

Automne 2024

ÉDUCATION



Observatoire
des communautés noires
du Québec

Trois trajectoires noires

Vers le par et pour dans la recherche
en sciences sociales

LES **CAHIERS**
DE **L'OBSERVATOIRE**
DES COMMUNAUTÉS NOIRES
DU QUÉBEC

L'Observatoire des communautés noires du Québec

Financé par la Fondation Lucie et André Chagnon, l'Observatoire des communautés noires du Québec est une initiative du Sommet Jeunes Afro qui documente les réalités socio-économiques des Afro-Québécois.es afin de contribuer à leur essor.

Il déploie des méthodes participatives de recherche pour mieux répondre aux préoccupations des communautés noires et des acteurs de terrain.



Recherche et rédaction

Philippe Néméh-Nombré, Ph.D.

Bénédict Nguiaagain-Launière, Ph.D.

Leslie Touré Kapo, Ph.D.

Zoé Lüthi, M. Sc.

Coordination

Zoé Lüthi, M. Sc.

Direction

Bélinda Bah, Ph.D.

Révision

Dimitri M'bama, Ph.D.

Zoé Lüthi, M.Sc.

Graphisme

Zoé Lüthi

La reproduction d'extraits est autorisée à des fins non commerciales, avec mention de la source. Toute reproduction partielle doit être fidèle au texte utilisé.

Pour citer ce document:

Kapo, Leslie Touré, Philippe Néméh-Nombré, Bénédict Nguiaagain-Launière, et Zoé Lüthi. 2024. « Trois trajectoires noires. Vers le par et pour dans la recherche en sciences sociales ». Les Cahiers de l'Observatoire des communautés noires du Québec.

ISSN: 2818-0712

SOMMAIRE

Avant-propos.....	3
Introduction.....	5
Philippe Néméh-Nombré.....	7
Parcours et formation.....	8
Recherches et résultats.....	9
Bénédict Nguiagain-Launière.....	15
Parcours et formation.....	16
Recherches et résultats.....	17
Bibliographie.....	24
Leslie Touré Kapo	26
Parcours et formation.....	27
Recherches et résultats.....	29
Bibliographie.....	35



AVANT-PROPOS

Bélinda Bah, directrice de l'Observatoire

Ce numéro des Cahiers de l'Observatoire des communautés noires du Québec aurait pu être le premier. Celui qui donne à saisir les raisons de ce projet d'observatoire en mettant en lumière les lacunes de la production de connaissances sur les communautés noires dans la province, à travers les mots de chercheur.se.s issu.e.s de ces communautés.

Notamment grâce à la mobilisation de chercheur.se.s et leaders communautaires depuis un certain nombre d'années, cet enjeu est aujourd'hui à l'agenda institutionnel public à l'échelle canadienne. Dans son plan d'action pour les chercheuses et chercheurs noirs 2024-2029, résultat de la concertation amorcée à la suite du meurtre de George Floyd aux États-Unis en Mai 2020, le Conseil de recherche en sciences humaines (CRSH) pose les constats suivants :

« Pour remédier aux torts et préjudices causés par le racisme envers les personnes noires, la société a besoin des connaissances issues de la recherche en sciences humaines / Les chercheuses et chercheurs noirs demeurent sous-représentés dans le milieu canadien de la recherche / Les recherches sur les expériences des personnes noires sont marginalisées

et toujours sous-financées / Il y a peu de membres dans les comités d'évaluation par les pairs ayant une expertise dans les études noires et une bonne connaissance des approches et de la littérature savante afrocentriques. » (Conseil de recherche en sciences humaines 2024).

La situation dépeinte par ces quelques points sort de sa dimension théorique lorsqu'illustrée par les expériences des trois auteur.rice.s de ce Cahier qui s'inscrit parfaitement dans la mission de l'Observatoire. Nous devons en effet jouer un rôle dans le développement de la recherche sur les communautés noires, non seulement en générant ces connaissances, mais aussi en montrant aux jeunes la nécessité et le potentiel en termes de débouchés professionnels de la recherche sociale. Et les recherches ne se mènent pas uniquement à l'université!

Les recensions des écrits réalisés par l'Observatoire révèlent un certain attrait des étudiant.e.s des cycles supérieurs envers la recherche sur les enjeux spécifiques aux personnes noires du Québec, puisque des maîtrises et des thèses ciblent ces enjeux. Parmi les chercheur.se.s confirmé.e.s évoluant en milieu académique, l'intérêt apparaît moins évident.

AVANT-PROPOS

Bélinda Bah, directrice de l'Observatoire
(suite)

Ces sujets préoccupent-ils spécifiquement des étudiant.e.s qui rencontrent des difficultés pour faire carrière dans la recherche? S'agit-il plutôt de sujets bénéficiant de moins de financements institutionnels? Dans tous les cas, la recherche sur les communautés noires peine à se développer dans le milieu académique québécois.

