein de l'école, du respect des prescriptions et pratiques des religions minoritaires (Hohl, 1996). Chez les enseignants, la prise en compte des diversités religieuse et culturelle est conçue comme un obstacle à l'intégration sociopolitique. Les analyses du débat sur le « port du *hijab* » à l'école québécoise ont montré un amalgame de préoccupations démocratiques légitimes et de préjugés constituant les « musulmans » en menace à la démocratie et à l'égalité des sexes (Ciceri, 1998 ; Mc Andrew, 2002).

À l'instar des autres institutions, la situation est aussi paradoxale au sein des corps policiers : malaises et doutes quant aux comportements à adopter à l'endroit des minorités ; attitude défensive en raison d'événements passés ; problèmes de communication avec certains groupes ; sentiment d'être mal préparés pour bien intervenir. Il existe un écart important entre les discours et perceptions des patrouilleurs et ceux de la direction : l'effet paralysant des accusations « potentielles » de racisme affecte moins le travail de la direction, qui fait preuve d'un discours officiel ouvert et confiant à l'égard de la diversité (Jacob, 1995).

Dans le champ institutionnel, les perceptions des intervenants (et plusieurs travaux) sont sous-tendues par un présupposé non explicite, selon lequel l'univers professionnel est homogène, où l'appartenance ethnique et la culture seraient transcendées par l'appartenance et l'éthique professionnelles. À

l'opposé, dans l'univers de la clientèle, les origines ethniques, les valeurs, les croyances et les pratiques culturelles prendraient le pas sur toute autre variable (McAll *et al.*, 1997). Or, le personnel des institutions est de plus en plus multiethnique. Mais les intervenants issus des minorités racisées se retrouvent sur-représentés dans les positions les moins élevées du système, surqualifiés pour occuper ces emplois et concentrés dans les milieux comportant des emplois moins stables, des salaires moins élevés, des avantages sociaux réduits et des conditions de travail inférieures (Cognet, 2002).

Cette perception d'un écart entre univers professionnel et univers des clientèles favorise un glissement réitéré du social au culturel dans le traitement des problèmes sociaux des minoritaires, problèmes qui relèvent avant tout d'enjeux relatifs au partage du pouvoir et aux inégalités. Ces problèmes, comme l'échec scolaire chez les jeunes d'origine haïtienne, sont souvent interprétés ou résolus sur un mode culturel, ce qui peut maintenir des préjugés à leur égard. C'est le cas aussi, dans le secteur de la sécurité publique, de la racialisation des gangs de rues criminalisés (Symons, 1999), qui perpétue des pratiques d'*over policing*, se traduisant pour les jeunes Noirs par une attention démesurée des policiers menant au harcèlement, à des détentions abusives, à des accusations et à des signalements plus systématiques au Tribunal de la jeunesse (CDPDJ, 1988). Du côté des jeunes, ces pratiques ont cristallisé un sentiment de domination et des rapports de provocation avec les policiers (Douyon, 2000). Le gang constituerait d'ailleurs une forme « d'autodéfense » face au racisme, perçu comme généralisé et systématique au sein de la société. Paradoxalement, du côté des policiers, les effets de l'accusation de racisme se sont traduits par des pratiques d'*under protecting* à l'égard de certains groupes, soit une sous-application de la loi et un souci moindre pour la protection de leurs droits.

L'*over policing* à l'égard des jeunes Noirs contribuerait à la judiciarisation accrue de leur dossier, donc à leur sur-représentation dans les systèmes judiciaire et de protection de la jeunesse. Ces jeunes seraient confrontés à des acteurs soumis à diverses contraintes (manque de ressources ou d'appui, règles bureaucratiques, etc.), et qui ressentent des malaises pour traiter leurs dossiers (Durand, 1995 ; Beaulieu, 1995). Selon Bernard (2001), les décisions prises à l'égard des jeunes d'origine haïtienne dans le système de protection de la jeunesse produisent des désavantages cumulatifs, en raison de facteurs interactifs se situant à différentes étapes du processus de protection. Ils seraient donc l'objet de discrimination indirecte et systémique.

Ce que nous ne savons pas et devrions cerner

Les données empiriques récentes nous montrent l'ambivalence des manifestations du racisme dans tous les secteurs, ce qui nous permet de dégager quelques constats sur les écueils des connaissances québécoises, ainsi que certaines pistes de recherche.

Constats généraux

Le caractère souvent partiel ou fragmenté des travaux témoigne de la difficulté, pour le chercheur, de constituer des « évidences empiriques » des diverses manifestations du racisme, et de repérer les conditions, les moments et les facteurs qui favorisent leur cristallisation ou le passage d'une forme à une autre. On ne peut pas, objectivement, distinguer le racisme de divers problèmes reliés à « l'intégration » des immigrants ou aux inégalités sociales pour le « mesurer », ou même distinguer la part de racisme, de sexisme ou de classisme dans certaines situations. Il est également difficile de saisir comment le préjugé et la discrimination se développent sur le terrain des inégalités sociales, qu'ils contribuent en retour à alimenter. Des données fiables, des corrélations valides, transformées en indicateurs, ne sont pas disponibles. Les manifestations souvent diffuses du racisme ne sont pas des « variables » que l'on peut contrôler et fixer suffisamment longtemps pour quantifier le racisme ou le détacher des autres modes de domination.

En effet, le racisme est un processus dynamique, qui ne peut être réduit à ce qui a pu être « énoncé », bien balisé et vérifié empiriquement à travers une démarche dite objective, notamment à partir d'indicateurs provenant de données transversales. Il n'est pas non plus réductible à un ensemble de perceptions subjectives des acteurs, qui seraient acceptées comme des miroirs de « la réalité » (et dont on pose souvent l'existence « en soi »), au lieu de les analyser elles-mêmes comme des constructions sociales dont il faut comprendre la production et les fonctions. Bien qu'il n'existe pas toujours de lien causal entre les faits ou facteurs « objectifs » et les faits d'interprétation des acteurs, la recherche sur le racisme doit les relier de manière dialectique. Si les conduites des individus sont orientées par leur définition de la réalité, par les représentations sociales et les constructions sociales, celles-ci font partie intégrante de l'aliénation et de la domination générées par le racisme et contribuent à l'élaboration de conduites, de stratégies comme de politiques publiques. Elles sont socialement opératoires et structurent profondément une réalité sociale.

La littérature montre un manque de liaison entre les résultats d'un secteur à l'autre, les approches conceptuelles et méthodologiques et les connaissances produites dans les différentes disciplines. La recherche paraît dispersée et porte généralement sur des problèmes limités ou très précis, parfois même sur des faits divers et un petit nombre d'informateurs. Les connaissances sur le phénomène sont souvent partielles, n'éclairant qu'une facette du racisme : les études portant sur les attitudes, comme les sondages d'opinion, disent peu sur les pratiques concrètes et leurs effets inégalitaires. Les statistiques sur le « résiduel discriminatoire » ne permettent pas de comprendre les rapports sociaux ou les motivations des acteurs. Les études de perceptions, souvent sur des échantillons réduits, engendrent rarement une connaissance sur la « mesure » du phénomène. Il est difficile de mesurer la portée de certaines conclusions tirées des études qualitatives ou de monographies : juxtaposer des études étroites les unes aux autres ne produit pas une connaissance de portée générale. Les études de cas sont nécessaires mais perdent en partie leur utilité lorsqu'elles ne sont pas relayées par de larges enquêtes qui nous informent sur les dynamiques de production du racisme et des inégalités dans l'ensemble de la population, les secteurs d'emploi, les territoires sociaux, les couches sociales, les quartiers de Montréal ou les régions du Québec. Il faudrait, à cet égard, pouvoir mieux « cartographier » ces dynamiques.

On dispose certes d'un ensemble diversifié d'approches permettant d'aborder le racisme comme un fait social. Mais si cet article ne situe pas les perspectives théoriques choisies par les chercheurs, c'est en partie parce que la « sociologie du racisme » au Québec, à la différence des « nations majoritaires » (États-Unis, Grande-Bretagne, Canada anglais), n'a pas été un champ d'une importante activité théorique. Il y a bien sûr quelques réflexions et textes théoriques, s'inscrivant davantage en sociologie des relations ethniques (Juteau, 1999 ; McAll, 1990) ou en psychologie sociale (Bourhis et Gagnon, 1994), mais pas véritablement de travail de construction de théories générales qui se distingueraient les unes des autres. La plupart des études procèdent par emprunts et multiplication des perspectives : orientations marxiste, wébérienne, culturaliste, libérale, communautarienne ; théories de la stratification, du capital humain, de l'identité sociale, etc. Mais ces paradigmes n'organisent pas les débats scientifiques de la « sociologie du racisme » comme telle. Et les grandes hypothèses des théoriciens contemporains du racisme sont peu reprises et vérifiées par les chercheurs dans le cadre québécois.

De l'autre côté, il y a un foisonnement d'études empiriques aux approches méthodologiques variées et aux cadres conceptuels souvent peu élaborés, voire inexistantes. Certes, les définitions empiriques sont toujours fonction de cadres conceptuels (explicites ou implicites) et de méthodes. Mais le racisme et la discrimination servent le plus souvent d'hypothèses interprétatives, voire de « toile de fond » dans les travaux sur l'intégration, la citoyenneté ou les relations ethniques. Le foisonnement d'objets et la faible structuration du champ du racisme par théories explicites entraîne une difficulté à lier les connaissances entre elles pour dresser un tableau d'ensemble.

Si l'évolution du droit et de la jurisprudence en matière de discrimination permet le développement d'une connaissance normative « intégrée », de portée générale et d'application universelle, les connaissances par les différentes sciences sociales, qui n'ont pas le pouvoir prescriptif, normatif et réparateur du droit, s'articulent beaucoup moins les unes aux autres⁵.

Quelques pistes de recherche

En guise de conclusion, nous dégagons quelques pistes de recherche qui nous paraissent s'imposer, en resituant certaines lacunes du corpus des études québécoises.

D'abord, le racisme occupe certes une place importante dans la description de l'expérience immigrée et minoritaire, mais un faible nombre d'études théoriques, méthodologiques et empiriques sont consacrées au racisme et à ses différentes formes. Si le racisme est au cœur du rapport entre majoritaires et minoritaires, entre immigrés, État de droit et institutions, il faudrait mieux le connaître et ne pas l'ériger en fait indiscutable. Une réflexion historique sur la dynamique du racisme au Québec, alliée à des comparaisons internationales sur l'état du racisme, ou sur les politiques et dispositifs mis en œuvre, s'impose également.

De manière plus sectorielle, dans les médias, les discours et les comportements des publics ne font pas l'objet d'analyses scientifiques au Québec, alors

5 Par contre, le champ juridique relaie les diverses sciences sociales : la définition de la discrimination systémique tient de l'influence réciproque des sciences sociales et du droit, tout comme le débat sur l'intersectionnalité des identités ; les méthodes des sciences sociales contribuent à la constitution de la « preuve » dans les causes de discrimination, etc.

qu'il apparaît nécessaire de cerner l'impact réel des médias dans la production du racisme populaire. De même, des analyses devraient faire ressortir, dans les débats démocratiques, les glissements discursifs vers des différenciations et des généralisations racisantes, ainsi que le traitement médiatique des événements internationaux, nationaux ou locaux, qui perturbent les relations intergroupes au Québec.

Dans l'emploi, nous disposons de peu d'analyses pointues, et comparatives, sur les dynamiques dans différents milieux d'emploi (très multiethniques ou plus homogènes). Les études menées dans les industries manufacturières au cours des années 1970 et 1980, souvent fondées sur les hypothèses du *Split Labor Market*, de la segmentation et de « l'enclave ethnique », n'ont pas été relayées par de nouvelles analyses portant sur différents secteurs (non spécialisés, milieux professionnels, hautes technologies, public-parapublic, etc.), ou différents types d'entreprises (PME, grandes entreprises), afin de comparer l'effet variable des relations de pouvoir, structures hiérarchiques, composition ethnique, qualifications, places occupées, règles et pratiques.

Les connaissances sur la stratification sociale sont rares et doivent se multiplier. Des études longitudinales sur la mobilité et les destins sociaux de jeunes nés au Québec et issus des minorités devraient d'ailleurs être menées. Les analyses actuelles, dominées par l'approche « micro-individuelle », seraient enrichies par la prise en compte de variables culturelles et de contexte. De même, des facteurs macro-sociaux (globalisation des marchés, de la main-d'œuvre et du capital) devraient être mieux circonscrits comme hypothèses interprétatives afin de mesurer leurs effets sur la dynamique de concurrence économique et la production d'une nouvelle « stratification raciale ».

De même, les études du « résiduel discriminatoire » doivent être prolongées par des observations des pratiques réelles dans les milieux de travail. Dans l'ensemble, les pratiques des employeurs, des entreprises et des autres acteurs décisionnels de l'emploi restent encore peu documentées, tout comme les trajectoires des individus et l'opérationnalisation de leur identité sur différents territoires d'interactions sociales (McAll *et al.*, 2001). Des expériences de *testing* seraient souhaitables afin de mesurer les discriminations à l'embauche. Il importe aussi de multiplier les analyses sur l'impact des législations en matière d'égalité sur les rapports sociaux au sein des entreprises ou des institutions, afin de mieux saisir les types de motivations ou de logiques sur

lesquels reposent les phénomènes de *backlash* (ou de mutation du racisme) qui découlent de leur application. D'ailleurs, dans tous les secteurs, il faudrait questionner davantage les écarts entre les discours institutionnels sur le pluralisme et les discours et pratiques des acteurs.

De même, nous savons peu de choses sur les rapports intergénérationnels et l'expérience différenciée des générations d'origine immigrée, lorsque leur participation et leur identification individuelles et collectives se vivent sous la contrainte de la domination subie par le racisme (Potvin, 2000, 2002). L'expérience des personnes issues des deuxièmes générations relève moins du cadre analytique de l'intégration que de celui des rapports dissymétriques de pouvoir, puisqu'il s'agit de jeunes Québécois qui ont intériorisé la société et sont déjà « intégrés », selon certains facteurs (langue, socialisation à l'école francophone, diplômes, consommation de masse, etc.).

Dans l'habitat, comme en éducation, aucune étude n'explore les liens entre les préjugés racistes et les conduites de « fuite » de résidents appartenant au groupe majoritaire et à différentes classes sociales vers d'autres quartiers (ou écoles privées), associant une logique sociale et une logique identitaire, qui pourraient participer à la ségrégation de certains groupes. Des études empiriques, comme celle de Wiewiorka *et al.* (1992) menée en France, reproduites auprès des travailleurs et résidents de zones d'habitation, d'origines ethniques et de couches sociales différentes, et portant sur leurs perceptions des quartiers de Montréal et des banlieues, permettraient de voir les logiques à l'œuvre. Des travaux devraient aussi se pencher sur le rôle interactif des différents acteurs de la « vie urbaine » et du monde municipal dans l'allocation différentielle des ressources ou la production des discriminations. Certains acteurs restent encore peu touchés par la recherche : compagnies d'assurances, organismes de crédit ou promoteurs immobiliers, dont les pratiques de « sélection des risques » et de *scoring* peuvent exclure certaines personnes ou faire varier les prix.

Bien que de nombreux facteurs interagissent dans l'explication des « causes » de la localisation résidentielle des immigrants et des minorités à Montréal, les études ont, jusqu'ici, peu cerné ses conséquences, en termes socio-économiques ou de « capital social » par exemple. Au Québec, la concentration de la pauvreté dans un quartier urbain, les problèmes sociaux qui y sont associés et leurs conséquences sur la socialisation des jeunes qui vivent dans cette « culture de pauvreté » ont peu été analysés dans leurs liens avec l'origine ethnique ou « raciale ».

Dans les institutions, l'exploration doit être renforcée sur l'apport de l'activité professionnelle au processus de racialisation des problèmes sociaux des minorités ainsi que sur leur parcours dans les systèmes, comme clients ou travailleurs. En éducation, il importerait de mieux documenter comment l'inégalité des résultats pour certains groupes peut se conjuguer avec la discrimination, la marginalisation sociale, les préjugés et les comportements racistes à leur endroit.

Enfin, les travaux dépeignent plus souvent des victimes du racisme que des acteurs donnant sens à leurs actions. Les études parlent peu de la résistance au racisme et de ses effets en termes d'actions collectives, d'affirmation de soi ou de créativité. On note aussi le peu d'analyses sur le « racisme à rebours » des minoritaires envers le groupe majoritaire, sur le racisme dans les rapports inter-minoritaires, découlant de conflits internationaux ou du partage d'un espace résidentiel, et sur celui qui émerge des relations entre anglophones, Autochtones et francophones au Canada. De même, l'observation devrait porter davantage sur les rapports entre majoritaires et minoritaires dans les régions.

En terminant, il semble qu'une compilation (et diffusion) périodique des données sur le racisme et les discriminations s'impose. Elle permettrait une mise à jour de ce que nous savons et ne savons pas sur le racisme au Québec et au Canada.

Bibliographie

ANTONIUS, R. « Un racisme respectable », in J. Renaud, L. Pietrantonio et G. Bourgeault (dir.), *Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001. Les relations ethniques en question*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2002, p. 253-270.

BALIBAR, E. « Existe-t-il un néoracisme ? », in E. Balibar et I. Wallerstein (coll.), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1988.

BATAILLE, P., M. MC ANDREW et M. POTVIN. « Racisme et antiracisme au Québec : analyse et approches nouvelles », *Cahiers de recherche sociologique*, vol. 31 (1998), p. 115-144.

BEAULIEU, M. « L'intervention psychosociale auprès de divers groupes ethniques : réflexion appliquée sur les pratiques en matière de justice des

mineurs », in A. Normandeau et E. Douyon (dir.), *Justice et communautés culturelles ?*, Montréal, Méridien, 1995, p. 321-341.

BERNARD, L. *Les trajectoires des jeunes d'origine haïtienne dans le système québécois de protection de la jeunesse*, Université de Montréal, Thèse de doctorat en sciences humaines appliquées, 2001.

BOURHIS, R. et A. GAGNON. « Les préjugés, la discrimination et les relations intergroupes », in R. Vallerand (dir.), *Les fondements de la psychologie sociale*, Montréal, Gaëtan Morin, 1994, p. 708-773.

CENTRE D'INFORMATION ET DE RECHERCHE SUR L'ENTREPRENEURSHIP ET LE TRAVAIL AUTONOME. *Profil des travailleurs autonomes immigrants et membres des communautés culturelles du Québec. Recensement de 1996*. Rapport présenté à CAMO-personnes immigrantes et Emploi-Québec, 2000.

CHICHA-PONTBRIAND, M.-T. *Discrimination systémique, fondement et méthodologie des programmes d'accès à l'égalité en emploi*, Montréal, Éditions Yvon Blais, 1989.

CHICHA-PONTBRIAND, M.-T. *Portrait et analyse des programmes d'accès à l'égalité soumis à l'obligation contractuelle du Québec*. Rapport au ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, 1989.

CICERI, C. *Le port du foulard islamique à l'école publique : analyse comparée du débat dans la presse française et québécoise francophone*, Université de Montréal, Mémoire de maîtrise en éducation, 1998.

COGNET, M. « Les enjeux de territoires et d'identités dans le travail des auxiliaires familiaux et sociaux de centres locaux des services communautaires du Québec », *Sciences sociales et santé*, vol. 20, n° 3 (2002), p. 37-64.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE DU QUÉBEC. *Enquête sur les relations entre les corps policiers et les minorités visibles et ethniques*, Montréal, CDPQ, 1988.

DOUYON, E. « Les pratiques policières et les communautés noires au Québec », *Perspectives de la FCRR*, Bulletin de la Fondation canadienne des relations raciales, printemps-été 2000, p. 8-9.

DURAND, S. « Les tribunaux et les minorités ethniques », in A. Normandeau et E. Douyon (dir.), *Justice et communautés culturelles*, Montréal, Méridien, 1995, p. 283-290.

GERMAIN, A. « L'habitat des immigrés : modes d'insertion urbaine et dynamiques communautaires », in M. Mc Andrew, A.-C. Decouflé et C. Ciceri (dir.), *Les politiques d'immigration et d'intégration au Canada et en France : analyses comparées et perspectives de recherche*, Actes du séminaire de Montréal, 1999, p. 485-502.

GERMAIN, A. *et al.* *Cohabitation interethnique et vie de quartier*, Études et documents n° 12, Montréal, Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, 1995.

HOHL, J. « Résistance à la diversité culturelle au sein des institutions scolaires », in F. Gagnon, M. Mc Andrew et M. Pagé (dir.), *Pluralisme, citoyenneté et éducation*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 337-348.

JACOB, A. « Les relations police et minorités, enjeux et stratégies d'action », in A. Normandeau et E. Douyon (dir.), *Justice et communautés culturelles ?*, Montréal, Méridien, 1995, p. 247-278.

JUTEAU, D. *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999.

KUNZ, *et al.* *Inégalité d'accès. Profil des différences entre les groupes ethno-culturels canadiens dans les domaines de l'emploi, du revenu et de l'éducation*. Rapport à la Fondation canadienne des relations raciales, Conseil canadien du développement social, 2000.

LAMARCHE, L. et TOUGAS. *La Loi canadienne sur l'équité en emploi et la transformation des rapports sociaux : le cas des minorités visibles*, Rapport à la Commission du droit du Canada et au Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, 2001.

LEGAULT, Gisèle (dir.) *et al.* *L'intervention interculturelle*, Boucherville, Gaëtan Morin, 2000.

L'INDICE. *Étude sur les producteurs de comportements racistes lors de l'insertion à l'emploi des jeunes travailleurs de 15-29 ans*. Deux rapports au ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, Québec, 1996.

MCALL, C. *Class, Ethnicity and Social Inequality*, Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 1990.

MCALL, C. et al. *Proximité et distance. Les défis de communication entre intervenants et clientèle multiethnique en CLSC*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 1997.

MCALL, C. et al. *Se libérer du regard, agir sur la pauvreté au centre-ville de Montréal*, Montréal, Éditions Saint-Martin, 2001.

MC ANDREW, M. *Immigration et diversité à l'école*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2001.

MC ANDREW, M. « Le remplacement du marqueur linguistique par le marqueur religieux en milieu scolaire », in J. Renaud, L. Pietrantonio et G. Bourgeault (dir.), *Ce qui a changé depuis le 11 septembre 2001. Les relations ethniques en question*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2002, p. 253-270.

MC ANDREW, M. et M. POTVIN. *Le racisme au Québec : éléments d'un diagnostic*, Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, coll. « Études et Recherches », n° 13 (1996).

PARÉ, S. *Le rôle des agents immobiliers dans la ségrégation résidentielle ethnique : processus et mécanismes de production*, Université de Montréal, Thèse de doctorat en sociologie, 1998.

PICHÉ, V. et J. RENAUD. « Immigration et intégration économique : peut-on mesurer la discrimination ? », in R. Côté et M. Venne (dir.), *Annuaire du Québec 2003*, Montréal, Fides, 2002, p. 146-151.

POTVIN, M. « Les dérapages racistes à l'égard du Québec au Canada anglais depuis 1995 », *Politique et Sociétés*, vol. 18, n° 2 (1999).

POTVIN, M. « Racisme et citoyenneté chez les jeunes Québécois de la deuxième génération haïtienne », in M. Potvin, Y. Couture et B. Fournier (dir.), *L'individu et le citoyen dans la société moderne*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000, p. 185-225.

POTVIN, M. *La participation et l'appartenance dans un Québec en mutation. L'expérience de deux générations d'origine haïtienne au cours des années 1990*, École des hautes études en sciences sociales, Paris, Thèse de doctorat en sociologie, 2002.

RENAUD, J. *et al.* « Immigration et intégration économique à Montréal : l'origine nationale serait-elle discriminatoire ? », in J.-L. Rallu, Y. Courbage et V. Piché (dir.), *Anciennes et nouvelles minorités*, Paris, John Libbey et Ined, 1997.

RENAUD, J. *et al.* *Ils sont maintenant d'ici. Les dix premières années au Québec des immigrants admis en 1989*, Québec, Ministère des Relations avec les citoyens et de l'Immigration, coll. « Études, Recherche et Statistiques », n° 4 (2000).

RHÉAUME, J. *et al.* *La sociologie implicite des intervenants en contexte pluri-ethnique*, Montréal, Publications du Centre de recherche et de formation, n° 6 (2000), CLSC Côte-des-Neiges.

SYMONS, G. « Racialization of the Street Gang Issue in Montreal : A Police Perspective », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 31, n° 1 (1999), p. 124-138.

TAGUIEFF, P.A. *La force du préjugé. Le racisme et ses doubles*, Paris, La Découverte, 1987.

TORCZYNER, J. *et al.* *L'évolution de la communauté noire montréalaise : mutations et défis*, Montréal, Consortium de McGill pour l'ethnicité et la planification sociale stratégique, 2001.

VILLE DE MONTRÉAL. *Données socioéconomiques des quartiers sensibles et cartes*, Montréal, Service de l'urbanisme de la Ville de Montréal, 1999.

WIEVIORKA, M. *et al.* *La France raciste*, Paris, Le Seuil, 1992.

Questions d'éducation

L'éducation antiraciste

Présentation

MARIE-HÉLÈNE CHASTENAY

À l'opposé de la situation prévalant dans d'autres provinces canadiennes ou des pays de tradition britannique, l'éducation antiraciste semble peu populaire en milieu scolaire québécois. C'est ce constat de départ qui a retenu l'attention des chercheurs du Groupe de recherche sur l'ethnicité et l'adaptation au pluralisme en éducation (GREAPE) dans le cadre d'une réflexion plus large proposée par le Centre d'études ethniques des universités montréalaises (CEETUM).

Pourquoi le racisme et l'antiracisme ne se sont-ils pas imposés dans les politiques et les pratiques scolaires ? Quel lien entretient l'éducation relative à la citoyenneté et la question du racisme ? Comment articuler au sein des programmes scolaires l'apprentissage relatif aux droits de la personne et la lutte à mener contre le racisme et la discrimination ?

Une table ronde a rassemblé trois chercheurs du GREAPE autour de ces questions, chacun tentant d'apporter une réponse à un niveau particulier : celui des politiques et du système scolaire, celui de la formation des maîtres et des pratiques et, enfin, celui de l'articulation entre les normes et l'école en ce qui concerne les droits de la personne.

Lors de la table ronde, chaque intervenant s'était vu poser plusieurs questions :

- 1) Pourquoi l'approche antiraciste qui avait suscité des développements intéressants dans les années 1980 n'a-t-elle pas réussi à s'imposer dans l'ensemble du système ? Quelles sont les opportunités ou, à l'inverse, les limites qu'impose à ce courant la nouvelle dominance de l'éducation à la citoyenneté, au Québec comme dans l'ensemble des pays occidentaux ? (Marie Mc Andrew)

- 2) Pourquoi les enseignants craignent-ils cette approche ou s'y montrent-ils indifférents ? Y a-t-il dans le concept lui-même ou dans son opérationnalisation des faiblesses inhérentes qui expliquent cet état de fait ? Et, si cette faiblesse existe, comment doit-on redéfinir l'éducation antiraciste ? (Fasal Kanouté)
- 3) Quels rôles jouent les balises juridiques dans la protection et la promotion des droits de la personne ? Comment ces balises devraient-elles être reflétées dans les politiques et les pratiques de l'école ? Quelle pourrait être la contribution spécifique d'une approche fondée sur l'éducation juridique et l'éducation aux droits dans la lutte contre le racisme ? (William Smith)

Les trois textes qui suivent présentent une synthèse de la réponse apportée par chaque participant aux questions qui lui avaient été posées. Ils proposent, chacun avec un point de vue particulier, des explications et des pistes de réflexion quant à la faiblesse de l'éducation antiraciste dans un système scolaire québécois largement dominé par l'éducation à la citoyenneté. Ils cherchent également à rendre plus visible l'enjeu central sous-jacent d'une telle politique, la lutte contre le racisme et la discrimination à l'école et dans la société.

L'éducation antiraciste au Québec : bilan et prospective

MARIE MC ANDREW

L'éducation antiraciste a suscité des développements intéressants au Québec dans les années 1980, mais n'a pas su s'imposer à l'ensemble du système scolaire. À l'opposé, un autre courant, celui de l'éducation à la citoyenneté, est actuellement en pleine expansion. L'objectif de ma présentation est d'essayer de comprendre les causes et les conséquences de cette dynamique, tout en tentant de cerner les limites et les opportunités que présente l'émergence du courant d'éducation à la citoyenneté pour l'éducation antiraciste.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il convient d'abord de préciser la spécificité du courant antiraciste par rapport à d'autres. En effet, affirmer que l'éducation antiraciste ne s'est pas implantée largement en milieu scolaire québécois n'implique pas qu'à travers d'autres approches, comme l'éducation interculturelle, l'éducation multiculturelle, l'éducation à la citoyenneté ou l'éducation aux droits, il n'y ait pas eu un travail de sensibilisation à des comportements racistes potentiels. Cependant, si on se réfère au courant d'éducation antiraciste tel qu'il a été élaboré depuis une vingtaine d'années, notamment dans les pays anglo-saxons, il se caractérise nettement par l'accent mis sur les inégalités groupales et les rapports de pouvoir face aux autres courants, qui insistent davantage sur les rapports entre individus. De plus, même si l'éducation aux droits s'intéresse également aux rapports groupaux, on observe entre ces deux courants des différences importantes quant aux perspectives à travers lesquelles sont analysés les rapports de pouvoir, les inégalités ou les phénomènes racistes.

En effet, la plupart du temps, dans tous les courants plus traditionnels, le racisme est vu comme une dysfonction, un cancer à éradiquer, résultant d'aberrations individuelles ou historiques. La perspective antiraciste est, au

contraire, fondée sur un ensemble d'études historiques, politiques et sociologiques qui posent le caractère fonctionnel, et même constitutif, du racisme dans le développement de la plupart des sociétés occidentales. On y cherche ses racines dès le 16^e siècle, où le concept de race est apparu, à travers l'esclavage aux 17^e et 18^e siècles, où le processus de hiérarchisation des races fut enclenché, dans une démarche qui devait culminer au 19^e siècle, à l'apogée du colonialisme. Les mutations les plus récentes du phénomène, notamment le néoracisme et le racisme culturel, bien connus des spécialistes, sont également intégrées dans cette approche éducative. L'apport du racisme au développement économique des pays occidentaux et, de manière assez tragique, à un certain nombre d'acquis positifs de ces sociétés, est reconnu. C'est ainsi que, parmi les éducateurs antiracistes américains, il y a eu des débats déchirants sur le degré où l'on devait ou non initier les élèves au rôle essentiel qu'ont joué l'appropriation des terres indiennes ou l'esclavage dans la concrétisation même du modèle américain basé sur des idéaux démocratiques.

Cette perspective n'est pas sans susciter un certain malaise, entre autres pour les parents. En effet, ce n'est pas une approche qui va de soi, elle peut facilement glisser vers la culpabilisation ou contribuer à la démobilisation citoyenne. Pour cette raison, même si les phénomènes abordés par l'éducation antiraciste sont connus des spécialistes, ils sont extrêmement difficiles à enseigner. Dans un contexte où l'école a un rôle charnière, certes dans l'initiation à l'esprit critique mais aussi dans la construction de la citoyenneté, la perspective antiraciste militante surprend et déstabilise. En effet, elle pose qu'il ne suffit pas d'améliorer la société mais qu'il faut être capable de la repenser sur des bases différentes.

La question essentielle n'est donc pas tellement de savoir pourquoi l'antiracisme ne s'est pas imposé en tant qu'approche dominante en milieu scolaire québécois mais pourquoi il ne s'est pas développé comme un courant alternatif aux autres approches. Cette situation est celle que l'on observe en Grande-Bretagne, aux États-Unis et en Ontario, pour ne citer ici que quelques exemples. La presque absence du courant antiraciste au Québec est d'autant plus intrigante que, dans les années 1980, on a effectivement assisté à une émergence de cette présence marginale, qui permet de dynamiser et de critiquer les autres courants. Mais, à partir des années 1990, cette effervescence disparaît, du moins en milieu scolaire formel (je n'aborderai pas ici la situation qui prévaut à l'éducation des adultes ou au sein des ONG, que

je ne connais pas suffisamment, mais qui me semble nettement plus dynamique, encore aujourd'hui).

Dans les années 1980, l'éducation antiraciste se nourrit de deux sources : les associations syndicales et la Commission des écoles protestantes du Grand Montréal (CEPGM). Du côté syndical, on remarque le rôle important de la CEQ qui, à l'époque, est engagée dans une critique de l'école s'exprimant à travers les *Cahiers de pédagogie progressiste*. Ainsi, celui qui porte sur le racisme, intitulé « Combattre le racisme » et publié en 1982, s'inscrit clairement dans une perspective antiraciste, au sens strict du concept. On y aborde l'ensemble des systèmes d'inégalité, des rapports internationaux jusqu'à l'oppression des francophones, en passant par la question des minorités immigrantes et autochtones. Comme dans les autres *Cahiers* (portant sur la situation des femmes, l'oppression des travailleurs et l'écologie) domine une approche de déconstruction sociohistorique axée sur l'interrelation des systèmes de pouvoir et la nécessité de la solidarité. Du point de vue pédagogique, cette perspective n'est pas complètement *décrochée*. Les activités suggérées sont variées et répondent bien à l'âge des élèves et, indirectement aussi, à divers objectifs des programmes. Toutefois, il s'agit généralement de mesures ad hoc, comme en témoigne l'habitude qu'on avait prise de nommer les divers *Cahiers* selon la date anniversaire (1^{er} mai, 8 mars, 21 mars) auxquels ils correspondaient. Celles-ci ne s'inscrivent donc pas dans l'habitus scolaire quotidien des praticiens.

Du côté de la CEPGM, on adopte un discours et une perspective antiraciste largement empruntée à l'Ontario, et aussi indirectement aux États-Unis. Il aurait probablement été plus judicieux de s'inspirer de la Grande-Bretagne. En effet, dans ce pays, l'approche antiraciste tient compte de tous les systèmes de clivage, peut-être à cause de la question de l'Irlande du Nord, et est beaucoup plus sophistiquée dans sa manière d'analyser les oppositions que le courant américain fortement axé sur la dichotomie Blancs/Noirs. On y tend également moins à concevoir le dominant comme univoquement et totalement dominant et le dominé comme univoquement et totalement dominé.

Étant donné le rôle central que jouait la CEPGM comme fer de lance des droits et du pouvoir anglophones au Québec, il n'est pas étonnant d'y rencontrer un discours antiraciste où la question des rapports entre francophones et anglophones est évacuée et où l'ensemble du système

d'oppression au Québec (!) est analysé à travers l'opposition Noirs/Blancs. Toutefois, les approches et les activités proposées par la CEPGM étaient généralement très intéressantes et dynamiques et elles pouvaient bénéficier du soutien de conseillers pédagogiques. Elles s'inséraient aussi plus directement dans les programmes obligatoires, ce qui a rendu leur implantation sur le terrain plus fréquente que celles des *Cahiers* de la CEQ. Mais le refus du mouvement de s'adapter à la réalité québécoise, qui a suscité un certain mécontentement, surtout parmi les enseignants du secteur français de cette commission scolaire, en a limité la portée.

Il est plus difficile de comprendre, à l'opposé, pourquoi les activités antiracistes des centrales syndicales ne se sont pas maintenues au-delà des années 1990. Une première cause, souvent invoquée, est la montée du conservatisme. Cette affirmation est en partie fondée. Le mouvement syndical est effectivement devenu plus conservateur. Mais le lien entre cette évolution et un déclin de l'éducation antiraciste n'est pas évident. En effet, dans les sociétés qui ont connu un véritable courant de néo-conservatisme (je pense ici aux gouvernements Thatcher, Reagan et Harris), non seulement l'éducation antiraciste s'est-elle maintenue mais son militantisme s'en est trouvé accru. Donc, d'une certaine façon, la polarisation gauche/droite a eu un impact positif sur la survie même du mouvement. Dans le cas du Québec, il ne semble donc pas que le déclin de l'éducation antiraciste soit dû à une montée du conservatisme, mais plutôt à un mouvement de consensus social vers le centre qui coïncide également avec l'accession graduelle des francophones au statut de majorité sociologique.

Quatre éléments sont étroitement liés à ce changement de statut des francophones. Le premier, qui émerge clairement à la fois des analyses sociétales et de celles qui se concentrent sur les programmes et les manuels scolaires, est la dissociation du discours nationaliste avec l'identification tiers-mondiste. Dans les années 1990, les programmes consacrés spécifiquement au Tiers-Monde ainsi que les discours qui, dans les manuels des années 1980, identifiaient la cause francophone à celle des Noirs américains ou au processus de décolonisation en cours, disparaissent. Par cette éradication, on perd une des racines les plus convaincantes de l'éducation antiraciste. Il est, en effet, difficile, dans une société qui n'a pas un lourd passé esclavagiste, de maintenir une perspective fortement historique sur le racisme. Il serait plus pertinent d'insister sur l'appartenance du Québec au grand ensemble occidental, où le concept même de race a été construit et utilisé en fonction

d'un intérêt commun. Si l'international n'a plus sa place en éducation, l'antiracisme se réduit comme une peau de chagrin.

L'émergence du leadership du gouvernement québécois en matière d'intégration des immigrants est un deuxième élément qui, paradoxalement, a probablement eu un effet modérateur sur le mouvement antiraciste. Autrefois, on avait l'habitude de dénoncer les crimes faits par l'*Autre*, c'est-à-dire l'anglophone ou le gouvernement fédéral. C'est ce qu'on pourrait caractériser comme le syndrome « Normand Lester », pour ceux qui ont lu *Le livre noir du Canada anglais*. Une partie de l'antiracisme des années 1980 est basée sur cette dichotomie : les francophones, les immigrants, les Autochtones font partie des dominés, et l'ennemi commun, c'est le riche anglophone. Évidemment, quand nous devenons nous-mêmes le *Méchant*, il est beaucoup moins facile d'adopter une perspective militante. Dans les années 1980, le discours a donc dû être modifié : il fallait désormais légitimer le fait que les francophones se soient imposés comme groupe d'accueil et témoigner de leur ouverture.

Un troisième élément renvoie à la centration du débat vers le culturel qui ne cesse de s'accentuer durant toute la décennie. En 1990, un des trois grands principes issus de l'Énoncé de politique *Au Québec pour bâtir ensemble* (la participation) est étroitement lié au racisme alors que les deux autres (la langue et la diversité culturelle) concernent des thématiques quelque peu différentes. Mais, au fur et à mesure que l'inquiétude linguistique s'atténue au Québec, ce n'est pas la préoccupation relative à l'égalité qui va occuper l'espace, mais plutôt la dimension culturelle, et ceci notamment en milieu scolaire. On va d'abord critiquer la place de la culture publique commune qui ne serait pas suffisante dans l'Énoncé et proposer une série de listes d'épicerie des valeurs constituant le patrimoine commun. Émergera ensuite le débat relatif à l'accommodement raisonnable autour de conflits comme ceux du *hijab* et, plus récemment, du *kirpan*. De même dans la *Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle* de 1998, qui reprend la même division en trois grands domaines, la question du racisme est traitée en quelques lignes seulement. On se contente d'y reconnaître que certains enseignants, pris individuellement, pourraient peut-être véhiculer des stéréotypes et des préjugés, mais il n'y a pas, dans tout le document, mention d'une perspective systémique d'analyse du racisme en milieu scolaire. De plus, et peut-être en conséquence de cette insensibilité à cet enjeu, on possède très peu de statistiques en milieu scolaire sur cette question. Par exemple,

les données relatives à la performance scolaire sont disponibles seulement sur la base de la langue maternelle et on ignore presque totalement le lot des groupes racisés à cet égard.

Le quatrième élément qui a probablement inhibé le développement de l'éducation antiraciste, c'est l'émergence d'une perspective normative axée sur le concept de citoyenneté. En effet, lorsqu'on y regarde de près, force est de constater que ce mouvement est fortement basé, d'une part, sur l'individualisme, c'est-à-dire la liberté de chacun de choisir ses appartenances et, d'autre part, sur l'égalité des droits des individus. L'insistance qui y est mise sur le caractère déclaratoire de l'appartenance rend assez peu compte, en définitive, de l'autre caractère de l'appartenance, imposé et abscriptif celui-là. De même, la citoyenneté *libérale renouvelée*, en tentant d'éviter les effets pervers potentiels du communautarisme, tend à délégitimer les perspectives groupales, à la limite même, toute la question de la « *deep-diversity* », pour reprendre ici le terme de Kymlicka, c'est-à-dire celle qui réunit des personnes présentes sur le territoire avant la création de la communauté politique et qui ne veulent pas nécessairement en faire partie.

L'évacuation de la préoccupation autochtone du discours interculturel est une dernière réalité que l'on doit mentionner en tant qu'agent atténuant le dynamisme du mouvement antiraciste. La question autochtone, qui était généralement présente dans la plupart des documents pédagogiques multiculturels, interculturels ou antiracistes entre 1980 et 1990, disparaît très soudainement (seule la Commission des Droits continue encore à mener quelques activités pédagogiques à cet égard). Il s'agit, sans doute, d'un effet ad hoc de la crise d'Oka. Cependant, de manière plus fondamentale, l'émergence d'un paradigme citoyen basé sur les droits individuels n'est pas innocente à cet égard. Dans une telle perspective, le cas autochtone gêne, à moins évidemment d'être capable de penser une citoyenneté différenciée, une reconnaissance que le Québec semble malheureusement davantage porté à revendiquer auprès du gouvernement fédéral qu'à appliquer à ses propres minorités.

Quelle prospective peut-on envisager pour l'éducation antiraciste ? Quel sera l'impact de l'éducation à la citoyenneté, telle qu'elle est pratiquée aujourd'hui, sur ce mouvement ? Est-ce une opportunité ou un obstacle dans le développement d'une perspective antiraciste dont on ne peut, certes, espérer qu'elle devienne dominante en milieu scolaire, mais qui pourrait y

représenter un courant alternatif dynamique ? À court terme, j'ai tendance à être plutôt pessimiste. En effet, d'une façon générale, comme je viens de le mentionner, il y a un lien *de facto* au Québec, du moins si l'on considère les dix dernières années, entre le développement du discours individualiste et fortement axé sur ce qui doit être et non pas sur ce qui est — incarné par la perspective normative et juridique de l'éducation à la citoyenneté — et l'évacuation du discours antiraciste.

L'analyse présentée aujourd'hui est tirée d'un ouvrage, *Immigration et diversité à l'école. Le débat québécois dans une perspective comparative*, publié en 2001. Les conclusions que j'y énonçais à cette époque étaient moins pessimistes. Il ne m'apparaissait pas impossible que l'éducation à la citoyenneté au Québec, à l'instar de ce qu'on avait vu se produire dans d'autres contextes, puisse s'ouvrir vers le débat relatif aux conceptions non consensuelles de la citoyenneté et à sa non-actualisation chez certains groupes. L'exemple ontarien était à la fois encourageant et étonnant : on a vu naître, sous le gouvernement Harris, un programme d'éducation à la citoyenneté où les questions de la souveraineté québécoise et des revendications identitaires autochtones prenaient une place importante. Ce fait me semblait montrer que l'éducation à la citoyenneté pouvait se faire un peu plus contestataire, du moins au niveau des programmes officiels (je n'ai pas fait d'analyse, à cet égard, ni des manuels ni des pratiques de terrain).

Mon pessimisme actuel ne vient pas d'une remise en question de la possibilité qu'un programme d'éducation à la citoyenneté porte de tels fruits mais plutôt du chaos qui semble actuellement régner au Québec à travers toute la réforme, et plus spécifiquement en ce qui concerne la mise en œuvre même de cette approche. Le débat aujourd'hui ne porte plus sur l'intégration ou non d'une perspective antiraciste à ce nouveau programme mais bien davantage sur l'intégration même de l'éducation à la citoyenneté au sein du programme d'univers social au primaire et d'histoire au secondaire. Dans ces deux programmes (celui du primaire est définitif ; celui du secondaire préliminaire), on ne retrouve presque pas de traces d'un enseignement spécifique de la citoyenneté. La réforme propose aussi la promotion d'un ensemble de compétences transversales dont plusieurs pourraient être l'occasion d'enseignements relatifs au racisme. Toutefois, la manière dont ces *compétences transversales* seront effectivement prises en charge par les diverses disciplines demeure extrêmement floue pour l'instant. Il en est de même des énoncés associés à des « domaines de formation » dont l'un d'eux porte spéci-

fiquement sur le « vivre ensemble et la citoyenneté ». Ici encore, les activités que vont pouvoir mener concrètement les enseignants ne sont pas définies.

Toutefois, pour finir sur une perspective plus optimiste, il est possible qu'à moyen terme divers facteurs structureaux jouent en faveur de l'éducation antiraciste. On peut d'abord penser que l'agenda dans le dossier de l'éducation interculturelle ou antiraciste va graduellement passer aux mains d'experts, de décideurs et d'intervenants aux origines et aux intérêts plus diversifiés. Actuellement, ce sont essentiellement les préoccupations de la majorité canadienne-française qui dominent, comme en témoigne la priorité accordée aux enjeux linguistiques et culturels. Si le personnel enseignant, et ultérieurement les conseillers pédagogiques et les universitaires qui assument le leadership, se diversifient, on peut espérer une plus grande présence des enjeux sociaux répondant beaucoup plus étroitement aux préoccupations des minorités.

De plus, on assiste chez la nouvelle génération de Québécois de toutes origines, y compris les Québécois de vieille souche, à un regain d'intérêt pour le développement inégal. Ceux-ci se reconnaissent aujourd'hui bien davantage comme des Occidentaux dominants que comme des *Nègres blancs d'Amérique*. Leurs intérêts portent sur l'écologie, le rapport au Quart-Monde dans nos propres sociétés, l'immigration et, de façon plus large, toute la thématique de la mondialisation. Un film comme *L'ange de goudron* (réal. D. Chouinard, 2001) est une bonne illustration de ce que pourrait représenter une approche antiraciste qui réintègre la dimension internationale (évidemment, il ne s'agit pas d'une activité directement pédagogique).

Finalement, le chaos qui entoure actuellement l'entente avec les Innus augure assez positivement d'un éventuel retour de l'éducation antiraciste. Le temps où l'on pouvait passer sous silence la question autochtone me semble terminé, y compris en éducation. Cette réalité a été bien démontrée par les débats publics entourant cette entente et les réactions qu'elle suscite. Les tensions à cet égard renvoient directement au refus de reconnaître les droits collectifs ainsi que les racines historiques des inégalités entre Blancs et Innus, ce qui est inévitable quand on évolue dans une logique d'égalité des droits individuels. Si l'on veut dépasser la dichotomie de l'égalité formelle pour aborder l'égalité réelle, il va nécessairement falloir aborder une perspective antiraciste tant dans les débats sociaux qu'à l'école. Ce sera alors une excellente occasion de dépasser les limites de l'éducation à la

citoyenneté traditionnelle telle qu'elle aura été mise en place, si tout va bien et si les ratés de la réforme s'atténuent d'ici quelques années.

Bibliographie

CENTRALE DE L'ENSEIGNEMENT DU QUÉBEC. « Combattre le racisme », *Cahiers de pédagogie progressiste*, octobre 1982.

COMMISSION DES ÉCOLES PROTESTANTES DU GRAND MONTRÉAL. *A Multicultural/Multiracial Approach to Education in the Schools of the PSBGM*, Montréal, PSGBM, 1988.

DEI, G. *Antiracist Education : Theory and Practice*, Halifax, Fernwood Publishing, 1996.

FIGUEROA, P. « Multiculturalism and anti-racism in a new ERA : A critical review », *Race Ethnicity and Education*, vol. 2 (1999), p. 281-299.

GILLBORN, D. *Racism and Antiracism in Real Schools : Theory, Policy, Practices*, Buckingham, Open University Press, 1995.

GRINTER, R. « Multicultural or antiracist education ? The need to choose », in J. Lynch, C. Modgil et S. Modgil (dir.), *Cultural Diversity and the Schools, Volume One : Education for Cultural Diversity. Convergence and Divergence*, Londres, Falmer Press, 1992, p. 95-111.

KATZ, P. et D. TAYLOR (dir.). *Eliminating Racism*, New York, Plenum Press, 1988.

MC ANDREW, M. *Immigration et diversité à l'école. Le débat québécois dans une perspective comparative*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, Prix Donner 2001 du meilleur livre sur les politiques publiques canadiennes, 2001.

MC ANDREW, M. et M. POTVIN. *Le racisme au Québec : éléments d'un diagnostic*. Rapport présenté à la Direction des politiques et programmes de relations interculturelles, MAIICC, Québec, Éditeur officiel du Québec, collection « Études et Recherches », n° 13, 1996.

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION DU QUÉBEC. *Une école d'avenir. Intégration scolaire et éducation interculturelle*, Québec, 1998.

PAGÉ, M. (J. PROVENCHER et D. RAMIREZ [coll.]). *Courants d'idées actuels en éducation des clientèles scolaires multiethniques*, Québec, CSE, 1993.

TROYNA, D. *Racism and Education : Research Perspectives*, Buckingham, Open University Press, 1993.

L'ancrage de l'antiracisme à l'école

FASAL KANOUTÉ

Pour répondre aux interrogations relatives à la difficulté d'ancrer l'antiracisme à l'école, nous abordons d'abord les concepts de racisme et d'antiracisme. Ensuite, différents écueils à cet ancrage sont mentionnés ainsi que des pistes qui permettent d'assumer la perspective de l'antiracisme en milieu scolaire.

Racisme

Parler de racisme c'est, d'une certaine façon, aborder les rapports interethniques (Sefa Die, 1993). Ces rapports, les groupes ethniques qui les entretiennent et leurs frontières, ainsi que les divers enjeux qu'ils portent, sont des repères importants de l'espace de l'ethnicité (Martiniello, 1995 ; Meintel, 1993). Les frontières construites pour délimiter les groupes ethniques le sont à partir de différents marqueurs affirmés et/ou assignés (sociaux, culturels, linguistiques, phénotypiques, relatifs à la couleur de la peau, etc.). L'espace de l'ethnicité est celui de la mobilisation autour d'enjeux divers (sociaux, politiques, économiques).

Le racisme peut être considéré sous l'angle d'une théorie qui soutient que les différences sociales et culturelles entre les groupes ethniques proviennent de différences biologiques héréditaires. Le but de cette perspective est de légitimer un ensemble de pratiques et d'effets de systèmes discriminatoires touchant le plus souvent des groupes ethniques minoritaires. Il faut souligner que les statuts de minoritaire ou de majoritaire ne sont pas que structurés par le poids démographique, ils le sont également par le pouvoir politico-économique. Les effets du racisme sont nombreux : perte de droits, problèmes d'estime de soi, stratégies identitaires de négation de soi, stratégies identitaires de surenchère, angoisse, dépression, disposition à échouer, etc. (Gergen et Gergen, 1984 ; Malewska-Peyre, 1989 ; Taboada Leonnetti, 1989).

Un concept très fonctionnel dans le dispositif du racisme est celui du préjugé, une manière préétablie de réagir à quelqu'un uniquement en fonction de son appartenance à une classe ou à un groupe. Le préjugé structure des attitudes et comportements négatifs envers une personne ou envers « son » groupe ; il repose sur une généralisation erronée et rigide. Plus important encore, le préjugé est davantage révélateur de la nature des rapports intergroupes que des caractéristiques du groupe qu'il est censé décrire (Ladmiral et Lipiansky, 1989).

Le concept d'ethnocentrisme est un levier intéressant dans un contexte de formation abordant les rapports interethniques : tout le monde n'est pas raciste, mais chacun de nous a une certaine dose d'ethnocentrisme, un phénomène psychologique de nature projective et discriminante qui fait que toute perception se fait à travers une « grille de lecture » élaborée inconsciemment à partir de ce qui nous est familier et de nos valeurs propres (Ladmiral et Lipiansky, 1989). Travailler à surveiller notre propre ethnocentrisme, c'est entrevoir plus clairement les dérives qui mènent au racisme.

Antiracisme et école

Malgré certaines dérives dans son opérationnalisation, l'antiracisme reste une perspective appropriée comme réponse aux pratiques et discours racistes. L'antiracisme vise à contrecarrer le racisme aussi bien chez les individus que dans les pratiques institutionnelles qui tendent à l'entretenir (Sefa Die, 1993 ; Salomon et Levine-Rasky, 1996). Cette perspective analyse comment le racisme est produit et comment il se transmet, elle questionne la responsabilité des institutions ainsi que celle de toutes les catégories d'acteurs en interaction, sur sa production, ses manifestations et sa perpétuation.

L'importance de l'institution qu'est l'école est évidente. La fréquentation scolaire obligatoire en fait un univers de socialisation très dense, un espace-temps défini, régulier, quotidien et prolongé. L'école est un lieu de transmission/appropriation/transformation du curriculum de formation sous tous ces aspects (formel, réel, caché) (Levine, 2000 ; Vasquez-Bronfman et Martinez, 1996). Au vu de cette importance, il est légitime que notre regard se tourne vers l'école lorsqu'il s'agit de parler d'un phénomène inquiétant comme le racisme, surtout aux plans préventif et éducatif.

Concrètement, l'antiracisme en milieu scolaire devrait questionner trois niveaux : celui de la définition de la mission éducative et du curriculum (État), celui de l'organisation des services éducatifs (commission scolaire) et celui du quotidien scolaire (pratiques, interactions entre les enseignants, élèves, parents, etc.). Des recherches sur des politiques et projets antiracistes en milieu scolaire soulignent des résistances dans leur mise en œuvre (Gillborn, 1996). Ces résistances relèvent de plusieurs facteurs :

- des conditions de travail non favorables (programme surchargé) ;
- des éléments relevant du profil personnel de l'enseignant (âge, ethnicité, classe sociale, etc.) ;
- la peur d'ouvrir une boîte de Pandore qui menace la cohésion sociale à l'école ;
- le sentiment d'isolement ressenti par l'enseignant : sentiment lié à l'absence d'une volonté de gestion collective à l'école pour gérer les problématiques relatives au racisme ;
- des dérives dans la mise en place de projets ou de politiques antiracistes (crystallisation des tensions interethniques due, par exemple, à un défaut de prise en compte à la fois des expériences des jeunes des minorités ethno-culturelles *et* des jeunes du groupe majoritaire).

Cependant, au Québec, nous ne pouvons pas dire que les préoccupations relatives à la lutte contre le racisme sont absentes du milieu scolaire, même s'il nous semble qu'il y a une certaine difficulté à le nommer directement. Ces préoccupations peuvent être retracées dans des énoncés de politique et plan d'action (Ministère de l'Éducation du Québec [MEQ], 1998a, 1998b) avec différentes autres dimensions comme la diversification du profil ethno-culturel du corps enseignant (Kanouté, Hohl et Chamlian, 2002). Également, le nouveau référentiel des compétences professionnelles en formation initiale des maîtres (MEQ, 2001, p. 159) aborde, d'une certaine façon, des dimensions du racisme et des modalités pour le contrecarrer :

- Compétence 1 : « Agir en tant que professionnelle ou professionnel héritier, critique et interprète d'objets de culture dans l'exercice de ses fonctions » (MEQ, 2001, p. 137).

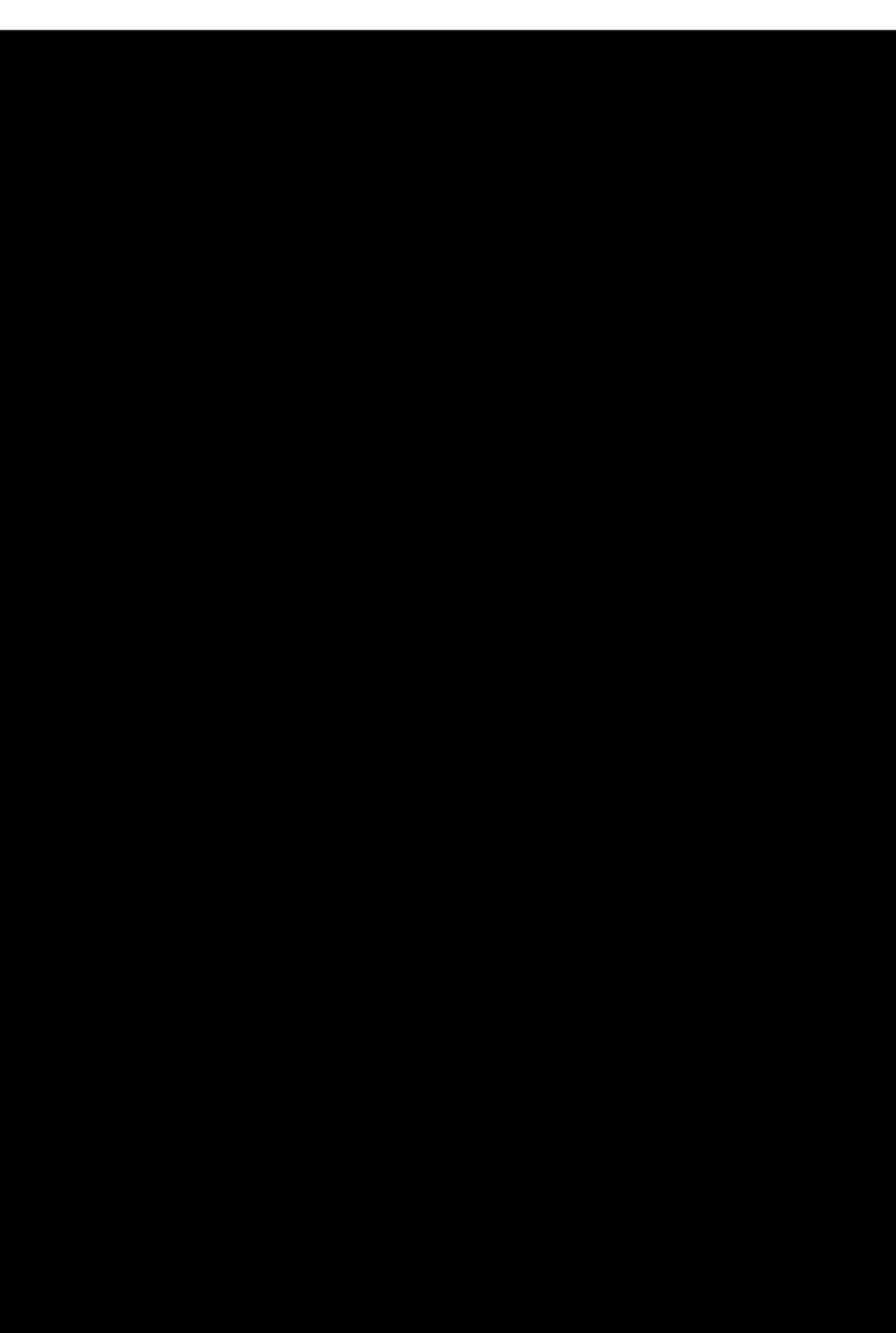
- Composante 1.4 : « Transformer la classe en un lieu culturel ouvert à la pluralité des perspectives dans un espace de vie commun. »
 - Composante 1.5 : « Poser un regard critique sur ses propres origines et pratiques culturelles et sur son rôle social. »
- Compétence 12 : « Agir de façon éthique et responsable dans l'exercice de ses fonctions. »
- Composante 12.6 : « Éviter toute forme de discrimination à l'égard des élèves, des parents et des collègues. »

Dans les écoles, les préoccupations relatives à la lutte contre le racisme sont souvent morcelées, formulées en termes de respect, de tolérance, enchâssées dans les projets éducatifs et les codes de vie des écoles. Dans certaines écoles plus sensibles à l'approche antiraciste, l'opérationnalisation de ces préoccupations reste plutôt centrée sur la résolution d'incidents à caractère « racial » (insultes, certaines plaisanteries, dénigrement, intimidation, agression physique, hostilité passive, etc.).

Des pistes

Tout d'abord, l'antiracisme à l'école doit s'inscrire dans la préoccupation de prise en compte, dans toutes ses formes socialement significatives, de la diversité en général et de la diversité ethno-culturelle en particulier. Pour ce faire, il nous semble important (Abdallah-Preteuille, 1989 ; Camilleri, 1989 ; Sefa Die, 1993 ; Kanouté, 2002) :

- de reconnaître le potentiel enrichissant de la diversité (par les institutions et les acteurs) ;
- de reposer les problématiques éducatives par rapport à une référence sociale et ethno-culturelle plurielle ;
- de réfléchir de manière continue sur les défis relatifs à la tension entre diversité et cohésion sociale.



Les recherches sur l'antiracisme en milieu scolaire (Harper, 1997 ; Gillborn, 1996 ; Salomon et Levine-Rasky, 1996 ; Sakyi, Cumming et MacKay, 1994), malgré les résistances, affirment son potentiel de changement des attitudes moyennant :

- une démarche de sensibilisation et d'implication des différents acteurs ;
- une approche éducative et non manichéenne de la problématique de l'antiracisme ;
- une prise de conscience de la sensibilité du racisme comme thème de recherche et de l'antiracisme comme projet.

Pour accompagner l'ancrage de l'antiracisme à l'école, Gillborn (1996) recommande plutôt une démarche qui s'apparente à la recherche collaborative et qui implique la direction de l'école, les enseignants, les autres professionnels, les élèves et les parents :

- étudier les expériences diverses vécues à l'école par rapport à la question du racisme ;
- évaluer et reconnaître les initiatives prises et qui peuvent être reliées, de manière forte ou ténue, à une volonté de lutter contre le racisme ;
- repérer les dimensions de l'approche antiraciste qui n'ont pas été visitées ;
- discuter et planifier la bonification des initiatives et les nouveaux chantiers à ouvrir.

Comme acteur important dans la mise en œuvre de tout projet antiraciste, l'enseignant doit prendre conscience qu'il n'est pas au-dessus de la mêlée, qu'il fait partie de ce qui structure l'hétérogénéité dans une classe, dans une école. Il interprète le monde (Levine, 2000) et doit constamment faire un exercice de décentration, c'est-à-dire d'objectivation de son propre système de références afin d'admettre d'autres perspectives, c'est-à-dire de surveillance de son ethnocentrisme. Une telle démarche implique un questionnement sur le curriculum, sur la manière de le traduire, sur la relation pédagogique, sur la gestion du réseau relationnel du groupe-classe, sur les relations avec les parents (Kanouté, 2002 ; Kanouté et SaintFort, 2003). C'est

la formation initiale des maîtres qui est ainsi interpellée comme espace de sensibilisation et de formation : pour éviter que toutes les préoccupations précédemment mentionnées ne restent des vœux pieux, il faut des cours qui abordent clairement la problématique du racisme.

Bibliographie

ABDALLAH-PRETCEILLE. « L'école face au défi pluraliste », in C. Camillieri et M. Cohen-Emerique (dir.), *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris, L'Harmattan, 1989.

CAMILLIERI, C. « La culture et l'identité culturelle : champ notionnel et devenir », in C. Camillieri et M. Cohen-Emerique (dir.), *Chocs de culture : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 21-76.

CUMMING, A., R. MACKAY et A. SAKYI. « Learning processes in a canadian exchange program for multicultural, anti-racist education », *Canadian Journal of Education*, vol. 19, n° 4 (1994).

GERGEN, K.J. et M.M. GERGEN. *Psychologie sociale*, Saint-Laurent (Québec), Études vivantes, 1984.

GILLBORN, D. « Student roles and perspectives in antiracist education : a crisis of white ethnicity ? », *British Educational Research Journal*, vol. 22, n° 2 (1996).

HARPER, H. « Difference and diversity in Ontario schooling », *Canadian Journal of Education*, vol. 22, n° 3 (1997).

KANOUTÉ, F. « Les profils d'acculturation d'élèves issus de l'immigration récente à Montréal », *Revue des sciences de l'éducation*, vol. 38, n° 1 (2002), p. 171-190.

KANOUTÉ, F., J. HOHL et N. CHAMLIAN. « Les étudiants allophones dans les programmes de premier cycle de la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal », in D. Mujawamariya (dir.), *L'intégration des minorités visibles et ethnoculturelles dans la profession enseignante*, Outremont (Québec), Éditions Logiques, 2002, p. 183-201.

KANOUTÉ, F. et M. SAINTFORT. « La relation école-famille immigrante », *Éducation Canada*, 2003, p. 28-31.

LADMIRAL, J.-R. et E.M. LIPIANSKY. *La communication interculturelle*, Paris, Armand Colin, 1989.

LEVINE, L. « Everyone from everywhere is in my class now », in N. Nager et E.K. Shapiro (dir.), *Revisiting a progressive Pedagogy*, Albany, State University of New York Press, 2000, p. 95-112.

MALEWSKA-PEYRE, H. « La notion de l'identité et les stratégies identitaires », *ARIC, Socialisation et culture*, Actes du 1^{er} colloque de l'ARIC à Sèvres, Toulouse, ARIC, 1989, p. 317-326.

MARTINIELLO, M. *L'ethnicité dans les sciences sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.

MEINTEL, D. « L'identité ethnique chez de jeunes montréalais d'origines immigrées », *Sociologie et sociétés*, vol. XXIV, n° 2 (1992), p. 73-89.

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION. *Une école d'avenir. Politique d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle*, Québec, Gouvernement du Québec, 1998a.

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION. *Plan d'action en matière d'intégration scolaire et d'éducation interculturelle 1998-2002*, Québec, Gouvernement du Québec, 1998b.

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION. *La formation à l'enseignement. Les orientations. Les compétences professionnelles*, Québec, Gouvernement du Québec, 2001.

SALOMON, P. et C. LEVINE-RASKY. « When principle meets practice : teachers' contradictory responses to antiracist education », *The Alberta Journal of Educational Research*, vol. 72, n° 1 (1996).

SEFA DIE, G. J. « The challenges of anti-racist education », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 25, n° 2 (1993).

VASQUEZ-BRONFMAN, A. et I. MARTINEZ. *La socialisation à l'école, approche ethnographique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996.

L'éducation antiraciste : le rôle de l'école et les normes juridiques

WILLIAM J. SMITH

La loi et l'éducation font partie du *cadre normatif* de la société : « L'ensemble des normes ou attentes relatives au comportement social des gens et qui existent [...] dans l'esprit des membres de la société » (Pidcocke, cité dans Manley-Casimir et Pitsula, 1988, p. 40 [traduction]). Dans une société pluraliste, ces normes nous donnent un cadre commun applicable à tout le monde. À l'école publique, nous confions un rôle de formation — la transmission des normes aux jeunes —, et à la loi, un rôle réglementaire — l'application juridique des normes. Comme Martin Luther King Jr. l'a dit :

Par l'éducation, nous tentons de changer des attitudes ; par la loi et les décisions des tribunaux, nous tentons de régler le comportement. Par l'éducation, nous tentons de changer des sentiments (préjugé, haine, etc.) ; par la loi et les décisions des tribunaux, nous tentons de contrôler les effets externes de ces sentiments [...] Une méthode n'est pas un substitut de l'autre, mais un complément significatif et nécessaire (cité dans McKenzie, 1993, p. 9 [traduction]).

C'est cette perspective des rôles complémentaires de la loi et de l'éducation qui sous-tend cette contribution à la table ronde sur les défis et les approches relatifs à l'éducation antiraciste. Plus précisément, je voudrais entamer un dialogue à propos des normes juridiques des droits de la personne en tant qu'élément essentiel afin de combattre le racisme et toute autre forme de discrimination dans notre société. Je voudrais ensuite parler du rôle de l'école dans la promotion et la protection de ces droits.

Les normes juridiques

Les droits de la personne ont leur origine dans les valeurs partagées, ou parfois simplement comprises, par les membres d'une société. L'apprentissage des valeurs commence durant l'enfance et se poursuit à l'école. Parmi les leçons apprises durant ce processus d'apprentissage, tant informel que formel, se trouve incluse la valeur accordée aux personnes suivant diverses caractéristiques. Nous apprenons, par exemple, si les personnes valorisées sont uniquement celles d'une seule race, d'une seule religion ou d'une seule strate socio-économique, ou si, au contraire, chacune ou chacun est valorisé simplement parce qu'elle ou il est un être humain. Nous apprenons à accepter chaque personne en tant qu'individu avec ses propres forces et faiblesses et à éviter ainsi d'évaluer autrui à partir de stéréotypes donnés par le groupe auquel nous appartenons.

Lorsque ces valeurs sont exprimées dans les politiques gouvernementales d'une société démocratique, elles deviennent une déclaration solennelle de nos aspirations collectives. Donc, par exemple, quand le ministre de l'Éducation déclare dans la foulée de la réforme de l'éducation que la réussite scolaire comprend également les élèves qui sont handicapés ou qui éprouvent des problèmes de comportement ou d'apprentissage (Ministère de l'Éducation, 1999, p. iii-iv), la norme d'égalité des chances en éducation est renforcée. Cependant, une telle déclaration n'a pour elle que la force morale. Lorsque les valeurs sont transposées en loi, elles deviennent dès lors des balises de l'ordre public : « Les normes juridiques dictent ce que les citoyen(ne)s doivent faire (prescrire), ne doivent pas faire (interdire) ou peuvent faire (permettre) » (Weil, 1983, p. 413 [traduction]). Dans une loi, les intentions du gouvernement, telles qu'exprimées dans une politique, sont transformées en règles de conduite.

L'importance des normes ne se trouve pas uniquement dans l'abstrait et les valeurs qu'elles traduisent, mais aussi dans leur capacité à guider les actions des particuliers, des groupes et des organismes. Cette capacité est fondée sur la nature de l'autorité sous-jacente aux normes, laquelle peut être, entre autres, morale, religieuse, politique ou légale. Chaque type d'autorité comporte ses forces et faiblesses et rassemble des partisans particuliers. Le défi dans une société pluraliste est de se doter d'une autorité qui transcende les croyances des diverses communautés, qu'elles soient religieuses, culturelles ou ethniques. L'instrument privilégié à cet égard est la loi. Il est évident que

la loi ne peut à elle seule régler tous les problèmes dont elle a à se saisir. C'est pourquoi le gouvernement dispose d'un éventail élargi de moyens, tels que le financement, la formation et les programmes de soutien à ses politiques. Cependant, la loi fournit le cadre dans lequel toutes ses actions sont menées. Ce lien entre loi et moyens est particulièrement important lorsque le gouvernement et les individus visent le respect et le partage par tous des valeurs de base de la société, telles qu'exprimées par les droits de la personne.

Les droits de la personne sont reconnus comme des droits *universels* — applicables à *tous* les membres de la société, sans distinction, entre autres, de race, de sexe, de religion ou de condition sociale. Il est donc essentiel que les normes juridiques exprimant ces droits soient perçues comme légitimes par divers groupes dans la société : « Elles doivent faciliter la légitimité publique d'une pluralité de fondements concurrents pour un système de droits universels auquel tout le monde peut adhérer... » (Lindholm, 1999, p. 69 [traduction]). Ces normes juridiques affirment « la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine » et que les droits humains « constituent le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde » (*Déclaration universelle des droits de l'homme*, préambule).

La reconnaissance universelle des droits de la personne est attestée par la Charte des Nations Unies et divers instruments internationaux, comme par exemple la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale et la Convention relative aux droits de l'enfant¹. En règle générale, le droit international vise les relations entre les nations, et ne crée pas, a priori, des droits pour les particuliers, lesquels sont déterminés par le droit interne de chaque nation. Cependant, les droits de la personne occupent une place unique au plan du droit international, car ses instruments ne visent pas les obligations mutuelles des nations mais leurs obligations respectives envers leurs citoyen(ne)s. Le droit international représente en cette matière, les droits de la personne, un discours normatif qui influence le droit interne, lequel est, à toutes fins utiles, la source la plus importante pour la protection des droits individuels.

1 Pour les instruments internationaux, voir : Haut-Commissariat des droits de l'homme. Instruments internationaux des droits de l'homme (http://www.unhchr.ch/french/html/intlinst_fr.htm).

Au Canada, le niveau juridique le plus élevé en ce qui concerne les droits de la personne est la Charte canadienne des droits et libertés, qui fait partie de la loi suprême du Canada. Elle prime sur toute loi fédérale ou provinciale, y compris les codes des droits de la personne comme, par exemple, la Loi canadienne sur les droits de la personne et la Charte des droits et libertés de la personne du Québec². La Charte canadienne constitue la toile de fond des droits de la personne, le seuil minimal que toutes les autres lois se doivent de respecter. Les codes des droits de la personne complètent la Charte canadienne telle qu'exprimée par la Cour suprême du Canada dans l'arrêt opposant Singh au ministre de l'Emploi et de l'Immigration :

Comme ces instruments [...] quasi constitutionnels ont été rédigés de diverses façons, ils sont susceptibles de produire des effets cumulatifs assurant une meilleure protection des droits et des libertés. Ce résultat bénéfique sera perdu si ces instruments tombent en désuétude. Cela est particulièrement vrai dans le cas où ils contiennent des dispositions qu'on ne trouve pas dans la Charte canadienne des droits et libertés et qui paraissent avoir été spécialement conçues pour répondre à certaines situations [...] (1985, p. 224).

Tandis que la Charte canadienne ne garantit que les droits de la personne dans ses rapports avec l'État, les autres codes réglementent également les droits et les obligations entre les acteurs privés, entre autres, lorsqu'un service est rendu au grand public (restaurants, hôtels, etc.), ou dans le domaine de l'emploi. Le droit à l'égalité figure dans la Charte canadienne et dans les autres codes canadiens ou provinciaux. Il est le plus souvent exprimé en tant qu'obligation de lutte contre les discriminations. L'expression de la norme d'égalité varie cependant d'un code à l'autre, mais chacun prévoit pour celle-ci un champ d'application, des motifs condamnables de discrimination et les conditions générales conduisant au constat d'une infraction. Par exemple, la Charte québécoise exprime la norme d'égalité de la manière suivante :

2 Pour la Charte canadienne, voir Justice Canada : <http://lois.justice.gc.ca/fr/index.html> ; pour la Loi canadienne sur les droits de la personne, voir la Commission canadienne des droits de la personne : <http://www.chrc-ccdp.ca> ; pour la Charte québécoise, voir la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec : <http://www.cdpedj.qc.ca>.

Toute personne a droit à la reconnaissance et à l'exercice, en pleine égalité, des droits et libertés de la personne, sans distinction, exclusion ou préférence fondée sur la race, la couleur, le sexe, la grossesse, l'orientation sexuelle, l'état civil, l'âge sauf dans la mesure prévue par la loi, la religion, les convictions politiques, la langue, l'origine ethnique ou nationale, la condition sociale, le handicap ou l'utilisation d'un moyen pour pallier ce handicap.

Il y a discrimination lorsqu'une telle distinction, exclusion ou préférence a pour effet de détruire ou de compromettre ce droit (art. 10).

La Charte québécoise prévoit également des « programmes d'accès à l'égalité » qui ont pour objet « de corriger la situation de personnes faisant partie de groupes victimes de discrimination dans l'emploi, ainsi que dans les secteurs de l'éducation ou de la santé et dans tout autre service ordinairement offert au public » (art. 86). Un programme d'accès à l'égalité est réputé non discriminatoire pourvu qu'il soit établi conformément à la Charte québécoise. L'inclusion de tels programmes dans la norme d'égalité reconnaît que l'application *négative* de la norme — ne pas discriminer — n'est pas toujours suffisante, et qu'il faut parfois agir d'une façon positive, pour que l'égalité devienne une réalité tangible pour tous.

L'école — creuset des valeurs

La norme d'égalité s'applique aux écoles publiques et privées, tant dans l'exercice de leur mandat principal, la formation et l'enseignement, que dans leurs relations avec leurs employés et le grand public. De plus, on confie à l'école la responsabilité de transmettre les normes de la société aux jeunes et de fournir un *creuset* dans lequel des conflits concernant les valeurs et croyances de divers membres de la communauté peuvent être résolus en vertu de celles-ci. Comme dit la Cour suprême du Canada dans l'arrêt *Ross c. Conseil scolaire du district n° 15 du Nouveau-Brunswick* :

Une école est un centre de communication de toute une gamme de valeurs et d'aspirations sociales. Par l'entremise de l'éducation, elle définit, dans une large mesure, les valeurs qui transcendent la société. Lieu d'échange d'idées, l'école doit reposer sur des principes de tolérance et d'impartialité de sorte que toutes les personnes qui se

trouvent en milieu scolaire se sentent également libres de participer (1996, paragraphe 42).

Les programmes d'éducation aux droits de la personne font partie intégrante d'une approche globale de l'école, afin de promouvoir l'environnement juridique envisagé par la Cour suprême. Ils rejoignent également le deuxième objectif du plan stratégique de l'UNESCO pour améliorer la qualité de l'éducation : « L'éducation aux valeurs et l'éducation civique, en particulier aux fins du respect des droits de l'homme et de la démocratie, de la paix, des valeurs universellement partagées comme la citoyenneté, la tolérance, la non-violence et le dialogue entre les cultures et les civilisations » (UNESCO, 2002, paragraphe 67(a)).

Tarrow (1990) définit l'éducation aux droits de la personne comme un effort conscient qui a pour objectif, premièrement, de développer chez les élèves une prise de conscience de leurs droits et responsabilités ainsi que des droits d'autrui et, deuxièmement, d'encourager des politiques et pratiques promouvant les droits de la personne. Une telle éducation est à la fois caractérisée par un contenu et un processus qui visent les individus et la collectivité. Les droits de la personne ne peuvent être compris de manière abstraite, mais toujours en référence à un contexte social particulier. C'est pour cette raison que des obligations viennent compléter ces droits :

Les droits sont toujours contrebalancés par des obligations. Le droit d'une personne de fréquenter l'école implique l'obligation pour une autre de fournir un apprentissage, sinon ce droit n'aurait pas de raison d'être. Mais les obligations ne s'appliquent pas seulement qu'aux *autres* — elles s'appliquent aussi aux gens qui ont des droits. Par exemple, le droit d'un individu d'exprimer ses croyances lui impute l'obligation de respecter les croyances des autres (Smith, Foster et Donahue, 2001, p. i).

L'éducation aux droits de la personne peut être conçue comme une forme de changement social qui commence par l'individu pour s'étendre ensuite à la société dans son ensemble. L'éducation aux droits de la personne donne lieu à l'exploration des principes et des outils en matière de droits humains et à la promotion d'une réflexion et d'une interrogation critiques. Elle

encourage ainsi l'autonomie personnelle des participants et les émancipe en les encourageant à faire des choix personnels quant à leur avenir³.

Selon le Plan d'action décennal des Nations Unies pour la promotion de l'éducation dans le domaine des droits de l'homme, « on entend par enseignement des droits de l'homme les activités de formation et d'information visant à faire naître une culture universelle des droits de l'homme en inculquant les connaissances, les qualités et les attitudes... » (Plan d'action, paragraphe I(2), annexé au *Rapport du Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme*, 1996). Les programmes qui en découlent s'inspirent des instruments internationaux relatifs aux droits de la personne, notamment les dispositions traitant directement de l'enseignement de ces droits ainsi que les normes juridiques que cet enseignement soutient.

Les dispositions essentielles en matière d'enseignement des droits de la personne se trouvent reprises dans divers textes juridiques concernant ces droits. Nous citons, à titre d'exemple, les extraits suivants de trois conventions internationales :

Les États parties conviennent que l'éducation de l'enfant doit viser à [...] : (b) Inculquer à l'enfant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, et des principes consacrés dans la Charte des Nations Unies ; [...] (d) Préparer l'enfant à assumer les responsabilités de la vie dans une société libre, dans un esprit de compréhension, de paix, de tolérance, d'égalité entre les sexes et d'amitié entre tous les peuples et groupes ethniques, nationaux et religieux, et avec les personnes d'origine autochtone (Convention relative aux droits de l'enfant, art. 29, (1)(b), (d)).

Les États parties s'engagent à prendre des mesures immédiates et efficaces, notamment dans les domaines de l'enseignement, de l'éducation, de la culture et de l'information, pour lutter contre les préjugés conduisant à la discrimination raciale et favoriser la compréhension,

3 Pour d'autres sources d'information sur les programmes d'éducation aux droits de la personne, voir : Fondation canadienne des droits de la personne : <http://www.chrf.ca> ; Nations Unies, éducation et formation aux droits de l'homme (<http://www.unhchr.ch/french/education/index.htm>) ; Le Cyberschoolbus des Nations Unies (<http://www.un.org/cyberschoolbus/humanrights/f-declaration/index.asp>) ; THRO : Enseignement des droits de l'homme sur Internet : <http://oz.uc.edu/thro/FrenchTHRO/ FrTHROinvite.html>.

la tolérance et l'amitié entre nations et groupes raciaux ou ethniques, ainsi que pour promouvoir les buts et les principes de la Charte des Nations Unies, de la Déclaration universelle des droits de l'homme, de la Déclaration des Nations Unies sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale et de la présente Convention (Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale, art. 7).

Que l'éducation doit viser au plein épanouissement de la personnalité humaine et au renforcement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales et qu'elle doit favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre toutes les nations et tous les groupes raciaux ou religieux, ainsi que le développement des activités des Nations Unies pour le maintien de la paix (Convention concernant la lutte contre la discrimination dans le domaine de l'enseignement, art. 5, (1)(b)).

La compréhension et la tolérance mutuelle est un fil commun de ces trois extraits. Les droits d'une personne ne peuvent empiéter sur les droits d'autrui. Dans la cause opposant Ross au Conseil scolaire du district n° 15 du Nouveau-Brunswick cité ci-dessus, l'enseignant Ross a essayé de défendre ses déclarations antisémites sur la base de ses droits à la liberté de religion et d'expression. La Cour suprême a rejeté ses arguments, notant que « toute croyance religieuse qui dénigre et attaque les croyances religieuses d'autrui mine le fondement même de la garantie de [la liberté de religion] » (paragraphe 94).

La connaissance des normes n'est qu'un premier pas dans un programme d'éducation aux droits. Un second pas consiste à appliquer cette connaissance des normes pour évaluer une situation réelle ou appréhendée. Ce pas peut prendre la forme d'un exercice pratique où les élèves sont appelés à prendre en considération les principes sous-jacents aux normes, les droits et obligations réciproques pertinents et, enfin, les intérêts de toutes les personnes concernées ainsi que le contexte immédiat et plus large. Prenons, à titre d'exemple, une plainte de discrimination énoncée en vertu d'un code des droits de la personne ; l'évaluation d'une telle plainte se fait moyennant six questions :

1. Est-ce que les normes s'appliquent au domaine d'activités en question ?
2. Quels motifs y sont prévus ? Est-ce qu'on peut en considérer d'autres ?

3. Quels gestes constituent de la discrimination ?
4. Quel niveau d'accommodement est requis ?
5. Quelles exceptions ou quelles exigences particulières sont possibles selon les normes ?
6. Quelles sont les limites « raisonnables » de ces exceptions ou exigences ?

Pour les élèves d'un programme d'éducation aux droits, l'exercice consiste à apporter des réponses à ces différentes questions et à en débattre entre eux.

Les réponses à apporter aux deux premières questions, portant sur le champ d'application du code et sur les motifs invoqués par celui-ci, sont généralement plus faciles. Comme dans le cas d'une plainte réelle, ce sont les réponses aux questions 3 et 4 portant sur les gestes de la discrimination et les accommodements à même de la supprimer qui sont les plus difficiles à trouver. Dans le cadre d'un programme des droits, la discussion des arguments pour et contre le plaignant constitue en effet le cœur du débat. Les deux dernières questions ne sont pertinentes que si la plainte de discrimination est prouvée et si une disposition de la loi est applicable en vue de permettre au répondant de produire une réponse réfutant la charge d'accusation. Une telle défense doit, entre autres, satisfaire la condition prévue à l'article 1 de la Charte canadienne, qui stipule que tous les droits et libertés qui y sont énoncés ne peuvent être restreints « que par une règle de droit, dans des limites qui soient raisonnables et dont la justification puisse se démontrer dans le cadre d'une société libre et démocratique ». Encore une fois, il n'est pas difficile d'imaginer un vif débat pour déterminer si la défense soulevée par le répondant constitue ou non une *limite raisonnable*.

Conclusion

En guise de conclusion, nous avons vu — même de façon très sommaire — les rôles complémentaires de la loi et de l'école relativement aux normes des droits de la personne qui constituent les balises de fond de notre société. Les droits moraux et les valeurs sous-jacentes à une société sont transformés en droits légaux par la loi et sont garantis, au besoin et lorsqu'ils sont enfreints, par les tribunaux. Les mots d'une jeune personne handicapée indiquent l'importance que ces normes revêtent un caractère légal :

Aujourd'hui, grâce à la loi, les élèves handicapés, ainsi que leurs parents et d'autres défenseurs, ont un barème qui leur permet d'évaluer leur situation. Auparavant, il n'y avait aucun *droit* d'assister à l'école ; [...] s'ils y assistaient, c'était grâce à la *tolérance* d'autrui. Ils n'avaient que des miettes et aucune raison de penser qu'ils en méritaient plus (Asch, 1989, p. 413 [traduction]).

Nous avons décrit l'école comme un creuset des valeurs où ces normes sont transmises à la prochaine génération et où on peut explorer la nature et les limites de ces normes dans un environnement sain et respectueux. Cependant, une culture des droits de la personne ne peut être atteinte que par la connaissance des valeurs ; il s'agit aussi d'assurer la transmission des attitudes et des habiletés. Par conséquent, l'éducation aux droits de la personne ne peut se limiter à l'enseignement *des* droits de la personne — c'est-à-dire se limiter à l'apprentissage du contenu des droits de la personne. Une telle éducation doit comprendre également l'enseignement *dans* ces droits — c'est-à-dire faire vivre ces droits. Comme le dit le Conseil supérieur de l'éducation (1977) : « La qualité d'une société se reconnaît au sort qu'elle réserve à ses membres les plus déshérités. C'est précisément dans son projet d'éducation, fondement de la socialisation de la personne, qu'elle révèle ce qu'elle est et ce qu'elle veut être » (p. 217).

Bibliographie

ASCH, A. « Has the law made a difference ? What some disabled students have to say », in D.K. Lipsky et A. Gartner (dir.), *Beyond separate education : Quality education for all*, Baltimore, Paul Brookes, 1989, p. 181-205.

CONSEIL SUPÉRIEUR DE L'ÉDUCATION. *L'éducation de l'enfance en difficulté d'adaptation et d'apprentissage au Québec*, Québec, le Conseil, 1977.

HAUT-COMMISSARIAT AUX DROITS DE L'HOMME. *Rapport du Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme sur l'application du Plan d'action en vue de la Décennie des Nations Unies pour l'éducation dans le domaine des droits de l'homme*. A/51/506/Add.1 12 décembre 1996.

LINDHOLM, T. « Article 1 », in G. Alfredsson et A. Eide (dir.), *The Universal Declaration of Human Rights*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1999, p. 41-73.

MANLEY-CASIMIR, M.E. et P. PITSULA. « The Charter, culture and the public school curriculum : Emerging perspectives and guidelines », *Education and Law Journal*, vol. 1 (1988), p. 37-69.

MCKENZIE, F.D. *Equity: A call to action. Challenges and achievements of American education*, Alexandria (VA), Association for Supervision and Curriculum Development, 1993, p. 9-18.

MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION. *Une école adaptée à tous ses élèves : politique de l'adaptation scolaire*, Québec, le Ministère, 1999.

Ross c. *Conseil scolaire du district n° 15 du Nouveau-Brunswick*, 1 [1996] R.C.S. 825.

Singh c. *Ministre de l'Emploi et de l'Immigration*, 1 [1985] R.C.S. 177.

SMITH, W.J., W.F. FOSTER et H.M. DONAHUE. *Quels sont mes droits et obligations en milieu scolaire ? Guide sur le droit scolaire québécois pour les élèves, parents et membres du personnel de l'école*, Montréal, Université McGill, Ed-Lex, 2001.

TARROW, N. « Human rights education : A comparison of Canadian and U.S. approaches », *Educational Research Quarterly*, vol. 12, n° 4 (1990), p. 12-22.

UNESCO. *Stratégie à moyen terme (2002-07). Contribuer à la paix et au développement humain à l'ère de la mondialisation par l'éducation, les sciences, la culture et la communication*, Paris, UNESCO, 2002.

WEIL, P. « Towards relative normativity in international law », *American Journal of International Law*, vol. 77 (1983), p. 413-442.

Questions de relations interpersonnelles

Les assises socio-psychologiques du racisme et de la discrimination

RICHARD Y. BOURHIS
ANNIE MONTREUIL

Un des défis auxquels fait face la société civile québécoise est d'harmoniser les relations entre ses différentes composantes culturelles : la majorité québécoise francophone, les Québécois anglophones, les Autochtones et les communautés culturelles issues de l'immigration. Qu'on le veuille ou non, le racisme, la discrimination et les conflits intergroupes sont des phénomènes qui se retrouvent dans la plupart des sociétés (Blier et de Royer, 2001 ; Brown, 2000a ; McLemore, Romo et Gonzalez Baker, 2001). Le Québec n'est pas à l'abri de ce type de problèmes ; c'est pourquoi les chercheurs de plusieurs disciplines se consacrent à comprendre et à combattre le racisme et la discrimination. En tant que chercheurs en psychologie sociale, nous tenterons de présenter un bref survol des recherches actuelles portant sur la catégorisation, l'identité sociale, les préjugés, la discrimination et les relations intergroupes (Bourhis et Leyens, 1999 ; Brown et Gaertner, 2001 ; Mackie et Smith, 2003 ; Taylor et Moghaddam, 1995).

La catégorisation

Albert Einstein nous a offert quelques lignes percutantes qui nous permettent d'aborder la question de la catégorisation et de l'exclusion : « Si la relativité se révèle juste, les Allemands diront que je suis Allemand, les Suisses que je suis citoyen suisse, et les Français que je suis un grand homme de science. Si la relativité se révèle fautive, les Français diront que je suis Suisse, les Suisses que je suis Allemand, et les Allemands que je suis Juif. »

Au-delà du grand scientifique, il y a Einstein le Juif, Einstein l'Allemand, Einstein le résident de France ou des États-Unis. Il y a Einstein membre de plusieurs catégories sociales distinctes mais aussi un individu appartenant à

la plus inclusive des catégories sociales : celle des humains. Ces appartenances multiples sont autant réelles qu'arbitraires. Appartenir à une catégorie plutôt qu'à une autre peut amener un individu à être la cible de l'exclusion. Si la théorie de la relativité avait été inexacte, Albert Einstein ne pouvait être qu'étranger, et encore, pas n'importe lequel ! Entre la réalité et l'arbitraire, les gens choisissent souvent la catégorie qui colle le mieux à leurs stéréotypes.

La catégorisation est un outil cognitif qui nous aide à découper et à classifier notre environnement physique et social (Leyens, Yzerbyt et Schadron, 1996). La catégorisation est très adaptative pour l'être humain : elle nous permet de répartir plus efficacement notre temps et nos efforts (Tajfel, 1981). L'endogroupe et l'exogroupe sont tributaires du processus de catégorisation sociale. L'endogroupe est composé des individus qu'une personne a catégorisés comme membres de son propre groupe d'appartenance et à qui elle a tendance à s'identifier. L'exogroupe est composé de tous les individus qu'une personne a catégorisés comme membres d'un groupe d'appartenance autre que le sien et à qui elle n'a pas tendance à s'identifier (Bourhis et Gagnon, 1994).

Qu'en est-il des catégorisations que l'on retrouve dans le contexte québécois ? Depuis le référendum d'octobre 1995, certaines catégories ont pris de l'importance au Québec. On se souvient que le vote en faveur de l'indépendance du Québec a été perdu par un écart très mince de seulement 0,5 % : 49,5 % en faveur du OUI et 50,5 % en faveur du NON. Au lendemain du référendum, à la une des journaux québécois, le clivage politique suscité par le débat référendaire était évident. La une du journal *Le Devoir* titrait : « Le Québec divisé : Parizeau promet une revanche, Johnson appelle à la réconciliation. » Pour le journal anglophone *The Gazette*, la une titrait : « Canada Survives : Money and ethnics defeated us, Parizeau says. » Ainsi le clivage ethnique a été marqué surtout par le discours du premier ministre du Québec de l'époque, Jacques Parizeau, qui demeure à ce jour un membre influent du Parti québécois. Bien que plusieurs articles de presse dépréciatifs à l'endroit des Québécois sont apparus dans les médias anglophones depuis le référendum de 1995 (Potvin, 2000), le discours de M. Parizeau reste sans doute un des *incidents critiques* les plus médiatisés dans la presse francophone et anglophone du Québec. Ce discours est important car il a été prononcé par le premier ministre du Québec censé représenter tous les citoyens du Québec, qu'ils soient Québécois francophones, anglophones, Autochtones ou membres des communautés culturelles. Voici l'extrait controversé du discours du

premier ministre Jacques Parizeau prononcé le soir de la défaite du référendum et qui nous est utile pour illustrer les mécanismes et les effets de la catégorisation sociale dans une société multiculturelle comme le Québec.

Aye, si vous voulez, là, on va arrêter de parler des francophones du Québec, voulez-vous. On va parler de nous. À 60 pour cent, on a voté pour... C'est vrai qu'on a été battus au fond par quoi, par l'argent, pis des votes ethniques essentiellement. Alors ça veut dire que la prochaine fois au lieu d'être 60 ou 61 pour cent à voter OUI, on sera 63 ou 64 et puis ça suffira, c'est tout... L'indépendance du Québec reste le ciment entre nous. Nous voulons un pays et nous l'aurons ! (*La Presse*, le 2 novembre 1995.)

Bien que 40 % de la majorité francophone avait voté pour le statu quo fédéraliste, le premier ministre a choisi de blâmer « les ethniques » pour l'échec du référendum. Bien que le premier ministre n'ait pas spécifié qui étaient « les ethniques » en question, les minorités visibles représentaient 6 % de la population du Québec en 1996 et les immigrants, moins de 10 % (Statistique Canada, 1997). Par son discours, le premier ministre a creusé le clivage des catégories eux/nous au Québec : le « nous » des Québécois francophones et le « eux » des minorités ethniques. Après sa démission au lendemain du référendum, plusieurs se sont interrogés sur l'origine des « ethniques » que Jacques Parizeau blâmait pour la défaite du référendum. Deux ans plus tard lors d'une tournée de conférences en Alberta, Jacques Parizeau a révélé qui étaient les « ethniques » de son propos. Dans un article de *La Presse* (26 novembre 1997), Jacques Parizeau a blâmé les communautés grecques, italiennes et juives pour la défaite du référendum. L'identification de ces groupes ethniques déclenche une catégorisation des communautés culturelles comme étant soit sympathisantes à la cause de l'endogroupe soit comme un ennemi de cette cause. Les minorités identifiées comme étant antipathiques à la cause sont ainsi fragilisées en tant que cibles potentielles d'exclusion.

Le blâme de certaines minorités ethniques de la part du premier ministre Parizeau, ainsi que celui d'Yves Michaud qui a accusé les Juifs d'avoir voté en bloc contre la souveraineté, reflètent l'application d'un critère d'intégration politique qui est tributaire du contenu du vote exprimé par les citoyens issus des communautés culturelles. Quand les membres des minorités ethniques

ne votent pas « du bon bord », ils sont blâmés de ne pas s'intégrer politiquement à la majorité québécoise francophone. Pourtant, les grandes luttes historiques pour l'obtention du droit de vote des non-propriétaires terriens et des femmes ont toujours inclus non seulement le droit de vote mais aussi le respect de la liberté de chaque citoyen à voter pour la cause de son choix. Blâmer les minorités ethniques ou non francophones de mal voter ou de voter du « mauvais bord » témoigne d'une méconnaissance des principes fondamentaux de la démocratie. La participation par l'exercice du droit de vote demeure le critère fondamental de l'intégration politique des citoyens, qu'ils soient catégorisés comme membres de minorités ethniques ou comme membres de la majorité québécoise francophone. Or, il s'avère que les « ethniques » sanctionnés par le premier ministre Parizeau ont manifesté un fort taux de participation au vote référendaire, équivalent à celui de l'ensemble des citoyens du Québec (plus de 90 %), ce qui témoigne de l'adhésion des membres des minorités ethniques au principe fondamental de la démocratie. Dans un État qui se veut de droit, les citoyens ont le droit de voter pour la cause de leur choix sans craindre d'être blâmés par un premier ministre, par un ministre des Relations avec les citoyens et de l'immigration (MRCI) ou par un membre d'un parti politique quelconque¹.

L'incident critique du discours Parizeau a forcé les communautés culturelles à s'interroger sur leur inclusion ou leur exclusion en tant que membres de

1 Aux élections provinciales d'avril 2003, M. Parizeau qui militait officiellement pour la cause du Parti québécois a repris ses déclarations de 1995 concernant « l'argent et le vote ethnique ». Voici la transcription des éléments pertinents de son discours prononcé au cégep de Shawinigan, publiée dans le journal *La Presse* du 2 avril 2003 : « Le dernier référendum, quand vous le perdez par 50 000 voix sur 5 millions, vous cherchez des causes et vous cherchez des explications. Heu... à un moment donné, (rires), j'en ai sorti une que j'ai traînée avec moi longtemps en disant (rires), en parlant du vote ethnique et de l'argent [...] Et puis le vote de communautés ethniques, qui traditionnellement nous donnaient, donnaient aux souverainistes 7, 8, pas beaucoup, mais 7, 8, 9 % des intentions, heu du vote, et qui là sont ramenées à 3 %). Il y a une grosse diminution de ce côté-là. Dans certaines communautés, cela a été presque l'unanimité... Ça s'est beaucoup amélioré, ça. À l'heure actuelle, par exemple, on vient de faire un sondage à Montréal, sur 2 800 fils d'immigrants ou immigrés tout jeunes, à 2 ans, 3 ans au Québec. À cause de la loi 101, ils ont tous dû passer par l'école française. Alors on fait un sondage sur 2 800 d'entre eux puis on demande la question référendaire à ces jeunes-là. Et 40 % répondent oui, 60 % non. C'est-à-dire que le débat entre nous s'applique maintenant à ce qu'on appelle les enfants de la loi 101. Il y a une véritable discussion qui est absolument la même que la nôtre. Ils sont intégrés. Ils sont maintenant dans la société québécoise... »

la catégorie « Québécois ». L'ensemble des communautés culturelles du Québec a été choqué par le discours du premier ministre ainsi que par les dérapages du ministre du MRCI à l'Hôtel Intercontinental le soir du référendum. Le sentiment d'exclusion ressenti par les minorités ethniques du Québec suite au vote référendaire a été intense. Voici ce que déclaraient les auteurs d'un graffiti montréalais apparu après discours de Parizeau : « Les Autochtones, les Haïtiens, les Juifs, les Arabes, les Portugaises (*sic*), les Chinois... Est-ce que nous sommes des Québécois ? Oui... Nous sommes tout cela et bien plus... Nous sommes humains » (la photo de ce graffiti est apparue dans *La Presse*, page B4, le 11 novembre 1995). On constate que ce graffiti réaffirme l'appartenance des minorités ethniques à la catégorie « Québécois ». Mais le graffiti va plus loin et affirme également l'appartenance de tous les Québécois à la plus grande des catégories : les humains.

Deux jours après ces nouvelles déclarations sur l'argent et le vote ethnique, M. Parizeau se retire de la campagne du Parti québécois sans exprimer de regret ni faire l'objet de reproches du chef du Parti québécois Bernard Landry. Suite à cette démission, la maison de sondage CROP demande la question suivante à un échantillon de 1 002 répondants représentatifs de la population du Québec : « L'ex-premier ministre Jacques Parizeau a repris dernièrement des propos qu'il avait tenus le soir de la défaite du OUI au référendum de 1995, défaite qu'il avait alors attribuée "à l'argent et au vote ethnique". Personnellement, êtes-vous d'accord ou en désaccord avec cette opinion de M. Parizeau ? » Les résultats obtenus pour l'ensemble des répondants ont été publiés dans *La Presse* du 11 avril 2003. Les résultats étaient les suivants : 19 % des répondants étaient en accord avec la déclaration de M. Parizeau ; 63 % en désaccord et 18 % étaient sans opinion/ne savaient pas (NSP). Voici des résultats plus détaillés du sondage fournis par Claude Gauthier, directeur de la recherche à la firme de sondage CROP. Chez les partisans du Parti libéral, seuls 9 % des répondants étaient d'accord avec la déclaration de M. Parizeau alors que 78 % étaient en désaccord et 12 % NSP/sans opinion. Chez les sympathisants du Parti québécois, 36 % étaient en accord avec la déclaration de M. Parizeau ; 48 % en désaccord et 16 % NSP/sans opinion. De même, chez les partisans du OUI au référendum, 35 % étaient en accord avec la déclaration de M. Parizeau, 50 % en désaccord et 15 % NSP/sans opinion. Ainsi, huit années après la déclaration controversée de M. Parizeau, il demeure que 35 % des sympathisants de la cause souverainiste sont en accord avec sa déclaration concernant « l'argent et le vote ethnique », indiquant que la position de l'ancien premier ministre était loin d'être marginale au sein de cette formation politique.

Quoi qu'il en soit, c'est le Parti libéral du Québec qui gagna les élections d'avril 2003. L'ex-premier ministre Bernard Landry attribua la défaite du Parti québécois non seulement à sa contre-performance lors du débat des chefs mais aussi à l'« effet nuisible » de l'incident Parizeau qui brisa le rythme de la campagne électorale du Parti québécois.

C'est face à des enjeux importants et des tensions intergroupes que les catégorisations « eux/nous » deviennent les plus saillantes et les plus porteuses d'un potentiel d'intolérance (Corneille et Leyens, 1999). Les recherches en psychologie sociale démontrent que les catégorisations eux/nous ont souvent les effets suivants. Premièrement, une fois le processus de catégorisation enclenché, les gens ont tendance à exagérer les différences perçues entre les membres de l'endogroupe et les membres de l'exogroupe (Tajfel, 1981). Par exemple, on dira : « Il n'y a pas de comparaison possible, ces gens-là ne pensent pas du tout comme nous. » Deuxièmement, il se produit aussi une atténuation des différences intra-catégorielles ; les membres de l'exogroupe ont tendance à être perçus comme tous très semblables (par exemple : « Ils sont tous pareils ces gens-là ! »). En situation d'enjeux identitaires importants, comme un prochain référendum sur la souveraineté par exemple, l'atténuation des différences intra-catégorielles se manifeste aussi envers les membres de l'endogroupe. Par exemple, on pourrait entendre : « Nous les Québécois sommes tous similaires, solidaires et unis en faveur de notre option car nous sommes tous issus du même peuple. » Le phénomène de la brebis galeuse est un troisième effet de la catégorisation (Leyens *et al.*, 1996). Ceux des nôtres qui auraient opté pour le mauvais bord lors du troisième référendum sur la souveraineté du Québec pourraient être perçus comme des traîtres à la cause. Accusés de n'avoir pas encore compris, ces membres de l'endogroupe pourraient être jugés encore plus sévèrement que les membres des exogroupes, et pourraient même être exclus de la catégorie « endogroupe ». Quatrièmement, la catégorisation peut enclencher le biais pro-endogroupe, qui fait en sorte que les membres de l'endogroupe sont perçus plus favorablement que les membres de l'exogroupe. Pour illustrer l'effet du biais pro-endogroupe, on pourrait dire dans le contexte universitaire : « Il n'y a pas de doute, les scientifiques de notre université font de bien meilleures recherches que ceux de cette autre université. » Cinquièmement, le biais pro-endogroupe se manifeste également par des comportements plus favorables envers les membres de l'endogroupe qu'envers les membres de l'exogroupe. Toujours dans le monde universitaire, on pourrait avoir une politique d'emploi discriminatoire qui ferait en sorte de n'embaucher que les candidats de notre université plutôt que ceux de l'université rivale.

Nous sommes membres de plusieurs catégories sociales selon notre genre, notre âge, nos origines linguistiques, culturelles ou ethniques. Les circonstances de notre socialisation et de notre cheminement personnel font en sorte que nous avons tendance à nous identifier plus fortement à certaines

de ces catégories sociales. La figure 1 présente une caricature parue dans *Le Devoir* lors d'une fête de la Saint-Jean-Baptiste, qui illustre le lien entre la catégorisation et le sentiment d'appartenance. Comme le montre cette caricature de Phaneuf, chaque individu peut avoir des identités doubles qui s'opposent selon les situations : un week-end on fête la Saint-Jean-Baptiste, le suivant c'est la fête du Canada. Les individus peuvent-ils s'identifier également à deux identités nationales ? La caricature de Phaneuf suggère que la force de l'identification à l'une ou l'autre de ces catégories peut varier selon les événements et les circonstances immédiates.

Figure 1 — Caricature de Phaneuf, « L'appartenance » (*Le Devoir*, 25 juin 1988)



Les recherches en psychologie sociale démontrent que les individus peuvent entretenir des identités sociales multiples qui se complètent et qui deviennent plus ou moins saillantes selon les circonstances du moment (Ellemers, Spears et Doosje, 1999 ; Turner, 1987). Voici ce que l'athlète québécois Bruny Surin avait à dire à propos de sa participation aux Jeux olympiques de l'an 2000 à Sydney, Australie :

Oui je suis fier d'être Haïtien. Oui je suis fier d'être Québécois, et oui je vais être fier de porter les couleurs du Canada aux Jeux olympiques de Sydney. Mais mon choix, à moi, ce serait d'avoir un maillot aux couleurs d'Haïti, du Québec et du Canada en même temps.

Le cas de Bruny Surin nous rappelle que les individus peuvent se sentir tout à fait à l'aise d'endosser plusieurs appartenances catégorielles en même temps. Les recherches démontrent que la saillance de nos identités sociales peut varier selon les situations et la composition catégorielle des personnes que nous côtoyons (Abrams et Hogg, 1999 ; Oakes, Haslam et Turner, 1994).

Les préjugés et la discrimination

Le préjugé est une attitude négative ou une prédisposition à adopter un comportement négatif envers les membres d'un exogroupe, qui repose sur une généralisation erronée et rigide (Allport, 1954). Les préjugés imposent des généralisations défavorables envers chacun des individus qui sont membres de catégories exogroupes, sans égard pour les différences individuelles existant à l'intérieur de chaque groupe (Bourhis et Gagnon, 1994). On peut entretenir des préjugés à l'endroit des membres de n'importe quelle catégorie sociale qui est autre que la sienne et envers qui on éprouve des sentiments défavorables (Zanna et Olson, 1994). Les psychologues sociaux se sont surtout intéressés aux préjugés basés sur les catégories sociales fondées sur le sexe, l'âge, le handicap physique ou mental, la beauté physique, l'ethnie, la race ou l'appartenance linguistique (Hecht, 1998). Les individus membres de ces catégories dites naturelles peuvent difficilement nier qu'ils sont membres de ces groupes ; ils ne veulent pas ou ne peuvent pas facilement changer d'appartenance et doivent donc subir les stéréotypes, les préjugés et la discrimination qui se rattachent à ces catégories (Leyens *et al.*, 1996 ; Lott et Maluso, 1995 ; Spears *et al.*, 1997).

Le préjugé entraîne souvent de la discrimination. La discrimination est un comportement négatif à l'égard des membres d'un exogroupe envers lequel nous entretenons des préjugés (Bourhis et Leyens, 1999). La discrimination envers les membres d'un exogroupe peut se manifester dans l'emploi, le logement locatif, les services sociaux, les commerces et l'ensemble des relations interpersonnelles (Bourhis et Gagnon, 1994). L'ampleur de la discrimination et de l'exclusion est telle que la plupart des pays démocratiques se dotent d'une charte des droits et libertés ainsi que d'organismes pour combattre la discrimination. Au Québec, c'est surtout la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ) qui se charge de l'application de la Charte des droits et libertés de la personne.

Au Québec comme ailleurs, c'est dans le domaine de l'emploi que la discrimination entraîne les conséquences les plus néfastes pour ses victimes (Conseil des relations interculturelles, 1999). Le 25 février 2003, monsieur Joseph Facal, alors président du Conseil du Trésor et ministre de l'Administration et de la Fonction publique du gouvernement du Parti québécois, dévoilait son plan d'action sur la diversité de l'appareil gouvernemental du Québec. Le ministre Facal déclarait :

Si nous souhaitons une fonction publique représentative de l'ensemble des personnes qui composent le Québec aujourd'hui, il reste beaucoup de travail à faire (*Le Devoir*, 25 février 2003).

Les statistiques officielles montrent que les membres des communautés culturelles ne représentent que 2,3 % des employés au sein de la fonction publique québécoise, les anglophones 0,7 % et les Autochtones 0,4 %. Ces catégories de personnes représentent pourtant dans l'ensemble 20 % de la population active du Québec (Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 1998). Toujours selon le ministre Joseph Facal : « Il faut aussi sensibiliser les gestionnaires du gouvernement, qui font preuve d'une sensibilité insuffisante envers la diversité. » Les entrevues menées auprès de fonctionnaires, de députés et de ministres québécois démontrent que beaucoup de travail reste à faire dans ce domaine au Québec (Helly, 1992 ; Simard, 1998).

Des études canadiennes et américaines ont révélé que les individus victimes de préjugés et de discrimination non seulement souffraient d'une estime de soi négative mais se sentaient plus tristes, plus stressés et plus dépressifs que ceux qui ne subissaient pas ce genre d'abus (Branscombe,

Schmitt et Harvey, 1999 ; Dion, 1986 ; Swim et Stangor, 1998). De plus, les recherches montrent qu'en général la discrimination représente une menace à l'identité sociale des victimes (Schmitt et Branscombe, 2001). Ce sentiment de menace amène parfois les victimes à s'identifier plus fortement à leur endogroupe, ayant pour effet de provoquer un repli identitaire qui nuit à l'intégration des minorités au sein de la société d'accueil. L'effet néfaste de la discrimination sur l'estime de soi peut être atténué lorsque cette discrimination est attribuée au comportement discriminatoire de l'exogroupe plutôt qu'à des faiblesses personnelles chez la victime (Dion, 1975 ; Major, Quinton et McCoy, 2002). À la longue, les conséquences de la discrimination sont lourdes à porter pour les victimes et vont même jusqu'à entraîner une détérioration de la santé. Aux États-Unis, plusieurs études épidémiologiques commencent à démontrer que les victimes chroniques de préjugés, de discrimination et d'injustices développent des sentiments d'impuissance et de manque de contrôle qui les rendent plus susceptibles de souffrir d'hypertension et de maladies cardiaques. Ainsi, le syndrome du « John Henryism » caractérise le type d'ouvrier afro-américain pauvre et peu éduqué qui s'acharne à son travail malgré le racisme dont il subit les affres et qui, à l'usure, en vient à souffrir d'hypertension et de maladies cardiaques (James et Thomas, 2000).

Explications socio-psychologiques du préjugé et de la discrimination

Dans la section qui suit, nous présenterons les théories classiques utilisées en psychologie sociale pour expliquer les préjugés et les comportements discriminatoires. Deux niveaux d'analyse complémentaires sont nécessaires pour expliquer les causes du préjugé et de la discrimination : le niveau intrapersonnel et le niveau intergroupe (Bourhis et Gagnon, 1994).

Niveau intrapersonnel

Parmi les phénomènes de nature intrapersonnelle utilisés pour comprendre l'origine du préjugé et de la discrimination, la personnalité autoritaire et le rôle des boucs émissaires constituent deux explications classiques (Duckitt, 1992). Suite à une vaste enquête aux États-Unis, Adorno et ses collègues (1959) avancèrent l'hypothèse que les préjugés et la discrimination découlent de caractéristiques fondamentales de la personnalité des individus. L'étude démontra qu'un encadrement familial très strict et compétitif engendre un type de personnalité qui valorise le pouvoir et la fermeté et dont la pensée est organisée

en fonction de catégories sociales rigides de type eux/nous. Les enfants élevés dans de telles familles auront tendance, à l'âge adulte, à projeter l'hostilité réprimée sur des exogroupes faibles jugés indésirables et désignés comme boucs émissaires. C'est ainsi que l'agression autoritaire contre les minorités jugées indésirables peut servir de soupape à des sentiments de frustration longtemps réprimés dans le contexte familial. Ces auteurs constatèrent également que les attitudes des individus autoritaires envers les membres d'exogroupes s'accompagnaient souvent de croyances ethnocentriques. L'ethnocentrisme se manifeste chez un individu par : 1) des attitudes positives à l'endroit de l'endogroupe, 2) des attitudes négatives à l'égard des exogroupes et 3) la conviction que les exogroupes sont inférieurs à l'endogroupe. De nos jours, très peu de gens peuvent être caractérisés comme ayant une personnalité autoritaire prototypique. Par contre, chez les individus plus enclins à la discrimination et aux préjugés, on remarque ce type de personnalité, accompagné de croyances ethnocentriques et d'endossement de l'idéologie de dominance sociale (Altemeyer, 1998 ; Sidanius et Pratto, 1999).

Niveau intergroupe

Plusieurs théories portant sur la psychologie des relations intergroupes sont fondamentales pour tenter d'expliquer les préjugés et la discrimination (Bourhis et Gagnon, 1994). L'explication du préjugé et de la discrimination au niveau intergroupe a émergé grâce aux recherches empiriques de Sherif (1966), qui amenèrent ce dernier à formuler la théorie des conflits réels (TCR). En Europe, Tajfel et Turner (1986) proposèrent la théorie de l'identité sociale (TIS), qui fait appel à des facteurs motivationnels et cognitifs pour expliquer la discrimination (Turner et Giles, 1981). Enfin, les notions de pouvoir, d'équité et de privation relative amenèrent les chercheurs à se pencher sur la mobilisation sociale des groupes défavorisés qui tentent d'améliorer leur sort au sein de la structure sociale (Guimond et Tougas, 1999). Ces théories sont présentées dans la section suivante.

La théorie des conflits réels

La théorie des conflits réels (TCR) propose que la concurrence entre les groupes pour des ressources limitées est l'une des causes fondamentales des préjugés, de la discrimination et des hostilités intergroupes (Sherif, 1966).

Alors que la coopération engendre des perceptions et des comportements intergroupes positifs, la compétition entraîne des attitudes et des comportements défavorables à l'égard de l'exogroupe. La TCR propose que plus la compétition pour des ressources limitées est forte, plus les préjugés et la discrimination seront intenses entre les groupes. Les résultats des études de terrain de Sherif montrent clairement l'impact de la compétition intergroupe sur la formation des préjugés et sur les comportements discriminatoires. Ces études ont aussi démontré que la compétition intergroupe peut mener à des comportements conflictuels envers l'exogroupe.

La crise d'Oka de l'été 1990 constitue un exemple des conséquences de la compétition entre deux groupes pour l'obtention de ressources limitées. D'une part, la ville d'Oka cherchait à agrandir son terrain de golf sur un terrain que la ville voulait acheter d'un particulier. D'autre part, la communauté autochtone de Kanesatake s'opposait à l'agrandissement du terrain de golf en affirmant que le terrain convoité par la municipalité n'avait jamais légitimement appartenu aux Blancs. Après une négociation infructueuse, les Mohawks de Kanesatake érigèrent des barricades pour empêcher la municipalité d'Oka de procéder à l'aménagement de ce terrain. Le maire d'Oka exigea l'intervention de la Sûreté du Québec (SQ) et, au cours d'un affrontement armé avec les Mohawks, un policier de la SQ perdit la vie. Cet événement déclencha la crise d'Oka qui se termina 78 jours plus tard par la reddition des Mohawks et des Warriors face aux Forces armées canadiennes. Durant la crise, la communauté Mohawk de Kahnawake, solidaire de celle de Kanesatake, érigea des barricades bloquant le pont Mercier, empêchant ainsi des centaines de citoyens de Châteauguay de se rendre au travail sur l'île de Montréal. Suite à cette escalade, les affrontements entre, d'un côté, la SQ et les Forces armées canadiennes et, de l'autre, les Warriors et les Mohawks furent souvent violents et provoquèrent des tensions très fortes entre les Blancs et les Autochtones des régions touchées par la crise (Frideres et Gadacz, 2001). C'est donc une concurrence vive pour la maîtrise d'une parcelle de territoire qui fut à l'origine d'un affrontement majeur entre les Autochtones et les forces de l'ordre du Québec. Les incidents entre les parties en cause ainsi que les innombrables témoignages d'intolérance et de racisme diffusés à la radio dans les tribunes téléphoniques suffirent pour démontrer que la compétition intergroupe joue un rôle important dans la formation des préjugés, dans les comportements discriminatoires et les conflits intergroupes.

Qu'est-ce que la théorie des conflits réels (TCR) offre comme pistes de solutions aux problèmes de préjugés, de discrimination et de conflits intergroupes ? Tout d'abord, la TCR propose qu'il est nécessaire de faire comprendre aux deux groupes rivaux qu'ils partagent certains buts ou qu'ils ont des problèmes communs qu'ils peuvent seulement résoudre en s'engageant dans une coopération intergroupe. Les recherches de Sherif (1966) démontrent que c'est à travers ce travail soutenu de coopération pour atteindre un but commun que les groupes en présence arrivent petit à petit à délaisser leurs préjugés et antagonismes. Si, par exemple, on nous annonçait que les États-Unis se préparent à envahir le Canada, la nécessité de contrer cette menace commune pourrait avoir pour effet d'unir l'ensemble des dix provinces canadiennes dans un effort de coopération pour la défense du territoire national. Ainsi, les recherches démontrent que la menace commune a tendance à réduire l'importance des différences inter-catégorielles et à attiser les sentiments de loyauté endogroupe face à l'ennemi commun. La limite de cette solution est évidente : comment convaincre des groupes rivaux qu'ils font face à des menaces communes ou qu'ils partagent vraiment des buts communs, et que la coopération représente la meilleure solution susceptible de leur permettre d'éliminer la menace ou d'atteindre leurs buts ?

La théorie de l'identité sociale

Les rivalités pour obtenir des ressources limitées comme l'emploi, le logement, la richesse, le territoire national ou le pouvoir ne sont pas les seules causes des préjugés et de la discrimination. Les tensions peuvent aussi être de nature symbolique ou identitaire. La théorie de l'identité sociale (TIS) apporte une explication cognitive et motivationnelle des préjugés et de la discrimination (Brown, 2000b ; Capozza et Brown, 1999 ; Tajfel et Turner, 1986).

En analysant les études classiques de Sherif (1966), on remarqua que les perceptions négatives de l'exogroupe étaient apparues avant même l'introduction par les chercheurs d'une situation de compétition entre les groupes. Tajfel et ses collègues tentèrent de déterminer quelles étaient les conditions minimales pouvant déclencher la discrimination intergroupe (Tajfel et Turner, 1986). Ils mirent sur pied le paradigme des groupes minimaux (PGM), qui vise à éliminer tous les facteurs sociologiques, historiques, politiques, économiques et interpersonnels habituellement reconnus comme étant la cause de la discrimination entre les groupes. Dans la situation du PGM, la

catégorisation eux/nous résulte de la formation de deux groupes créés aléatoirement pour une durée d'environ une heure. Étant donné la création récente et aléatoire des groupes, il n'y a aucune histoire de conflit ou de compétition entre les deux groupes. Il n'y a aucun poids de l'histoire ni aucun futur pour ces groupes. De plus, il y a anonymat complet des individus ; personne ne connaît qui est dans l'endogroupe ni qui est dans l'exogroupe. Donc, aucune situation d'attraction ou de rivalité interpersonnelle ne peut se développer à l'intérieur des groupes. Aucune interaction sociale en face-à-face n'est permise à l'intérieur des groupes ou entre les groupes. Ni loyautés ni rivalités ne peuvent se développer entre les groupes. Finalement, il n'existe aucun lien instrumental entre la distribution de l'argent et le gain personnel. Les individus ne distribuent jamais d'argent ni de ressources à eux-mêmes, il n'y a donc aucun intérêt économique personnel à faire de la discrimination intergroupe.

Dans de telles circonstances, on s'attendrait à ce que peu d'individus trouvent leur compte à se comporter de façon discriminatoire. La seule stratégie évidente de distribution de ressources semble être la parité : la distribution égale de ressources entre les membres de l'endogroupe et les membres de l'exogroupe. Pourtant, trente années de recherches démontrent que, dans cette situation presque absurde, les répondants qui s'identifient à leur endogroupe se comportent de façon discriminatoire en allouant plus de ressources aux membres de leur endogroupe qu'aux membres de l'exogroupe. Ce biais pro-endogroupe est obtenu quels que soient le sexe, l'âge, la classe sociale ou l'origine nationale des répondants (Bourhis et Gagnon, 2001 ; Bourhis, Gagnon et Moïse, 1999 ; Capozza et Brown, 1999 ; Robinson, 1996).

Pourquoi la catégorisation eux/nous semble-t-elle suffisante pour déclencher la discrimination ? Selon la théorie de l'identité sociale, les individus ont un besoin fondamental de maintenir ou d'accéder à une identité sociale positive en tant que membres de leur groupe d'appartenance. Dans la situation expérimentale du paradigme des groupes minimaux, le processus d'identification peut se faire par rapport au groupe ad hoc eux/nous ; sur le terrain, l'identification se fait selon le groupe d'appartenance le plus saillant dans le contexte social donné (sexe, âge, ethnicité, etc.). Pour arriver à une identité sociale positive, le groupe d'appartenance doit paraître meilleur que les autres groupes sur des dimensions jugées positives et importantes par l'individu (Turner et Bourhis, 1996). Tajfel précise que c'est par la comparaison sociale favorable à l'endogroupe qu'une identité sociale positive peut être établie et

maintenue. Les individus membres de l'endogroupe et de l'exogroupe se comparent les uns aux autres sur des dimensions valorisées dans un contexte intergroupe donné. Plus la comparaison est favorable aux membres d'un groupe donné, plus ils bénéficient d'une identité sociale positive. C'est ainsi qu'au-delà de l'intérêt personnel, le comportement discriminatoire dans la distribution de ressources valorisées (argent, emploi, logement, prestige) permet aux individus de se comparer favorablement aux membres de l'exogroupe et de se construire une identité sociale positive.

Dans le contexte du PGM c'est le biais pro-endogroupe dans la distribution des ressources qui permet aux individus de se comparer favorablement à l'exogroupe. Ainsi, des études utilisant le PGM démontrent que le comportement discriminatoire augmente l'identité sociale positive des individus (Perreault et Bourhis, 1998, 1999). De plus, les recherches de type PGM démontrent que plus les individus s'identifient fortement à leur endogroupe, plus ils ont tendance à se comporter de façon discriminatoire (Gagnon et Bourhis, 1996). Chez les participants s'identifiant fortement à leur endogroupe, le processus de comparaison sociale s'enclenche et les individus cherchent à se différencier positivement de l'exogroupe en attribuant plus de ressources aux membres de l'endogroupe qu'aux membres de l'exogroupe. Par contre, les études PGM démontrent que les individus qui ne s'identifient pas à leur endogroupe ne cherchent pas à favoriser leur endogroupe et sont plutôt paritaires en distribuant autant de ressources aux membres de l'endogroupe qu'à ceux de l'exogroupe. La TIS propose que le désir de différenciation positive vis-à-vis de l'exogroupe est à l'origine du préjugé et de la discrimination, non seulement dans la situation des groupes minimaux, mais également dans les relations intergroupes de la vie courante (Brown, 2000b ; Hogg et Abrams, 1988 ; Robinson, 1996 ; Tajfel, 1978).

Selon la TIS, le fait de se comparer défavorablement à l'exogroupe peut contribuer à une identité sociale négative qui, dans certaines circonstances, peut avoir un effet néfaste sur l'estime de soi personnelle des individus. Cette identité sociale négative peut mener à une dévalorisation de l'endogroupe et à une surévaluation de l'exogroupe, perçu comme possédant la plupart des caractéristiques qui sont valorisées socialement (Brown, 1995). Dans certains cas, l'identité sociale négative peut aboutir à un rejet du groupe d'appartenance comme groupe de référence (Tajfel, 1978). Cet effet d'auto-dépréciation dans les évaluations des caractéristiques de l'endogroupe par rapport à l'exogroupe avantagé a été observé parmi les membres de groupes

dévalorisés tels que les jeunes Noirs américains des années 1940, les Antillais d'Angleterre des années 1960, les Canadiens français des années 1960-1970, les Maoris en Nouvelle-Zélande et les Autochtones du Canada (Bourhis et Gagnon, 1994).

La TIS propose que l'auto-dépréciation du groupe d'appartenance est loin d'être la conséquence inévitable d'une identité sociale négative. Tajfel et Turner (1986) soutiennent que, si la comparaison sociale est défavorable aux membres de l'endogroupe, ceux-ci peuvent avoir recours à des stratégies individuelles ou collectives pour rehausser leur identité sociale. Les stratégies individuelles sont surtout adoptées quand les membres d'un groupe perçoivent que les relations intergroupes sont plutôt stables et légitimes tout en permettant la mobilité sociale des individus (Tajfel, 1978). Dans les situations intergroupes où les frontières entre les groupes sont perméables, un individu membre d'un groupe qui se compare défavorablement à l'exogroupe peut délaissier son groupe d'appartenance et tenter de joindre le groupe avantage en adoptant ses caractéristiques sociales par un processus d'assimilation (Bourhis *et al.*, 1997). Apprendre la langue du groupe dominant, changer son nom et adopter les valeurs culturelles du groupe majoritaire sont des stratégies de mobilité individuelle qui caractérisent les personnes qui tentent d'améliorer leur sort en tant qu'individus plutôt qu'en tant que membres de leur groupe d'appartenance. Des études récentes démontrent que les individus choisissent des stratégies de mobilité individuelle même quand leurs chances d'accéder au groupe avantage sont presque nulles (Taylor et Moghaddam, 1995). Une autre stratégie individuelle consiste à se comparer à d'autres individus ou groupes qui sont moins avantageés sur certaines dimensions de comparaison. Par exemple, les membres d'un groupe désavantageé peuvent choisir une comparaison intragroupe afin de se comparer à des membres de l'endogroupe qui sont plus démunis ou plus pauvres qu'eux-mêmes. Cette stratégie rehausse l'identité personnelle de l'individu sans toutefois rendre plus positive la qualité de l'identité sociale de l'individu membre de l'endogroupe désavantageé.

Il faut noter que l'usage de stratégies individuelles rend inutile la discrimination ou le conflit intergroupe comme outil de revalorisation identitaire. De plus, ces stratégies individuelles ne remettent pas en cause la structure de la relation intergroupe et permettent aux groupes dominants de se maintenir en place par rapport aux groupes démunis. C'est ainsi que la TIS nous aide à comprendre pourquoi les conflits réels entre les groupes

(TCR) n'aboutissent pas nécessairement à la discrimination et aux conflits intergroupes. De plus, grâce à son analyse des enjeux identitaires, la TIS offre aussi une explication des cas où la discrimination et les tensions intergroupes se manifestent malgré l'absence de conflit objectif entre les groupes en présence. C'est à cet égard que la TIS est complémentaire de la théorie des conflits réels (Sherif, 1966).

Selon la TIS, les stratégies collectives sont adoptées dans les situations où la structure de la relation intergroupe est perçue comme étant plus ou moins illégitime, instable et bloquée par rapport à la mobilité sociale des individus d'un groupe social à l'autre (frontière intergroupe imperméable). Parmi les stratégies collectives, la créativité sociale permet aux membres d'un groupe de redéfinir positivement les caractéristiques de l'endogroupe ou de créer de nouvelles dimensions de comparaison qui pourront les avantager lors de comparaisons sociales avec les membres de l'exogroupe (Tajfel, 1978). Par exemple, les Autochtones des Amériques (Nord et Sud) redéfinissent d'une façon positive les caractéristiques culturelles de leur endogroupe qui ont longtemps été méprisées, à l'origine par les colonisateurs d'Europe et ensuite par leurs descendants établis dans les Amériques. Le American Indian Movement (AIM) revalorise les caractéristiques linguistiques et culturelles des « Premières Nations » sur des dimensions de comparaison autres que celles imposées par la majorité blanche. Cette différenciation positive (mode de vie écologique, droits ancestraux, langues d'origines) a contribué à une revalorisation de l'identité sociale des Autochtones et a encouragé la lutte pour l'émancipation de ces minorités au Canada, aux États-Unis, au Mexique et dans plusieurs pays de l'Amérique centrale et du Sud. Ainsi, un mouvement de solidarité internationale des « Premières Nations » se développe dans l'ensemble des Amériques. Un phénomène semblable de revalorisation de l'identité sociale se retrouve chez les minorités linguistiques régionales de l'Union européenne telles que les Catalans, les Basques et les Galliciens en Espagne, les Corses, les Bretons, les Basques et les Alsaciens en France, les Gallois et les Écossais en Grande-Bretagne (Giordan, 1992). En Europe, cette revalorisation des identités régionales se manifeste malgré le poids de décennies de répression linguistique, culturelle et policière de la part de gouvernements centraux qui ont souvent invoqué « l'unité nationale », la « modernité », la « République » ou « la raison d'État » pour légitimer leurs politiques assimilationnistes.

Les membres du groupe défavorisé peuvent également rivaliser avec le groupe dominant sur des dimensions de comparaison autres que matérielles. Ainsi, les groupes défavorisés peuvent choisir des dimensions de comparaison sur lesquelles ils ont des chances de se comparer favorablement, telles que la religion, la culture ou le sport, bien que ces dimensions ne remettent pas en cause l'avantage matériel des groupes dominants. Cette lutte pour l'ascension sociale est bien réelle puisque les membres du groupe dominant tiennent à maintenir leur position sociale avantageuse même sur les dimensions de comparaison autres que celles qui assurent leur position objective dans la stratification sociale. Selon la TIS, l'engagement dans la compétition sociale contribue à rendre l'identité sociale des groupes défavorisés plus positive, indépendamment de la situation objective des groupes dans la stratification sociale et dans les domaines du contrôle institutionnel. La compétition sociale est une stratégie collective motivée par la volonté d'améliorer la position sociale de l'endogroupe face à l'exogroupe avanta-gé. Selon Tajfel et Turner (1986), cette compétition rend possible l'établissement et le maintien d'une distinction positive de l'endogroupe face à l'exogroupe avanta-gé.

Les recherches démontrent aussi qu'une menace de l'identité sociale de l'endogroupe perçue comme étant causée par la présence d'exogroupes peut attiser les comportements discriminatoires et hostiles envers ces exogroupes. Pour divers groupes sociaux, ces menaces identitaires peuvent être perçues dans les domaines linguistique, culturel, religieux ou territorial (Noël, 1989). Au Québec comme ailleurs, certains partis politiques attisent les perceptions de menace identitaire dans les domaines linguistique ou culturel afin de faire avancer leur cause politique (Bourhis, 2001 ; Reicher et Hopkins, 2001). Ce genre de menace identitaire est mobilisateur surtout pour les majorités à double statut qui peuvent invoquer leur statut de minorité à l'échelle continentale pour mieux justifier le traitement inéquitable des minorités à l'échelle régionale ou locale. Quand il s'agit de la vitalité de la langue française au Québec, nous avons entendu l'expression « nous perdons Montréal ». Le « nous » en question évoque la majorité québécoise de souche et la « perte » évoquée fait référence à l'accroissement de l'immigration allophone s'ajoutant à la communauté anglophone de l'île de Montréal. Dans son analyse récente, Marc Levine (2002) a bien documenté les raccourcis démolinguistiques inhérents à ce type d'énoncé. Toutefois, l'expression « nous perdons Montréal » a pour but d'attiser le sentiment de menace linguistique ressenti par la majorité francophone, tout en ayant le potentiel d'accroître la mobilisation en faveur

de la cause du français à Montréal. Pour les groupes majoritaires qui sentent leur identité sociale menacée, il semblerait que l'érosion du soutien institutionnel accordé aux minorités linguistiques représente non seulement une façon de consolider les avantages objectifs de l'endogroupe mais contribue au rétablissement d'une identité sociale sûre et plus positive pour l'endogroupe (Bourhis, 2001 ; Harwood, Giles et Bourhis, 1994).

Le rôle du pouvoir

Les théories du conflit réel (Sherif, 1966) et de l'identité sociale (Tajfel et Turner, 1986) ne rendent pas toujours compte d'une réalité fondamentale : la plupart des relations intergroupes se vivent entre groupes sociaux dont le pouvoir, le statut et le poids démographique sont inégaux (Giles, Bourhis et Taylor, 1977 ; Noël, 1989). En général, les études en laboratoire utilisant le paradigme des groupes minimaux (PGM) n'ont porté que sur des groupes dont le pouvoir et le statut relatifs étaient implicitement égaux, stables et légitimes. Or, il s'avère que la plupart des conflits intergroupes se produisent entre des groupes numériquement minoritaires et majoritaires qui bénéficient de plus ou moins de prestige social et dont les rapports dominants/dominés sont perçus comme étant plus ou moins stables ou légitimes. Une série d'études de laboratoire de type PGM a démontré que les comportements discriminatoires pouvaient varier selon le statut et le pouvoir des groupes en présence. Par exemple, il a été démontré que le comportement des membres de groupes dominants était plus discriminatoire que celui des membres de groupes subordonnés (Bourhis, 1994 ; Sachdev et Bourhis, 1991). Ces mêmes études ont démontré que le biais pro-endogroupe sur le plan des attitudes intergroupes ne pouvait pas s'actualiser par un comportement discriminatoire chez les membres de groupes dominés n'ayant aucun pouvoir décisionnel. Ces résultats confirment la proposition voulant que, sans pouvoir décisionnel, la catégorisation sociale en soi ne permet ni le favoritisme pro-endogroupe ni la discrimination contre l'exogroupe (Jones, 1972).

D'autres recherches démontrent qu'une perception que la relation intergroupe est instable et/ou illégitime rend la comparaison sociale entre l'endogroupe et l'exogroupe plus saillante et, par conséquent, déstabilise et insécurise l'identité sociale des groupes en présence. Dans ce type de situations, la discrimination contribue particulièrement à sécuriser l'identité sociale des groupes en question. Des études PGM démontrent que la

discrimination est d'autant plus virulente que la hiérarchie entre les groupes dominants et dominés est perçue comme étant illégitime et/ou instable (Bourhis, 1994). Ces études PGM démontrent que, dans des situations intergroupes, les femmes autant que les hommes préfèrent être membres du groupe dominant plutôt que du groupe dominé. Sans vouloir s'appropriier le pouvoir absolu, autant les femmes que les hommes préfèrent que leur endogroupe bénéficie de deux fois plus de pouvoir que l'exogroupe. De plus, ces études démontrent que, quelle que soit leur position dans la structure de pouvoir, les individus discriminent plus en faveur de leur endogroupe dans la distribution du pouvoir que dans la distribution des ressources pécuniaires (Bourhis, Cole et Gagnon, 1992). Il semblerait que l'avantage du pouvoir soit l'outil par excellence permettant aux groupes dominants de s'assurer d'un certain contrôle sur les ressources matérielles qu'ils convoitent (richesse, emplois, territoire). Ainsi, l'appartenance à un groupe dominant donne la liberté de choisir d'être soit discriminatoire soit paritaire envers l'exogroupe dans la distribution de ressources.

Les théories de l'équité et de la privation relative

Les inégalités de pouvoir entre les groupes sociaux entraînent inévitablement des inégalités dans la distribution des ressources matérielles (richesse) et symboliques (statut). Ces inégalités font appel aux théories de l'équité et de la privation relative qui, chacune à leur façon, visent une redistribution plus équitable du pouvoir, des ressources et du statut entre les groupes minoritaire et majoritaire. La théorie de la privation relative et la théorie de l'équité mettent en évidence l'importance des processus de déformation cognitive qui nous permettent de comprendre pourquoi des groupes désavantagés ne se mobilisent pas nécessairement pour améliorer leur sort. De plus, ces deux théories illustrent les processus nécessaires pour que les individus en viennent à percevoir qu'une relation intergroupe est injuste, illégitime et susceptible d'être changée. C'est ainsi que ces deux théories complètent la théorie de l'identité sociale puisque cette dernière ne précise pas clairement le processus par lequel les individus en viennent à percevoir qu'une relation intergroupe est illégitime et instable (Bourhis et Gagnon, 1994).

La théorie de l'équité a comme prémisse que la perception d'une injustice sociale provoque un malaise psychologique qui nous porte à vouloir rétablir l'équité (Walster, Walster et Bersheid, 1978). La justice sociale peut se rétablir de façon matérielle ou de façon psychologique. Dans un contexte inter-

groupe, l'iniquité peut se rétablir grâce à un ajustement matériel qui change systématiquement les rapports entre les résultats et les contributions de l'endogroupe et de l'exogroupe. Ainsi, en constatant qu'à compétences égales, les femmes gagnent moins que les hommes pour un même travail, le patron d'une entreprise pourrait tout simplement hausser le salaire des femmes afin qu'il soit égal à celui des hommes.

L'autre type d'ajustement consiste à restaurer l'équité de façon psychologique. L'ajustement psychologique de l'équité peut se faire par le biais d'une déformation cognitive de la réalité, à travers laquelle les rapports contribution/résultat de l'endogroupe et de l'exogroupe sont rendus équivalents (« Nos responsabilités sont plus lourdes, eux s'impliquent moins dans l'entreprise »). Ces déformations cognitives permettent de rétablir la perception de justice sociale sans toutefois changer la situation objective des groupes en présence (Walster *et al.*, 1978). Pour des raisons pécuniaires évidentes, on constate qu'en général les groupes avantagés préfèrent recourir à des ajustements psychologiques plutôt que matériels pour rétablir l'équité, alors que les groupes désavantagés privilégient les ajustements matériels.

Les groupes défavorisés sont souvent dépourvus du pouvoir nécessaire qui leur permettrait d'obtenir les compensations matérielles requises pour la restauration de l'équité. Cette situation peut amener les groupes défavorisés à accepter les déformations cognitives véhiculées par les membres du groupe dominant. Cela permet aux membres du groupe dominant de légitimer l'injustice sociale dont les groupes désavantagés sont victimes. Cette acceptation des déformations cognitives amène les groupes défavorisés à minimiser l'ampleur des contributions de leur endogroupe (« Nous manquons de compétence ») et à exagérer celles du groupe avantagé (« Ils sont plus éduqués que nous »). Par conséquent, les membres du groupe désavantagé peuvent en venir à croire que leur situation désavantageuse est méritée et que la relation intergroupe est, en fait, équitable et légitime. Ce type d'auto-dépréciation peut avoir un impact négatif sur l'identité sociale des groupes défavorisés. L'adoption de telles déformations cognitives est souvent encouragée par le groupe dominant, qui a tout intérêt à blâmer les victimes de l'injustice sociale. Il est notoire que bon nombre de stéréotypes entretenus par les groupes dominants laissent entendre que les minorités sont désavantagées parce qu'elles sont composées de gens paresseux ou mal formés. C'est souvent en invoquant ce genre de stéréotypes que les groupes dominants parviennent à légitimer leur comportement discriminatoire envers les groupes désavantagés (Oakes *et al.*, 1994). Par conséquent, les groupes défavorisés ont intérêt

à combattre non seulement la discrimination, mais également les préjugés et les stéréotypes qui légitiment ces comportements discriminatoires. La théorie de l'équité nous permet de comprendre comment les mécanismes de déformation cognitive peuvent amener les membres des groupes défavorisés à considérer leur situation comme étant équitable et légitime. Cette légitimation de la situation diminue le désir des groupes défavorisés d'entreprendre les actions collectives nécessaires à l'amélioration de leur sort.

Lorsque les tentatives de restauration de l'équité ne fonctionnent pas, et que le groupe dominant est fermé aux tentatives de restauration matérielle, c'est la théorie de la privation relative (TPR) qui explique le mieux le comportement des groupes désavantagés. La privation relative intergroupe est ressentie lorsque les membres d'un groupe défavorisé perçoivent une contradiction entre le sort actuel de l'endogroupe et celui auquel ils pensent avoir droit collectivement (Guimond et Tougas, 1999). Les mouvements collectifs de revendication sont le résultat du sentiment de privation relative ressenti au niveau intergroupe plutôt qu'au niveau intra- ou interpersonnel. Les recherches démontrent que l'intensité du sentiment de privation relative relève plus du sentiment subjectif de privation que de la réalité objective.

Complémentarité des théories évoquées

La théorie de la privation relative rejoint et complète la théorie de l'équité. Les deux théories soulignent l'importance des processus de déformation cognitive nous permettant de mieux saisir pourquoi des groupes désavantagés ne se mobilisent pas nécessairement pour améliorer leur sort. De plus, ces deux théories illustrent les processus nécessaires pour que les individus en viennent à percevoir qu'une relation intergroupe est injuste, illégitime et susceptible d'être changée. C'est ainsi que ces deux théories complètent la théorie de l'identité sociale, puisque cette dernière ne précise pas clairement le processus par lequel les individus en viennent à percevoir qu'une relation intergroupe est illégitime et instable. De plus, alors que la théorie de l'identité sociale semble bien expliquer les causes du préjugé et de la discrimination, la théorie de la privation relative fournit des explications pour des comportements intergroupes plus extrêmes, tels que les manifestations, le militantisme et la violence contre les institutions et contre certains exogroupes. La violence intergroupe est parfois utilisée pour forcer un groupe avantagé à partager les ressources d'une façon plus équitable avec les groupes défavorisés.

La théorie des conflits réels démontre que les relations intergroupes ne peuvent pas toujours être harmonieuses, étant donné la quantité limitée de ressources à partager entre les groupes sociaux. La théorie de l'identité sociale soutient que les individus préfèrent être membres d'un groupe qui se compare favorablement plutôt que défavorablement aux exogroupes saillants du contexte social. Cette forme de compétition sociale qui débouche souvent sur le préjugé et la discrimination s'ajoute à la compétition objective pour l'obtention de ressources limitées et augmente le potentiel chronique des rivalités intergroupes. De plus, les déformations cognitives concernant l'équité du partage des ressources rendent plus difficile la résolution des conflits réels entre les groupes sociaux. Étant donné que le partage inégal des ressources matérielles entre les groupes sociaux est la règle plutôt que l'exception, il faut reconnaître que le conflit social est une composante inhérente des relations intergroupes.

Conclusion

Nous avons vu qu'ici comme ailleurs la liste des facteurs qui augmentent le potentiel de préjugés, de discrimination et de conflits intergroupes est assez longue. Cette liste comprend entre autres : 1) l'accentuation de la saillie des catégories eux/nous, 2) la concurrence accrue entre les groupes pour l'obtention de ressources limitées, 3) la perception d'une menace à l'identité sociale de l'endogroupe, 4) l'exclusion des minorités par les membres d'une majorité dominante, 5) l'articulation d'une explication de l'inégalité sociale ou de la défaite d'une cause « commune » par le blâme de l'exogroupe, 6) une longue histoire de rivalités entre les groupes en présence sur un territoire donné.

La majorité québécoise francophone, la minorité nationale anglophone, les Premières Nations autochtones et les communautés culturelles contribuent toutes à l'épanouissement de la société québécoise. Depuis déjà longtemps, le Québec s'est doté d'un ensemble de lois et d'une charte qui protègent les minorités des abus de la majorité. De plus, l'ouverture au pluralisme culturel de l'ensemble de la population québécoise fait que le Québec demeure une terre d'accueil pour un grand nombre d'habitants de cette planète. Par contre, force est de constater que plusieurs événements des dernières années ont contribué à un accroissement des tensions intergroupes au Québec. Pensons aux événements tels que l'impasse constitutionnelle imposée au Québec, la crise autochtone d'Oka, le débat sur l'affichage commercial, les débordements

xénophobes du référendum de 1995, l'antisémitisme de l'affaire Michaud, et les fusions forcées des municipalités anglophones. Nous savons bien que le cumul de ces incidents critiques a déjà creusé des fossés entre les différentes communautés du Québec.

Qu'il demeure dans la fédération canadienne ou qu'il devienne un État souverain, le Québec semble être à la croisée des chemins comme société plurielle. Le Québec s'achemine vers des choix qui s'articulent entre deux pôles d'un large continuum : d'un côté, le respect et l'ouverture à la diversité linguistique et culturelle, de l'autre, les crispations identitaires d'une majorité qui risquent d'attiser l'intolérance, la discrimination et l'exclusion des minorités linguistiques et culturelles. En choisissant un terrain d'action entre ces deux pôles, il est sage de se souvenir qu'ici comme ailleurs, on juge une société à la façon dont sa majorité traite ses minorités.

Bibliographie

ABRAMS, D. et M. A. HOGG (dir.). *Social identity and social cognition*, Oxford (UK), Blackwell, 1999.

ADORNO, T. W., E. FRENKEL-BRUNSWICK, D. J. LEVINSON et R. N. SANFORD. *The authoritarian personality*, New York, Harper & Row, 1959.

ALLPORT, G. W. *The nature of prejudice*, Cambridge (MA), Addison-Wesley, 1954.

ALTEMEYER, B. « The other "authoritarian personality" », in M. P. Zanna (dir.), *Advances in experimental social psychology*, San Diego (CA), Academic Press, vol. 30 (1998), p. 47-92.

BLIER, J.-M. et S. DE ROYER. *Discriminations raciales, pour en finir*, Paris, Jacob-Duvernet, 2001.

BOURHIS, R. Y. « Power, gender and intergroup discrimination : Some minimal group experiments », in M. Zanna et J. Olson (dir.), *The psychology of prejudice : The Ontario symposium, volume 7*, Hillsdale (NJ), Lawrence Erlbaum, 1994, p. 171-208.

BOURHIS, R. Y. « Reversing language shift in Québec », in J. A. Fishman (dir.), *Reversing language shift : Can threatened languages be saved ?*, Clevedon, Avon, England, Multilingual Matters, 2001, p. 101-141.

BOURHIS, R. Y., R. COLE et A. GAGNON. « Sexe, pouvoir et discrimination. Analyse intergroupes des rapports femmes-hommes », *Revue québécoise de psychologie*, vol. 13 (1992), p. 103-125.

BOURHIS, R. Y. et A. GAGNON. « Les préjugés, la discrimination et les relations intergroupes », in R. J. Vallerand (dir.), *Les fondements de la psychologie sociale*, Boucherville, Gaëtan Morin, 1994, p. 707-773.

BOURHIS, R. Y. et A. GAGNON. « Social orientations in the Minimal Group Paradigm », in R. Brown et S. L. Gaertner (dir.), *Blackwell handbook of social psychology: Intergroup processes*, Oxford (UK), Blackwell Publishers, 2001, p. 89-111.

BOURHIS, R. Y., A. GAGNON et L. C. MOÏSE. « Discrimination et relations intergroupes », in R. Y. Bourhis et J.-P. Leyens (dir.), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Sprimont (Belgique), Mardaga, 1999, p. 161-200.

BOURHIS, R. Y. et J.-P. LEYENS. *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes* (2^e éd.), Sprimont (Belgique), Mardaga, 1999.

BOURHIS, R. Y., L. C. MOÏSE, S. PERREAUULT et S. SENÉCAL. « Towards an interactive acculturation model: A social psychological approach », *International Journal of Psychology*, vol. 32 (1997), p. 369-386.

BRANSCOMBE, N. R., M. T. SCHMITT et R. D. HARVEY. « Perceiving pervasive discrimination among African-Americans: Implications for group identification and wellbeing », *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 77 (1999), p. 135-149.

BROWN, R. *Prejudice*, Oxford (UK), Blackwell, 1995.

BROWN, R. *Group processes* (2^e éd.), Oxford (UK), Blackwell, 2000a.

BROWN, R. « Social identity theory: Past achievements, current problems and future challenges », *European Journal of Social Psychology*, vol. 30 (2000b), p. 745-778.

BROWN, R. et S. L. GAERTNER (dir.). *Blackwell handbook of social psychology: Intergroup processes*, Oxford (UK), Blackwell, 2001.

CAPOZZA, D. et R. BROWN. *Social identity processes: Trends in theory and research*, London (UK), Sage, 1999.

COMMISSION DES DROITS DE LA PERSONNE ET DES DROITS DE LA JEUNESSE. *Les programmes d'accès à l'égalité au Québec. Bilan et perspectives*, Montréal, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 1998.

CONSEIL DES RELATIONS INTERCULTURELLES. *L'équité en emploi. De l'égalité de droit à l'égalité de fait / Employment equity : From equality of rights to factual equality*, Montréal, Conseil des relations interculturelles, 1999.

CORNEILLE, O. et J.-P. LEYENS. « Catégories, catégorisation sociale et essentialisme psychologique », in R. Y. Bourhis et J.-P. Leyens (dir.), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Sprimont (Belgique), Mardaga, 1999.

DION, K. L. « Women's reactions to discrimination from members of the same or opposite sex », *Journal of Research in Personality*, vol. 9 (1975), p. 294-306.

DION, K. L. « Responses to perceived discrimination and relative deprivation », in J. M. Olson, C. P. Herman et M. P. Zanna (dir.), *Relative deprivation and social comparison: The Ontario Symposium (Volume 4)*, Hillsdale (NJ), Lawrence Erlbaum, 1986.

DUCKITT, J. *The social psychology of prejudice*, Westport (CT), Praeger, 1992.

ELLEMERS, N., R. SPEARS et B. DOOSJE (dir.). *Social identity*, Oxford (UK), Blackwell, 1999.

FRIDERES, J. S. et R. R. GADACZ. *Aboriginal peoples in Canada : Contemporary conflicts* (6^e éd.), Toronto, Prentice-Hall, 2001.

GAGNON, A. et R. Y. BOURHIS. « Discrimination in the minimal group paradigm : Social identity or self interest ? », *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 22 (1996), p. 1289-1301.

GILES, H., R. Y. BOURHIS et D. M. TAYLOR. « Towards a theory of language in ethnic group relations », in H. Giles (dir.), *Language, ethnicity and intergroup relations*, London (UK), Academic Press, 1977.

GIORDAN, H. *Les minorités en Europe. Droits linguistiques et droits de l'homme*, Paris, Éditions Kimé, 1992.

GUIMOND, S. et F. TOUGAS. « Sentiments d'injustice et actions collectives. La privation relative », in R. Y. Bourhis et J.-P. Leyens (dir.), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Sprimont (Belgique), Mardaga, 1999, p. 201-231.

HARWOOD, J., H. GILES et R. Y. BOURHIS. « The genesis of vitality theory : Historical patterns and discourse dimensions », *International Journal of Sociology of Language*, vol. 108 (1994), p. 167-206.

HECHT, M. (dir.) *Communicating prejudice*, Thousand Oaks (CA), Sage, 1998.

HELLY, D. *L'immigration pourquoi faire ?*, Québec, Institut québécois de la recherche sur la culture, 1992.

HOGG, M. A. et D. ABRAMS. *Social identifications*, London (UK), Routledge, 1988.

JAMES, S. et P. THOMAS. « John Henryism and blood pressure in Black population : A review of the evidence », *African American Research Perspectives*, vol. 6 (2000), p. 1-10.

JONES, J. M. *Prejudice and racism*, Reading (MA), Addison-Wesley, 1972.

LEVINE, M. « La question "démolinguistique", un quart de siècle après la Charte de la langue française », *Revue d'aménagement linguistique*, 2002, p. 165-182.

LEYENS, J.-P., V. YZERBYT et G. SCHADRON. *Stéréotypes et cognition sociale*, Sprimont (Belgique), Mardaga, 1996.

LOTT, B. et D. MALUSO (dir.). *The social psychology of interpersonal discrimination*, New York, The Guilford Press, 1995.

MACKIE, D. M. et E. R. SMITH (dir.). *From prejudice to intergroup emotions : Differentiated reactions to social groups*, New York, Psychology Press, 2003.

MAJOR, B., W. J. QUINTON et S. K. MCCOY. « Antecedents and consequences of attributions to discrimination : Theoretical and empirical advances », in M. P. Zanna (dir.), *Advances in experimental social psychology : Vol. 34*, San Diego (CA), Academic Press, 2002, p. 251-330.

MCLEMORE, S. D., H. D. ROMO et S. GONZALEZ BAKER. *Racial and ethnic relations in America* (6^e éd.), Needham Heights (MA), Allyn & Bacon, 2001.

NOËL, L. *L'intolérance, une problématique générale*, Montréal, Boréal, 1989.

OAKES, P., A. HASLAM et J. C. TURNER. *Stereotyping and social reality*, Oxford (UK), Blackwell, 1994.

PERREAU, S. et R. Y. BOURHIS. « Social identification, interdependence and discrimination », *Group Processes & Intergroup Relations*, vol. 1 (1998), p. 49-66.

PERREAU, S. et R. Y. BOURHIS. « Ethnocentrism, social identification and discrimination », *Personality and Social Psychology Bulletin*, vol. 25 (1999), p. 92-103.

POTVIN, M. « Some racist slips about Quebec in English Canada between 1995 and 1998 », *Canadian Ethnic Studies*, vol. 32 (2000), p. 1-27.

REICHER, S. et N. HOPKINS. *Self and nation*, London (UK), Sage, 2001.

ROBINSON, W. P. (dir.). *Social groups and identities : Developing the legacy of Henri Tajfel*, Oxford (UK), Butterworth-Heinemann, 1996.

SACHDEV, I. et R. Y. BOURHIS. « Power and status differentials in minority and majority group relations », *European Journal of Social Psychology*, vol. 21 (1991), p. 1-24.

SCHMITT, M. T. et N. R. BRANSCOMBE. « The meaning and consequences of perceived discrimination in disadvantaged and privileged social groups », in W. Stroebe et M. Hewstone (dir.), *European review of social psychology : Vol. 12*, Chichester (England), Wiley, 2001, p. 167-199.

SHERIF, M. *Group conflict and cooperation*, London (UK), Routledge & Kegan, 1966.

SIDANIUS, J. et F. PRATTO. *Social dominance : An intergroup theory of social hierarchy and oppression*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1999.

SIMARD, C. *La place de l'autre. Fonctionnaires et immigrés au Québec*, Montréal, Fides, 1998.

SPEARS, R., P. OAKES, N. ELLEMERS et S. A. HASLAM (dir.). *The social psychology of stereotyping and group life*, Oxford (UK), Blackwell, 1997.

STATISTIQUE CANADA. *Recensement de 1996*, Ottawa, Statistique Canada, Gouvernement du Canada, 1997.

SWIM, J. et C. STANGOR. *Prejudice : The target's perspective*, San Diego (CA), Academic Press, 1998.

TAJFEL, H. *Human groups and social categories*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1981.

TAJFEL, H. (dir.). *Differentiation between social groups : Studies in the social psychology of intergroup relations*, London (UK), Academic Press, 1978.

TAJFEL, H. et J. TURNER. « The social identity theory of intergroup behaviour », in S. Worchel et W. G. Austin (dir.), *Psychology of intergroup relations*, Chicago, Nelson-Hall, 1986, p. 7-24.

TAYLOR, D. M. et F. M. MOGHADDAM. *Theories of intergroup relations : International social psychological perspectives*, New York, Praeger, 1995.

TUNER, J. *Rediscovering the social group. A self-categorization theory*, Oxford (UK), Basil Blackwell, 1987.

TURNER, J. et R. Y. BOURHIS. « Social identity, interdependence and the social group : A reply to Rabbie *et al.* », in P. Robinson (dir.), *Social groups and identities : Developing the legacy of Henri Tajfel*, Oxford (UK), Butterworth/Heinemann, 1996.

TURNER, J. et H. GILES. *Intergroup behaviour*, Oxford (UK), Basil Blackwell, 1981.

WALSTER, E., G. W. WALSTER et E. BERSHEID. *Equity theory and research*, Boston (NY), Allyn and Bacon, 1978.

ZANNA, M. P. et J. M. OLSON (dir.). *The psychology of prejudice : The Ontario Symposium, volume 7*, Hillsdale (NJ), Lawrence Erlbaum, 1994.

La constante résurgence du racisme. Pourquoi ?

GUY BOURGEAULT

Comment l'inhumanité arrive-t-elle à l'homme et se transmet-elle aussi vite que la peste, de cité en cité, d'époque en époque ?

Pierre Ouellet, *Le sens de l'autre*, p. 76.

La question me hante depuis plusieurs années : d'où vient que le racisme, empruntant inlassablement de nouveaux chemins, ne cesse de resurgir malgré les atrocités engendrées et, paradoxe ou contradiction, si largement condamnées ? Cette constante résurgence ne peut guère s'expliquer qu'en faisant appel à quelque chose qui serait déjà là, sans doute partout, préexistant, latent. J'ai choisi de m'intéresser à cela qui serait latent chez moi, caché, à quoi je ne saurais facilement m'opposer, le posant hors de moi, pour l'éviter ou, pris au piège, aussitôt le condamner. Mon intuition : on ne pourra lutter efficacement contre le racisme et surtout le prévenir, si je peux m'exprimer ainsi, que si l'on comprend comment il naît et se développe, comment il peut naître et se développer chez tous et donc aussi chez soi. D'où l'intérêt de tenter de l'appréhender, si toutefois cela se peut faire, aussi près que possible des premières étapes de sa secrète gestation — éventuellement chez moi comme chez n'importe qui d'autre. Pour réfléchir sur la question posée plus que pour y répondre vraiment, j'ai donc choisi de partir de moi, et d'inverser en quelque sorte la question (mais peut-être est-ce plutôt la mettre à l'endroit ?). M'est-il possible de n'être pas raciste ? Et, si oui, comment ? Puis-je, homme, Blanc, universitaire, adopter une posture qui ne soit pas racisante et finalement, de façon subreptice peut-être, raciste ?

Trois raisons m'ont amené à formuler ainsi la question :

1. Je ne suis pas un spécialiste ou un expert en matière de racisme et de lutte contre le racisme ; pour les constats qui sont à l'origine de mon interrogation et pour les quelques essais d'analyse que je vais proposer, je suis totalement redevable à ceux et celles qui ont réalisé des travaux de recherche ; j'y puiserai sans vergogne, avec reconnaissance plutôt. Mon apport au débat, pour l'essentiel, tient donc de l'angle d'interrogation qui me met directement en cause.
2. Il y a plus, toutefois. Si tous les savoirs sont originellement expérientiels, il en est qui le sont de part en part, et de façon nécessaire. Le savoir sur le racisme est de cet ordre. Une certaine « vérité » ou simplement une certaine compréhension de la « race » et du racisme n'est accessible qu'au racisé. Il faut être Noir pour comprendre ce que c'est que « être Noir ». Ou Juif. Ou femme. Homme, Blanc, universitaire, j'ai toutefois accès à une autre « vérité », à la fois une autre réalité et une autre compréhension : celle du racisant, ne serait-ce que du racisant potentiel. Ailleurs, à une autre époque, d'un autre point de vue que le mien, la question se poserait autrement. Je ne veux donc pas donner à entendre, formulant la question comme je le fais, qu'il n'y a et ne saurait y avoir de racisme que de l'homme blanc. Je ne veux pas davantage me livrer à l'exercice du *sanglot de l'homme blanc* dont se gaussait, il y a vingt ans, Pascal Bruckner (1983). J'entends plus modestement tenter un effort de lucidité et, en ce sens, de conscience.
3. Enfin, on ne peut ici prétendre à la neutralité d'une objectivité qui, fabriquée, ne saurait être que factice. Tous les discours sur la race et le racisme comme sur l'antiracisme sont des discours engagés, militants. J'ai voulu affirmer par la question posée la subjectivité qui est mienne et qui laissera sa marque dans les propos à venir, lesquels n'ont d'autre ambition que d'ouvrir quelques pistes à la fois de réflexion et peut-être d'action pour une lutte antiraciste qui aurait quelque chance d'être efficace.

Quelques mots encore, avant de clore cette introduction, pour dire la couleur de mon exposé. Je veux aussi, ce faisant, reconnaître ma dette à l'endroit d'un collègue — j'oserai dire d'un frère —, Émile Ollivier, décédé en fin d'année 2002. J'ai appris avec lui et parfois de lui que des appartenances multiples tissent les identités individuelles, toujours singulières, faisant la richesse en même temps que l'unité et l'unicité des personnes,

mais aussi des groupes et finalement de l'humanité ; et que cette foisonnante diversité humaine résiste à tous les enfermements de nos catégorisations — apparemment irrépressibles puisque nous nous entêtons à sans cesse les reconstruire même si nous les savons inadéquates, parfois aberrantes, toujours à certains égards fallacieuses. Émile Ollivier était, entre tant d'autres choses, fin sociologue et philosophe, spécialiste du champ de l'éducation des adultes, romancier, intellectuel toujours en distance critique et militant engagé avec passion dans la cité à construire¹ ; cela semblait déranger, on se demandait souvent, on lui demandait parfois quelle étiquette il fallait, pour le présenter, accoler à son nom.

Sur un autre plan, plus personnel et pourtant politique, il me confiait un jour, plus de vingt ans après son arrivée au Québec, avoir appris comment on peut y vivre comme immigrant, puis comme membre d'un « groupe ethnique » ou d'une « communauté culturelle », mais non encore comme Québécois, une identité québécoise semblant devoir être impossible, toujours refusée à qui est venu d'ailleurs. Quelques années ont passé. Lors du Séminaire international sur les politiques d'éducation et de formation des adultes organisé conjointement, en 1999, par le ministère de l'Éducation du Québec et par l'Institut de l'UNESCO pour l'éducation, séminaire qu'on l'avait invité à présider, je fis observer à Émile que, récipiendaire du prix littéraire de Montréal pour l'un de ses romans, président de l'Institut canadien d'éducation des adultes, appelé par le Gouvernement du Québec à présider la Semaine de la citoyenneté, il lui fallait se rendre à l'évidence : son identité québécoise était manifestement reconnue. À peine quelques jours plus tard, alors qu'il commentait à la radio de Radio-Canada quelques événements marquants de l'actualité canadienne et québécoise, Émile Ollivier fut renvoyé quatre fois à son identité haïtienne : « Chez vous, en Haïti, comment cela ça se passerait-il ? » Comme si, né là-bas, on ne pouvait être aussi, ici, d'ici.

La question formulée dans le titre de l'exposé renvoie d'abord à un constat : celui d'une constante résurgence du racisme dans une étonnante diversité de formes — au point qu'on pourrait parler, s'il s'agissait d'autre chose, de créativité ! Je me contenterai d'étayer sommairement ce constat, en première partie de l'exposé, pour tenter ensuite un essai de compréhension

1 De ses écrits en lien avec le thème de la présente contribution, je ne retiendrai que deux titres : É. Ollivier, « Le souci de la Cité », in J. Royer (dir.), *L'écrivain/e dans la Cité ?*, Montréal, Triptyque, 2000, p. 11-20 ; É. Ollivier, « La lutte contre le racisme au fondement de la perspective interculturelle », *Possibles*, vol. 24, n° 6 (2000), p. 26-36.

du comment et du pourquoi de cette résurgence par la mise en lumière de certaines dynamiques souterraines tenant pour une part aux rapports majoritaires/minoritaires. Ce qui me conduira, en troisième partie, à discuter de la possibilité, pour le majoritaire, de prendre conscience de l'imposture de la prétention à l'universalité de son point de vue et de ses intérêts particuliers, et d'adopter une autre posture à la fois sociale et intellectuelle. Je terminerai par là. En fait, enseignant depuis quarante-cinq ans et engagé dans la vie universitaire depuis plus de trente ans, j'ai cru ne pas pouvoir me dérober à traiter, par mode de conclusion, de la difficile question de la posture intellectuelle et de ses liens avec la posture sociale. Il y a là, pour moi, s'agissant de la constante résurgence du racisme, un enjeu de toute première importance.

LE CONSTAT d'une constante résurgence

Plusieurs études, dont celle particulièrement pénétrante de Colette Guillaumin (1972) sur *l'idéologie raciste* et sa genèse, font état d'une « coupure », au 19^e siècle, dans l'histoire des rapports entre groupes humains et dans la compréhension qu'on peut en avoir. Jusque-là, au 16^e siècle par exemple, fait-on observer, les marqueurs religieux n'empêchaient pas le passage au moins possible d'une catégorie à une autre par la conversion — du paganisme des Indiens d'Amérique à la foi chrétienne par le baptême — dans un « genre humain » placé tout entier sous le signe de l'élection divine et du Salut. Avec le 19^e siècle, d'autres diront dès le 18^e, les catégorisations deviennent définitives, passant du jeu de l'élection à celui de la sélection dite naturelle, et par là irréversibles. Les appartenances de groupe sont désormais fondées sur la nature entendue comme biologie : les groupes sont ce qui les définit et il n'est plus de possibilité d'en changer (Guillaumin, 1972 et 1995)².

D'aucuns soutiennent que, de toute façon, on ne saurait parler de racisme, non plus que de race, avant que ne prennent place à la fin du 18^e siècle et plus spécialement au 19^e siècle les théories évolutionnistes et les taxonomies qu'elles ont rendues possibles. Il est d'ailleurs significatif que, au siècle suivant, l'eugénisme ait en quelque sorte précédé le racisme dans l'entreprise

2 C. Guillaumin, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972 ; sur la « coupure » du 19^e siècle et sur l'irréversibilité des catégorisations faites alors comme des appartenances sur une base biologique, p. 25-26.

de « purification » de l'Allemagne nazie (Pichot, 2000)³, et il a fallu que l'arbre généalogique des races de Haeckel distingue nettement les embranchements des sémites et des Indo-Germains, et par conséquent des Juifs et des Aryens, pour légitimer l'Holocauste⁴.

Malgré l'importance de cette coupure, je la crois moins forte et moins décisive qu'il n'y paraît. Il me semble, en effet, que l'on se leurre quand on pense que des catégorisations dites parfois pré-racistes ou proto-racistes, religieuses ou de lignées, étaient moins figées et que, partant, les appartenances, mouvantes, pouvaient réellement se défaire et se refaire. Et il en va de même pour les catégorisations que j'appellerai post-racistes, renvoyant, non plus à la race, mais par une ascendance, à une lignée ou par une appartenance ethnique, à une culture, plutôt que par des traits physiques (couleur de la peau, sexe, petite taille, handicap, etc.) ; il ne s'ensuit pas que les individus « marqués » puissent quitter la prison du groupe constitué comme « race » et qui définit du même coup tous ses membres. On a toujours tenu pour suspects le converti comme l'hérétique repentant ; le Juif converti, disait-on au Moyen-Âge, demeure secrètement Juif (Fredrickson, 2003)⁵. Aujourd'hui, on dit des héritiers de certaines traditions ou des porteurs de certaines cultures qu'ils ne pourront jamais s'intégrer vraiment dans une société moderne et démocratique.

Pour étayer ou à tout le moins illustrer l'affirmation d'une constante résurgence ou récurrence du racisme, je me contenterai paresseusement de faire écho au tour d'horizon proposé par Christian Delacampagne (2000) dans

3 Sur la naturalisation de la société à la fin du 19^e siècle et sur le darwinisme social, puis l'eugénisme et le racisme, voir : A. Pichot, *La société pure. De Darwin à Hitler*, Paris, Flammarion, 2000.

4 Ernst Haeckel, *Histoire de la création des êtres organisés d'après les lois naturelles* (1868), trad. Ch. Létourneau, Paris, Reinwald, 1874. L'arbre généalogique des douze espèces humaines, puis des races sémitiques et indo-germaniques de Ernst Heackel est présenté dans l'ouvrage d'André Pichot, *La société pure*, p. 329-331.

5 George M. Fredrickson fait remonter l'histoire du racisme à l'Inquisition espagnole des 15^e et 16^e siècles — dans *Racism. A Short History*, Princeton Un. Press, 2002 ; traduction française par Jacqueline Carnaud : *Racisme, une histoire*, Paris, Liane Levi, 2003, p. 39-42.

*Une histoire du racisme*⁶, évoquant successivement la distinction des Grecs anciens et des Barbares, l'association des Juifs aux lépreux à l'époque hellénistique, l'exclusion des femmes et des esclaves de la participation à la vie des cités d'alors (et les propos d'Aristote sur « l'esclave [qui] est au maître ce que le corps est à l'âme »), la méfiance de l'Inquisition à l'endroit des « Juifs officiellement convertis », la chasse aux cagots ou aux parias traités comme des lépreux, le traitement fait aux « Indiens d'Amérique », la traite des esclaves et le Code noir, les théories de Buffon ou de Gobineau et de bien d'autres sur la dégénération ou dégénérescence de certaines races, le génocide des Arméniens, l'extermination des Juifs et des Tsiganes par Hitler, les pratiques discriminatoires à l'endroit des immigrants en France et ailleurs au cours des dernières années et les limites posées au droit d'asile, le génocide des Tutsi du Rwanda, les purifications ethniques en ex-Yougoslavie et ailleurs... Faut-il vraiment, allongeant la liste, poursuivre cet horrible chant des lamentations ?

Les réalités que je viens d'évoquer ne peuvent assurément pas être toutes placées sur le même plan, qu'il s'agisse de manifestations de chauvinisme et de xénophobie ou, à l'autre extrémité du spectre, d'entreprises systématiques d'extermination de groupes humains entiers, et toutes coiffées de la commune étiquette du racisme. M'intéressant toutefois ici à l'émergence du racisme et cherchant à comprendre le pourquoi de sa constante récurrence, je me suis fait résolument moins sensible aux ruptures qu'à la secrète continuité qui, par-delà les coupures ou les ruptures et sans nier leur réalité ni minimiser leur importance, fait apparaître, sous-jacente, une constante. En réalité, si l'adjectif *racist/raciste* est devenu d'usage courant dans les années 1930 pour qualifier les théories dont se réclamaient les pratiques de l'Allemagne nazie contre les Juifs, les réalités ainsi qualifiées, représentations et comportements ou actions, existaient avant qu'un mot nouveau vienne les désigner de façon spécifique. Comme le fait observer Fredrickson (2002, p. 13 et 188-189), entre la thèse voulant que le racisme moderne, apparu au 18^e ou au 19^e siècle, n'ait pas de précédent dans l'histoire (Hannaford, 1996), et celle selon laquelle les tribalismes anciens et toutes les xénophobies constitueraient déjà du racisme (Geiss, 1988), il y a lieu d'emprunter une voie moyenne sur la base d'« un concept opératoire qui couvre davantage que le racisme scientifique ou biologique, mais moins que

6 C. Delacampagne, *Une histoire du racisme*, Paris, Librairie générale française/France-Culture, 2000. Je ne fais guère ici que reproduire la table des matières.

le genre de préjugés collectifs fondés sur l'appartenance à une culture, à une religion ou, plus simplement, à une famille ou à un clan ». Fait de deux composantes majeures, « l'affirmation de la différence et l'exercice de la force » (p. 17), le racisme, poursuit Fredrickson, « n'est pas seulement une conception ou un ensemble de représentations ; il s'exprime également dans des pratiques et des institutions » ; il « soutient ou réclame l'instauration d'un ordre *racial*, d'une hiérarchie immuable censée refléter les lois de la nature ou les décrets divins » (p. 14 ; voir aussi p. 187-189). Le racisme scientifique ou biologique n'en serait que l'un des avatars, et Fredrickson en trouve des formes prototypes en Europe dès le 14^e et surtout aux 15^e et 16^e siècles (p. 39-42).

Il y a donc, manifestement, autre chose que la race au sens biologique du terme qui fait, chez le racisant, la « race » du racisé ; et c'est pourquoi rien n'est réglé quand on affirme comme vérité scientifique qu'il n'y a pas telle chose que des races humaines. Que cette « autre-chose » ou ce marqueur soit d'ordre religieux ou biologique et génétique ou culturel, je serais tenté de dire : peu importe — tout en reconnaissant que cela importe. Compte davantage, proprement décisif, le racisme antérieur à la « race », comme acte racisant, qui a pris d'âge en âge et qui continue de prendre aujourd'hui encore les prétextes au singulier. L'acte du racisant — majoritaire, dominant, exploiteur.

Mais comment cela se fait-il ? Pourquoi le racisme resurgit-il toujours des cendres de ses destructions ?

COMMENT ? POURQUOI ? — un essai de compréhension

Les questions du comment et du pourquoi s'avèrent ici difficilement dissociables. Je les distingue quand même, pour les fins de l'exposé. Je m'attarderai d'abord, tentant d'appréhender comment peut naître ou émerger le racisme, à la considération de l'irréversible inconnaitance des origines et de la tension qui en découle dans le jeu des rapports sociaux entre l'un et le multiple, ou l'unité et la diversité, avec les risques de dérapage qui s'ensuivent. Je discuterai ensuite, m'intéressant plus directement au pourquoi des résurgences observées, des rapports majoritaires/minoritaires et de leurs conséquences pour la pensée elle-même, touchant les façons de penser, en même temps que pour les manières d'être et de faire.

Qui suis-je ? Qui sommes-nous ? — La question de l'identité et les mythes « fondateurs » ou des origines

La rencontre de l'autre, quel qu'il soit, renvoie à un « je » et à un « nous » dont nous ne savons ni d'où il vient, ni même en quoi il peut consister vraiment. Question d'identité : qui suis-je ? qui sommes-nous ? Dans un monde que nous avons appris à (re)construire grâce à des rapports, aujourd'hui reconnus comme complexes, de cause à effet, la question de l'identité renvoie à celle des origines. Or, de nos origines, n'ayant nul souvenir, nous ne savons rien de nous-mêmes. Nous n'avons nulle expérience de nos origines (Varet, 1973)⁷ ; nous n'en connaissons rien si ce n'est dans la reconstruction à laquelle nous accule en quelque sorte la conscience de ce qui a suivi. Cela vaut à la fois pour les personnes et pour les collectivités ; pour les personnes à travers les collectivités, c'est-à-dire insérées d'entrée de jeu et sans l'avoir demandé dans un nous antérieur à elles, antérieur à soi, et englobant. Et il en va de même pour l'avenir, inconnaissable lui aussi et non seulement inconnu, qui investit également le présent sous le signe d'ignorance (Kundera, 2003)⁸, d'« inconnaissance ».

Cette « inconnaissance », non seulement ignorance, mais impossibilité de connaître, effroyable et irrémédiable, « inconnaissance » de nos origines et par là ignorance originelle, la première de toutes les « inconnaissances » à venir et qui fera l'incertitude de tous nos savoirs (Bourgeault, 1999), s'avère en quelque sorte insupportable. D'où l'acharnement d'Œdipe à déchiffrer l'énigme au risque de se (re)connaître finalement parricide et incestueux. Les mythes, hier et aujourd'hui et sans doute demain encore, faute de pouvoir guérir cette « inconnaissance », tentent de combler la béance qu'elle crée, pour calmer à tout le moins la peur qui en résulte.

7 Gilbert Varet aborde ce thème dans l'un des premiers chapitres de son livre *Racisme et philosophie. Essai sur une limite de la pensée*, Paris, Denoël/Gonthier, 1973. Voir aussi les propos de Pierre Ouellet sur l'autre antérieur à soi, de qui nous vient « qui l'on est » dans un don, dans un « présent qui nous pèse » — dans *Le sens de l'autre. Éthique et esthétique*, Montréal, Liber, 2003, p. 79-81.

8 Milan Kundera pose la question : « Comment celui qui ne connaît pas l'avenir pourrait-il comprendre le sens du présent ? Si nous ne savons pas vers quel avenir le présent nous mène, comment pourrions-nous dire que ce présent est bon ou mauvais... » — *L'ignorance*, Paris, Gallimard, 2003.

Le mythe, explication de l'inexpliqué et même de l'inexplicable, en tout cas de l'inconnu — les psychologues diraient : du refoulé —, ordonne le monde par le récit, le met en ordre par-delà les incohérences observées et les contradictions, cherchant à exorciser du même coup les forces potentiellement maléfiques, destructrices et jusque-là incontrôlées, apparemment incontrôlables. Pour éviter que l'enchantement ne soit englouti dans la détresse⁹, on raconte la beauté du monde — « Et Dieu vit que cela était beau » — avant que la faute n'entraîne, avec l'exclusion du paradis, la souffrance et l'exploitation. D'un côté, la solidarité d'une humanité commune à tous les descendants d'Adam et Ève ; de l'autre, l'assassinat d'Abel par Caïn, la diversité des langues et l'incompréhension de Babel, les divisions et les guerres ; entre les deux, la faute¹⁰. Tout vient de là ; tout s'ordonne dans le récit et s'éclaire ; tout prend sens — à la fois signification et direction. Cela tient tant que le récit est pieusement raconté, mis en scène plus qu'en œuvre dans le rite, et mis en loi plus qu'en œuvre encore dans le code ; et la communauté croyante ou confessante, celle qui raconte et recrée inlassablement le récit, tient par le récit raconté, mis en scène, mis en loi. Elle tient par cela qu'elle crée et recrée constamment, ignorant ou feignant d'ignorer qu'elle fait le récit qui la fait en retour. Je retiendrai un instant, avant de poursuivre, le mythe de Babel : on y trouve l'irréductible et incurable tension entre l'unité humaine et la diversité tout aussi humaine, celle-ci étant placée déjà, par rapport à celle-là, sous le signe et le sceau de la perte et de la dégénérescence. Nous y reviendrons.

Je viens d'évoquer bien hâtivement quelques-uns des riches récits de la bible des Juifs et des chrétiens. Il en est bien d'autres, à la fois semblables et différents, qui s'inscrivent dans d'autres traditions. Tous les groupes humains — faudrait-il dire les peuples et les nations, les races ? — ont inventé les récits de leurs origines. Nous étions esclaves, non-peuple encore, dit le mythe des origines d'Israël ; Yahvé nous a fait sortir de cet esclavage à main

9 Je reprends ici, inversé, le titre du beau livre de Gabrielle Roy : *La détresse et l'enchantement*, Montréal, Boréal, 1984.

10 J'évoque ici quelques grands mythes de la tradition juive, puis chrétienne, consignés dans le premier livre du Pentateuque, le livre de la Genèse. On retrouve dans d'autres traditions des mythes semblables ; par exemple, au sujet des frères ennemis, celui d'Étéocle et Polynice, chez les tragiques grecs : le meurtre de l'un par l'autre fait entrer l'injustice dans la cité désormais souillée, dans laquelle Créon tente de rétablir l'ordre, sinon la justice.

forte et à bras étendu, pourfendant nos adversaires et ouvrant à notre marche un passage dans la mer ; il nous a choisis, élus comme son peuple, faisant alliance avec nous... De même, le mythe des origines d'Athènes et de sa puissance prolongeant celle d'Athéna. Et le mythe romain de Rémus et Romulus échappant à la mort... Tous ces récits des origines, faisant large place au miraculeux, justifient après coup, sinon toujours, les dominations exercées, à tout le moins l'affirmation d'une supériorité qui ne peut se comprendre sans son pendant négatif, déniait aux autres les qualités ou les traits qui à la fois disent l'excellence humaine et sont nôtres. Ces récits ouvrent du même coup l'avenir, désormais assuré. Les Achéens sont supérieurs aux Troyens : plus forts, plus « rusés », plus pieux aussi, et c'est pourquoi ils connaîtront finalement la victoire — selon, bien sûr, les mythes repris dans les grandes liturgies du théâtre d'Athènes à ses heures de gloire. Il y a donc les Juifs et les Gentils, les Grecs (puis les Romains) et les Barbares. Plus tard, le mythe chrétien prétendra réunir tout le monde dans une communauté des enfants de Dieu où il n'y aurait plus ni Juif ni Gentil, ni homme ni femme, ni homme libre ni esclave, mais qui exclut fermement les infidèles, les païens et les apostats — tous condamnés en outre à la géhenne éternelle ! —, de sorte qu'une nouvelle frontière se trouve dès lors dressée, décisive, tranchante, entre les chrétiens déclarés croyants, seuls vrais croyants, et les autres : infidèles, païens ou apostats ; et dans cette foulée, les civilisés et les sauvages, les colonisateurs — porteurs de la civilisation en même temps que de l'évangile, et des armes pour les implanter —, et les colonisés. Plus tard encore, de nouveaux mythes viendront « expliquer » le jeu des rapports entre modernité et tradition, développement pour les uns et sous-développement ou mise à l'écart pour les autres. *L'Essai sur l'inégalité des races humaines* de Gobineau, comme bien d'autres écrits considérés comme scientifiques, ceux par exemple « fondant » les pratiques eugénistes, doivent être inscrits dans le registre des récits ou des mythes¹¹.

11 Et même les écrits de Darwin et de ceux qui ont développé le darwinisme, voir à ce sujet : Pichot, 2000. On présente souvent le darwinisme social comme une hérésie, en tout cas comme une transposition induite de la théorie de la biologie de Darwin dans l'analyse de la société. Mais c'est oublier que la théorie de Darwin est elle-même tributaire du libéralisme capitaliste à l'œuvre, à l'époque, dans l'aménagement des rapports sociaux comme sur le plan idéologique. On peut tout autant comprendre le darwinisme comme reprenant ce qui a cours dans la société et empruntant à l'idéologie dominante, que l'inverse. Comme quoi, entre le biologique et le social, les rapports ne vont pas dans une seule direction.

Les mythes anciens intègrent à leurs récits de savantes généalogies : d'Adam à Abraham, puis à Jacob et aux fils des douze tribus d'Israël jusqu'à Jésus ; ou retraçant les rapports de filiation de la tragique famille des Atrides ; ou encore faisant état des successions royales (« Le roi est mort, vive le roi ! ») ou romano-pontificales (Pierre, évêque de Rome, et ses successeurs) — généalogies qui n'ont rien à envier aux élucubrations, présentées comme scientifiques, des arbres généalogiques des races de Haeckel. Et il faudra voir ce qu'on fera dans les années à venir avec la génétique...¹².

Il y a dans tous ces récits, dans tous ces mythes, recherche de causes et essai d'explication de ce qui est vécu et observé, recherche aussi de fondement ou du moins de justification des rapports de domination et d'exploitation instaurés et maintenus. J'y reviendrai pour discuter des rapports majoritaires/minoritaires. Je noterai seulement pour l'instant que l'essai de fondation ou de justification tenté et inlassablement repris avec entêtement doit sans doute être compris comme une réaction à l'hypothèse troublante, perçue comme menaçante, qu'il aurait pu, qu'il pourrait encore en être autrement ; invalidant cette hypothèse avant même qu'elle soit émise, le mythe a une fonction négative (et préventive) tout autant qu'affirmative.

Les mythes, sous-jacents aux travaux des historiens comme aussi des scientifiques de toutes disciplines¹³, ont un effet structurant pour les sociétés et les cultures. Il suffira d'évoquer ici, touchant plus directement le Canada et le Québec, les mythes des pays neufs et leur rôle dans la *genèse des nations et cultures du nouveau monde*, comme le donne à voir l'essai d'histoire comparée proposé par Gérard Bouchard (2000)¹⁴, ou encore la tension

12 C'est pourquoi je comprends mal l'insistance de certains sur l'importance de ne pas traduire par race ce qui, dans les textes anciens, désigne la lignée.

13 Ce n'est certes pas la place ici de (dé)montrer ce qui est affirmé. Je me contenterai d'évoquer le « récit », à partir du big-bang originel, d'une évolution cosmique placée sous le signe d'une complexification croissante. Ce récit, ce mythe, intègre des résultats de démarches scientifiques rigoureusement menées pour les placer sous le signe d'une progression constante et par là du progrès. Ce faisant, il propose une explication de ce qui demeure, pour le scientifique, inexpliqué, et qui pourtant donne à ses travaux une orientation en même temps qu'une légitimité sociale.

14 G. Bouchard, *Genèse des nations et cultures du nouveau monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2000. L'auteur y « confronte l'évolution du Québec avec celle des autres collectivités neuves créées depuis le 16^e siècle en Amérique latine, en Amérique du Nord et en Australasie ».

constante, voire l'opposition entre les perspectives des historiens du Canada anglais et du Canada français ou du Québec dans l'analyse d'épisodes marquants d'une histoire pourtant commune par John Meisel, Guy Rocher et Arthur Silver (2000). On peut y voir comment l'histoire nourrit le mythe qui, en retour, l'oriente, dans la dynamique d'une (re)définition constante des identités.

Qui suis-je ? Qui sommes-nous ? — La tension entre l'un et le multiple et la confrontation à l'altérité

Sur cet arrière-plan d'une inconnissance des origines durement ressentie et qui laisse sa marque dans la vie des personnes comme des collectivités, un double constat s'impose : à la fois de l'unité de l'humanité et de la multiplicité, de la diversité de ses modes. Il y a là une difficile tension entre deux pôles qu'il importe de tenir vivante, mais qu'on s'emploie de tant de manières à lever, en tout cas à ne pas prendre en compte. J'ai déjà retracé cette tension jusqu'au cœur des mythes bibliques de la création, de la faute et de Babel. Allant plus loin, on aura tôt fait d'observer, nouveau constat, que l'orchestration de la diversité est rarement harmonieuse, et que le jeu dissymétrique de la tension évoquée, reflétant et créant tout à la fois des inégalités, tourne souvent au conflit.

J'ai lu avec plaisir, il y a quelques années, les propos d'Amélie Nothomb, dans *La métaphysique des tubes*¹⁵, sur l'enfant-dieu : qui veut tout, qui peut tout, qui est tout. À la fois unique et total, épuisant toute l'humanité, tout l'humain. J'y ai vu l'expression de cette intuition que tout être humain, pour se voir et se comprendre comme tel, éprouve le désir, ambition démesurée, d'être à la fois unique et tout l'humain. Par peur peut-être, s'il en va autrement, de n'être plus, à tout le moins de n'être plus humain. D'où viendrait la création des dieux par les humains, pour que soit atteinte cette impossible plénitude (Boyer, 2001)¹⁶.

Or cette conscience à la fois d'être-unique et d'être-tout est contredite, le désir qu'elle porte est contrecarré par la confrontation avec l'autre, avec

15 Amélie Nothomb, *La métaphysique des tubes (Roman)*, Paris, Albin Michel, 2000.

16 Voir : P. Boyer, *Et l'homme créa les dieux : comment expliquer la religion*, Paris, Robert Laffont, 2001.

l'humain qui est tel que moi, bien que d'une autre manière, à la fois semblable et différent. Il y a là double menace : de l'un et du multiple (Journet, 2002)¹⁷, du même et du différent. Dans les deux cas de figure de la rencontre de l'autre, identique à soi ou différent, on m'empêche à la fois d'être tout et d'être unique, et on me signifie que je pourrais être autrement. La rencontre de l'identique effacerait l'unicité de mon identité, et du même coup mon identité elle-même¹⁸. Celle du différent conteste ma définition de l'humanité, m'obligeant à me reconnaître dans ma façon particulière et non universelle d'être humain, singulière, peut-être même simplement quelconque (Agamben, 1990 ; Ouellet, 2003)¹⁹.

Seule la rencontre de l'autre comme à la fois semblable et dissemblable peut me restituer à moi-même dans la reconnaissance de mes appartenances. « L'autre, c'est soi aussi, dans l'étrangeté de sa vie », comme l'écrit Pierre Ouellet (2003, p. 68). Mais la tentation est forte, si je puis ainsi dire, de nier cette rencontre de soi en l'autre en même temps que de l'autre en soi, pour éviter le tiraillement de la tension sous-jacente. On peut le faire de diverses façons : en ramenant l'autre dans l'ordre du pareil au même, familier, ou en le renvoyant dans le royaume du tout-autre, qui n'a rien à voir ni à faire avec moi. Michel de Certeau a bien fait ressortir déjà des récits des grands explorateurs, découvreurs des nouveaux mondes des 15^e et 16^e siècles ou ethnologues des 19^e et 20^e, ce va-et-vient toujours fuyant entre les deux pôles du cri d'horreur provoqué par le spectacle de l'anthropophagie et de la satisfaction béate à la vue de l'attention accordée aux enfants par les parents : « Au fond, ils sont comme nous²⁰. » Comme s'il était impossible de prendre acte à la

17 Voir les propos de Nicolas Journet sur « l'un et le multiple » et sur l'anthropologie en tant que discipline qui se trouve toujours confrontée au problème de leur prise en compte : « Comment conserver l'unité du genre humain et expliquer la diversité de ses productions culturelles ? », in *La culture. De l'universel au particulier*, Paris, Sciences humaines, 2002, p. 139-145.

18 Je ne ferai qu'évoquer ici le débat sur le clonage.

19 Giorgio Agamben, *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*, Paris, Seuil, 1990, cité dans le livre de Pierre Ouellet, *Le sens de l'autre*, p. 29. Le philosophe italien a aussi écrit *L'uomo senza contenuto* — en traduction française : *L'homme sans contenu*, Saulxures, Circé, 1996.

20 Tenant cela d'une conférence à l'Université de Montréal il y a quelque trente ans, je ne saurais donner de référence précise à une publication de Michel de Certeau.

fois de la ressemblance et de la dissemblance : les autres sont à la fois comme nous et pourtant différents, avec nous dans une commune humanité une et multiple, diverse.

S'instaure et se développe dès lors un rapport à l'autre et à son altérité, si toutefois on ne nie pas cette altérité en la réduisant du pareil au même, placé sous le signe de la différence plutôt, en tout cas plus souvent que sous celui de la diversité. L'enjeu est ici d'une importance majeure.

Sous le signe de la différence : je demeure alors le référent en fonction duquel la différence peut être perçue et jugée, éventuellement jugée ; je demeure porteur de l'humanité totale, générale, apparemment ouverte mais en réalité fermée. L'autre est quant à lui porteur de la différence, de la marque, d'une modalité particulière d'humanité, limitée et, par là même, inférieure. Cette modalité particulière, je peux juger bon de la contenir (dans les marges — de la marginaliser), de l'exclure, à la limite de la supprimer, ne la considérant pas comme vraiment ou pleinement humaine (et c'est ce qui réunit en quelque sorte le racisme et l'eugénisme — Pichot, 2000). Je peux aussi la juger éventuellement valable, mais ailleurs : la solidarité de la grande famille africaine apparaît si belle au touriste qui n'a pas à la vivre... et la différence peut même s'avérer intéressante chez soi — ici, à Montréal ou ailleurs, par exemple, pour qui souhaite manger chinois ou indien ou grec... Cette différence-là ne dérange pas, elle ne met pas en question ma manière à moi, qui est finalement la seule « vraie », d'être humain.

Sous le signe de la diversité, et donc d'une commune appartenance à une même et unique humanité, diverse et riche par là même : je dois alors reconnaître la particularité de mon mode d'être humain, ce qui peut m'amener à décider, interagissant avec les autres, d'en changer ou pas... La confrontation à l'autre me place moi-même devant la possibilité de l'alternative : non seulement on peut être autrement que je suis, mais je pourrais moi-même être autrement que je suis. Menace, la rencontre de l'autre est aussi promesse (Todorov, 1989 ; Bourgeault, 1993)²¹ : elle me révèle et me donne à moi-

21 M'inspirant du livre de Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine* (Paris, Seuil, 1989), j'ai développé cette thématique des modes et modèles des rapports à l'altérité, sous le titre « Entre nous... et avec les autres. À propos de quelques modèles de rapports interculturels chez des enseignants », dans une contribution à la revue *Repères. Essais en éducation*, n° 15, numéro thématique *Pluralisme et éducation*, sous la direction de Marie Mc Andrew et Manuel Crespo, Montréal, Faculté des sciences de l'éducation de l'Université de Montréal, 1993, p. 15-25.

même en même temps qu'elle me permet de devenir — de changer, de devenir autre tout en restant le même. Cela exige l'adoption d'une posture qui ne soit pas celle, imposture, du Majoritaire. Mais n'anticipons pas.

Avant de clore cette section, pour illustrer en quelque sorte son propos, je renverrai à l'étonnant paradoxe, souvent noté, d'une reconnaissance progressive, au cours des derniers siècles, d'une unité de l'humanité placée sous le signe de l'égalité — inscrite d'abord à la fin du 18^e siècle dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen en France et dans la Constitution des États-Unis d'Amérique, puis, au 20^e siècle, dans la Déclaration des droits de l'homme des Nations Unies —, accompagnée de la montée d'un extrémisme raciste qui a conduit à l'Holocauste et à tant d'autres aberrations. Comme quoi l'enjeu de la tension inhérente à la reconnaissance de l'unité et de la multiplicité, de la diversité de l'humanité, n'est pas que théorique.

POURQUOI? — les rapports sociaux majoritaires/minoritaires : le soi du majoritaire comme impensé

Les rapports à l'autre, construits et vécus comme rapports du référent aux différences et à ceux et celles qui, différents, en portent nécessairement la marque imposée, renvoient, le reflétant, au jeu des rapports sociaux résultant des luttes d'intérêts et de pouvoirs qui constamment les font et les défont pour les recomposer. Ces rapports sociaux, rapports majoritaires/minoritaires, dissymétriques (Pietrantonio, 2000) et inégalitaires, sont en quelque sorte antérieurs au racisme et aux diverses formes de discrimination, à leur source. Ils sont à l'origine des catégories des discours racisants et proprement racistes, qui leur apportent la caution de justifications qui font porter aux autres la responsabilité de leur infériorité, voire de leur exploitation.

Cela a été admirablement exposé déjà par Colette Guillaumin et par bien d'autres ; je n'insiste pas. Je ne ferai qu'apporter une illustration nouvelle ou plus récente de cette dynamique en faisant état de quelques orientations des discours dominants sur les rapports entre pays développés et pays sous-développés, pudiquement et fallacieusement appelés pays en développement. Faisant abstraction des règles du jeu établies par l'Organisation mondiale du commerce (OMC) qui favorisent les plus forts, ces discours expliquent les retards de certains pays par la mauvaise gestion de leurs dirigeants et par la corruption qui sévit dans leur entourage — mauvaise gestion et corruption qui, bien sûr, n'ont pas cours chez nous. Ou encore par l'assujettissement

aux autorités religieuses et par l'enfermement dans les traditions d'une culture passéiste et manifestement dépassée, incapables de prendre en compte les présentes dynamiques de globalisation/mondialisation. Jamais, ou si rarement, fait-on appel à une exploitation servant les intérêts des pays développés, dont le développement tiendrait d'ailleurs à cette exploitation²².

Pour que tiennent et perdurent ces rapports majoritaires/minoritaires et les actes d'exploitation qu'ils rendent possibles et qui les nourrissent en retour, il faut qu'ils soient maintenus en tant que tels dans le secret du non-dit, et plus encore du non-pensé. Dans le for intérieur de la conscience comme dans le débat public, l'impunité de l'exploiteur est en quelque sorte assurée par là sans même qu'il ait de comptes à rendre. Le majoritaire pense les actions des minoritaires et les explique — comme par hasard, en fonction de ses intérêts, créant les catégories requises pour penser l'autre. Il demeure lui-même dans l'ordre du non-pensé. Étrangement, les catégories créées ne peuvent l'aider à se penser lui-même, à penser son action. Car il est lui-même, non-pensé, la mesure de toutes choses : ce en fonction de quoi tout est pensé, jaugé et jugé, sans que ce rapport puisse être inversé ou même simplement modifié²³.

Un exemple, de nouveau, pour illustrer le propos. Il y a un peu plus de vingt ans, les dirigeants des États-Unis et de plusieurs autres pays industrialisés, pays européens et Japon par exemple, ont reproché à Amadou Mbow, alors secrétaire général de l'UNESCO, sa mauvaise gestion. Lui-même originaire du Sénégal, M. Mbow avait pourtant réussi à assurer dans l'Organisation la participation active, jusque-là bien timide, des pays dits du Tiers-Monde.

22 Il y a quarante ans, les Italiens faisaient le constat d'une aide au développement du sud du pays (construction de l'Autostrada del Sol, implantation d'usines, etc.) qui avait finalement enrichi le nord. « Je ne comprends pas », disait dans un débat télévisé un représentant du nord. « Le problème vient précisément de là », rétorqua le porte-parole du sud.

23 Hérodote, il y a 2 500 ans, estimait que les Égyptiens se comportaient « autrement » ou « à l'envers » de la normalité grecque ! Gérard Lenclud (« Grand Partage ou la tentation ethnologique », dans l'ouvrage collectif *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'Homme, 1995) a bien montré comment l'anthropologie, « science des sociétés vues de l'extérieur », échappe difficilement, aujourd'hui encore, à un partage du monde entre sociétés civilisées et modernes, d'une part, et primitives ou simples, traditionnelles, non industrielles, d'autre part. Voir : Nicolas Journet, « L'un et le multiple », in *La culture. De l'universel au particulier*, p. 139 et suiv.

Comme quoi sa gestion ne fut sans doute pas mauvaise pour tout le monde. Apparemment de bonne foi, on a néanmoins jugé catégoriquement — l'évocation par ce mot des dynamiques de catégorisation est ici significative — incapable de gérer une organisation internationale celui qui ne savait pas ou ne voulait pas le faire à la mode européenne ou *made in USA*.

Et me voilà revenu à la question de départ : puis-je, homme, Blanc, universitaire, n'être pas raciste ? Et, si oui, comment ?

LA CONSCIENCE D'UNE IMPOSTURE et l'adoption d'une autre POSTURE

Le majoritaire, se posant comme référent tant dans l'organisation sociale que dans l'ordre de la pensée et des discours, s'arroge l'universalité et, par là, la totalité de l'être humain (Noël, 1989)²⁴. Comme s'il ne pouvait en être autrement, comme si l'humanité ne pouvait se vivre ni donc se penser selon d'autres modes. Cela, qui est proprement totalitaire, relève de l'imposture. Car le groupe majoritaire, bien qu'il ait le pouvoir de se poser et de se positionner ainsi, le fait en fonction de ses intérêts particuliers, étant lui-même tout aussi particulier que les autres groupes ; il n'est porteur que d'une modalité particulière, parmi d'autres possibles et a priori tout aussi légitimes, de vivre l'être-humain et d'en comprendre les exigences. Est-il possible, pour le majoritaire, d'adopter une autre posture — à la fois position dans les rapports sociaux et dans les rapports au(x) savoir(s) : posture sociale et posture intellectuelle — que celle évoquée plus haut ? Le majoritaire peut-il se reconnaître comme particulier ?

Je crois que oui. Parce qu'il y a chez le majoritaire, à l'intérieur de lui, groupe ou individu, un jeu de rapports de forces qui tient une partie du groupe ou des dimensions de la personne dans un état de sujétion ou de ségrégation,

24 Le majoritaire ne saurait souffrir ou tolérer la mise en question de sa position. Ce qu'a bien montré Lise Noël, donnant une illustration pléthorique du jeu d'une domination qui ne tolère nul écart, nulle déviance. Ce jeu est à la fois reflété et conforté par la prétention à l'objectivité d'une « parole universelle » proprement totalitaire, se réclamant de la Religion, de l'Histoire, de la Science... — toujours au singulier et portant la majuscule, jamais considérées dans la diversité de leurs partielles et nécessairement partiales particularités ou de leurs singularités plurielles (il n'y a en réalité que des religions, des histoires, des pratiques scientifiques...) : *L'intolérance. Une problématique générale*, Montréal, Boréal, 1989.

d'étouffement, d'exclusion. À partir de cette minorisation vécue et ressentie, le minoritaire de l'intérieur, si je peux m'exprimer ainsi, peut s'insurger chez le majoritaire, éventuellement s'émanciper — en partie, du moins. Je ne saurais expliciter ce que je tente ici de donner à comprendre qu'en me reportant une fois encore, malgré les risques du recours à l'anecdote, à mon expérience. J'ai lu, il y a trente ans, plusieurs livres de féministes — non pas « pour comprendre ma femme », comme on m'a dit parfois avec un sourire amicalement moqueur, mais bien pour me comprendre moi-même jusque dans ces provinces intérieures à peine découvertes, guère explorées, que je n'avais pas appris encore à habiter. J'ai longuement échangé et discuté aussi, au fil des ans, avec des collègues, dont quelques-uns sont devenus des amis, de France, d'Italie et d'Espagne, plus tard d'Haïti, du Mexique, du Brésil et du Venezuela, puis du Gabon, du Sénégal, du Burkina Faso, du Cameroun, de la République du Congo. Ces échanges m'ont permis de connaître un peu l'Europe, guère l'Amérique latine, et bien peu, si peu, l'Afrique ; ils m'ont surtout conduit à me rencontrer moi-même autre que je n'étais ou qu'en tout cas je croyais être ; je ne me suis pas (re)trouvé dans ces collègues d'Afrique ou d'ailleurs, et d'ici, mais en moi ; dans ma rencontre toutefois, indispensable, avec eux.

Plus jeune, je m'étais quelque temps employé à maintenir avec les autres une distance qui me paraissait requise pour afficher qui j'étais, secrètement fier d'un isolement qui me semblait être à la fois la conséquence et le gage d'une supériorité. Une certaine hauteur ne faisait toutefois que masquer la peur, non pas des autres, mais bien de moi-même. C'est dans la rencontre des autres, le risque en étant pris, que j'ai en quelque sorte été donné à moi-même de façon neuve, autre, plus riche — étrange paradoxe — à cause des limites reconnues et en partie assumées qui font dans la communauté humaine mon identité particulière, singulière, mais en lien avec les autres.

Le jeu des rapports majoritaires/minoritaires est soumis, en dépit des apparences contraires et malgré toutes les victoires déclarées des chefs de guerre de la plus haute Antiquité jusqu'à aujourd'hui, à la loi du « qui perd gagne ». Le majoritaire a intérêt à reconnaître ce dont le prive son appartenance particulière, bien que majoritaire, et à assumer les secrètes connivences minoritaires qui l'habitent ; à se reconnaître comme particulier, et par là ouvert à l'accueil de lui-même dans la richesse d'une singularité que lui révélera l'échange avec celles, riches et singulières aussi, des autres.

Cela n'abolit pas les rapports sociaux et les luttes qui les traversent ; cela peut toutefois mener, je le souhaite et je l'espère, à les moduler un peu autrement qu'on ne le fait le plus souvent. Nul ne peut vraiment changer sa position sociale : Saul de Tarse n'a jamais pu se faire véritablement et concrètement Romain avec les Romains ; le travailleur de rue, même s'il partage avec lui certaines conditions d'une vie sans toutefois en faire jamais ni même en pouvoir faire la même expérience, a une autre position que celle de l'itinérant sans domicile, et un autre statut. Mais chacun peut adopter une posture sociale autre que celle que semble lui assigner sa position. En se déclarant citoyen romain en même temps que Juif et chrétien, Paul instaure avec tous les non-Juifs de nouveaux rapports qui, transgressant les frontières dressées, refusent ou cherchent à tout le moins à refuser l'exclusion des Gentils. En passant du cabinet à la rue, le travailleur social se place face aux sans statut dans un rapport de connivence, avec eux donc en même temps que face à eux ; ce rapport de proximité par-delà la distance maintenue lui vaudra de partager en partie la réprobation dont ils sont l'objet, mais aussi de reconnaître sa propre fragilité et, peut-être, sa dissidence désormais affirmée, affichée, par rapport à l'ordre établi qui se trouvera par là dénoncé comme désordre. La posture est choisie ; elle est attitude et engagement, et non pas simplement situation et condition imposée.

Universitaire, peut-être intellectuel aussi, bien que j'hésite à m'accoler cette étiquette, je me suis souvent interrogé au fil des ans sur ma position sociale (y compris dans l'université) et sur ma posture sociale, ainsi que sur leurs conséquences. Il m'est apparu de plus en plus clairement, à mesure que progressait un travail de réflexion qui demeure inachevé, que l'une et l'autre, position sociale et posture sociale, orientaient de façon déterminante mes pratiques universitaires de recherche ou de réflexion et d'analyse, d'enseignement et d'écriture, en même temps que ces pratiques, en retour, influaient sur ma posture sociale. Choisie, la posture sociale m'a paru renvoyer, comme en écho, à ce que j'appellerai la posture intellectuelle. Il m'a paru aussi que ce renvoi mutuel, nourricier, de la posture sociale à la posture intellectuelle et de la posture intellectuelle à la posture sociale, était décisif pour l'une et l'autre. La posture sociale, c'est-à-dire la position choisie et prise, et non pas donnée au départ et imposée, dans les rapports sociaux instaurent de nouveaux rapports au savoir (comme acte de la connaissance) et aux savoirs. En retour, ces nouveaux rapports au(x) savoir(s), constitutifs de la posture intellectuelle adoptée, éclairent de façon neuve le jeu des rapports sociaux et contribuent au choix, toujours à refaire, de la posture sociale.

Mais qu'est-ce que cela a à voir avec la constante résurgence du racisme ? Cela a tout à voir si le racisme, comme le précise Fredrickson (2003), se construit et se pratique à la fois et interactivement (pardonnez cet horrible néologisme) dans les rapports sociaux — c'est-à-dire concrètement dans des pratiques et dans des institutions —, d'une part, et dans l'ordre des conceptions (et des théories) et des représentations, d'autre part. Je m'intéresserai plus particulièrement, par mode de conclusion, à ce second versant.

Le travail intellectuel — plus spécialement peut-être à l'école, jusqu'à l'université inclusivement —, travail, pour une part (et importante), de catégorisation et de classification, de désignation et de nomination, n'est pas neutre. Il est prégnant, qu'on en soit conscient ou pas, d'un ordre social établi par le majoritaire et servant ses intérêts ; de telle sorte que les catégories créées, les désignations faites, apparemment objectives et indépendantes des rapports sociaux qui pourtant les sous-tendent, deviennent subrepticement les garants de cet ordre (Bourgeault et Pietrantonio, 1996). Cette tendance est généralement obnubilée dans une approche du savoir et des savoirs comme objectifs, détachables et qui seraient effectivement détachés de qui sait, de qui enseigne comme de qui apprend — et dès lors, non plus particuliers, parce que liés à des points de vue et à des intérêts particuliers, mais comme universels. Une autre posture intellectuelle est requise pour faire apparaître l'inscription des savoirs, tant lors de leur constitution et dans leur transmission, dans des rapports sociaux conflictuels, révélant du même coup l'imposture de leur prétention à l'universalité et, partant, leur particularité, et ouvrant par là la possibilité de l'alternative, lui donnant en quelque sorte droit de cité.

De plus, s'il nous faut créer des catégories et des typologies pour tenter de comprendre le réel, il importe aussi d'être conscient qu'il s'agit là d'un travail d'abstraction et de théorisation qui ne réussit pas, qui ne réussira jamais à prendre en compte la complexité d'un réel concret même partiel. Cela en partie mais non exclusivement à cause de l'inscription de ce travail dans le jeu des rapports sociaux majoritaires/minoritaires que je viens d'évoquer. C'est pourquoi il convient et il importe, après avoir classé, désigné, nommé, de tenter de prendre en compte ce qui échappe en restituant autant que cela se peut faire la complexité du réel. Il faut donc consentir à catégoriser et classer, désigner et nommer, oui, mais il convient et il importe aussi de

prendre en compte les parentés et les solidarités par-delà les ruptures et les divergences — dans le respect de la tension entre l'un et le multiple, entre l'unité et la diversité.

Faute de quoi ce que j'appellerai le pli de la pensée, sa façon ou sa manière, foncièrement catégorisant, pourra éventuellement, racisant, glisser vers le racisme. La posture sociale et la posture intellectuelle adoptées s'avèrent ici d'une importance capitale, proprement décisive.

Bibliographie

AGAMBEN, G. *La communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*, Paris, Seuil, 1990.

AGAMBEN, G. *L'homme sans contenu*, Saulxures, Circé, 1996.

BOUCHARD, G. *Genèse des nations et cultures du nouveau monde. Essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2000.

BOURGEAULT, G. « Entre nous... et avec les autres. À propos de quelques modèles de rapports interculturels chez des enseignants », *Repères. Essais en éducation*, vol. 15 (1993), p. 15-25.

BOURGEAULT, G. *Éloge de l'incertitude*, Montréal, Bellarmin, 1999.

BOURGEAULT, G. et L. PIETRANTONIO. « L'école dans une société pluraliste et l'indépendance morale des individus », in F. Gagnon, M. Mc Andrew et M. Pagé (dir.), *Pluralisme, citoyenneté et éducation*, Montréal, L'Harmattan, 1996, p. 231-253.

BOYER, P. *Et l'homme créa les dieux : comment expliquer la religion*, Paris, Robert Laffont, 2001.

BRUCKNER, P. *Le sanglot de l'homme blanc. Tiers-Monde, culpabilité, haine de soi*, Paris, Seuil, 1983.

DELACAMPAGNE, C. *Une histoire du racisme*, Paris, Librairie générale française/France-Culture, 2000.

FREDRICKSON, G. M. *Racisme, une histoire*, Paris, Liane Levi, 2003.

GEISS, I. *Geschichte der Rassismus*, Frankfurt-am-Main, 1988.

GUILLAUMIN, C. *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972.

GUILLAUMIN, C. *Une idée moderne : les races humaines*. Conférence publique présentée au Centre d'études ethniques de l'Université de Montréal, 1995.

HANNAFORD, I. *Race : The History of an Idea in the West*, Baltimore, Woodrow Wilson Centre Press, 1996.

JOURNET, N. « L'un et le multiple », in *La culture. De l'universel au particulier*, Paris, Éd. Sciences humaines, 2002, p. 139-145.

KUNDERA, M. *L'ignorance*, Paris, Gallimard, 2003.

LENCLUD, G. « Grand Partage ou la tentation ethnologique », in *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Maison des sciences de l'Homme, 1995.

MEISEL, J., G. ROCHER et A. SILVER. *Si je me souviens bien — As I recall. Regards sur l'histoire*, Montréal, Institut de recherche en politiques publiques, 2000.

NOËL, L. *L'intolérance. Une problématique générale*, Montréal, Boréal, 1989.

NOTHOMB, A. *La métaphysique des tubes (Roman)*, Paris, Albin Michel, 2000.

OLLIVIER, É. « La lutte contre le racisme au fondement de la perspective interculturelle », *Possibles*, vol. 24, n° 6 (2000), p. 26-36.

OLLIVIER, É. « Le souci de la Cité », in J. Royer (dir.), *L'écrivain/e dans la Cité ?*, Montréal, Triptyque, 2000, p. 11-20.

OUELLET, P. *Le sens de l'autre. Éthique et esthétique*, Montréal, Liber, 2003.

PICHOT, A. *La société pure. De Darwin à Hitler*, Paris, Flammarion, 2000.

PIETRANTONIO, L. « Une dissymétrie sociale : rapports sociaux majoritaires/minoritaires », *Bastidiana*, n° 29-30 (2000), p. 151-176.

TODOROV, T. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989.

VARET, G. *Racisme et philosophie. Essai sur une limite de la pensée*, Paris, Denoël/Gonthier, 1973.