Nous proposerons certainement d'autres numéros pour valoriser les parcours de chercheur.se.s noir.e.s s'intéressant aux réalités des personnes noires. Nous utilisons également d'autres moyens pour atteindre cet objectif. Par exemple, chacun de nos événements est une occasion de mettre de l'avant ces professionnel.le.s et leurs travaux. Les consultations Jeunesse que nous avons organisées à l'automne 2023, sur le thème « La recherche sur les communautés noires : Par qui ? Pourquoi ? Comment ? », visaient d'ailleurs à démystifier la recherche et à démontrer son utilité comme outil de changement social, à travers les récits de chercheur.se.s afrodescendant.e.s se trouvant à différentes étapes de leur cheminement.

Revenons aux trois auteur.rice.s de ce Cahier. Un point commun les unit : leurs thèses ont été présentées entre 2020 et

2022, une période marquée par le meurtre de George Floyd avec les effets que l'on connaît sur la mobilisation autour des problématiques vécues par les personnes noires. Ainsi, au-delà de la singularité de leurs parcours, on peut se demander dans quelle mesure ce contexte oriente(ra) l'évolution de leur identité de chercheur.se...

En fin de compte, c'est pour l'Observatoire un privilège d'offrir cette tribune à des chercheur.se.s d'une « relève noire ». Nous exprimons à cet égard notre reconnaissance envers Bénédicte, Leslie et Philippe, pour ce partage sur les incursions, détours et découvertes qui forgent leur identité de chercheur.se.s noir.e.s ou afrodescendant.e.s. Leurs textes nous laissent entrevoir et nous donnent peut-être à ressentir ce qu'elle et ils vivent à travers leur navigation entre différents milieux de pratiques de la recherche, de pratiques d'intervention et de pratiques militantes. Nous sommes d'ailleurs ravi.e.s de mentionner qu'en cours de route, nous avons accueilli l'une d'eux.elles au sein de l'équipe de l'Observatoire! Bonne lecture!

Trois trajectoires noires

Vers le par et pour dans la recherche en sciences sociales

Taux de diplomation inférieur, voies de garage, décrochages, isolement social... Lorsqu'il s'agit du traitement que le système scolaire réserve aux Noir.e.s, les sujets d'indignation ne manquent pas. Et pourtant, les élèves persévèrent, deviennent étudiant.e.s et décrochent au moins leur baccalauréat, si ce n'est plus. En dépit des obstacles, en 2021 un tiers des Noir.e.s de 25 à 64 ans détenait au moins un diplôme universitaire, un pourcentage similaire à celui de la population générale canadienne.

Difficile de savoir ce qu'ils.elles étudient, mais ceux.celles qui auront trouvé le chemin des sciences sociales auront sûrement été confronté.e.s aux extrêmes, rareté des publications contemporaines sur les Noir.e.s et foisonnement passé d'études racistes à la base de certaines disciplines. Surmonter tant d'obstacles pour arriver à ce paysage désolé a dû en décevoir plus d'un.e.

Certain.e.s ont pris le parti d'aller enrichir les bibliographies. La recherche sur les Noir.e.s, pour les Noir.e.s, sera-t-elle menée par les Noir.e.s? Avant même de plonger vers des discussions sur l'objectivité ou la neutralité des études qui découlent de tels parcours, entendons-nous sur la mauvaise foi et l'ignorance de tels argumentaires. Les

intérêts de recherche de bien des chercheur.se.s découlent de sensibilités personnelles, sans que les standards scientifiques s'en trouvent compromis.

Quoi de plus encourageant que de se pencher sur ceux.celles qui, après de longues années à formater des bibliographies presque exclusivement blanches, signent leurs propres articles? Sur ceux.celles qui, non content.e.s d'avoir réussi à sillonner les couloirs des universités, y installent désormais leurs quartiers?

« La recherche, sur les Noir.e.s, pour les Noir.e.s, sera-t-elle menée par les Noir.e.s? »

Pour que d'autres puissent s'y projeter, l'Observatoire a voulu inviter trois chercheur.se.s des communautés noires du Québec. Bénédicte Nguigain-Launière, Philippe Néméh-Nombré et Leslie Touré Kapo ont chacun.e des parcours différents, des voix différentes.

Peu de consignes leurs ont été données pour leur collaboration à ce Cahier, si ce n'est parler de leurs trajectoires et de leurs résultats, en utilisant l'écriture inclusive de leur choix. Au fil de leurs phrases, il devient donc clair qu'ils.elles

parlent de la diversité des communautés dont ils.elles font partie.

Bénédict évoque le pourquoi de son penchant pour la recherche-action participative et l'importance du pays d'origine des parents dans les modes d'appartenance des jeunes adultes de seconde génération issu.e.s de l'Afrique subsaharienne à Montréal; Philippe raconte les espaces libérateurs créés par la conjugaison de la pensée noire et de la pensée autochtone; et enfin Leslie partage ses réflexions sur la citoyenneté urbaine des Noir.e.s, entre appartenances, convictions religieuses et stigmatisations.

Bibliographie

Statistique Canada. 2023. « Un portrait du niveau de scolarité et des résultats professionnels au sein des groupes de population racisés en 2021 ». Statistique Canada.

PHILIPPE NÉMÉH-NOMBRÉ

Professeur adjoint à l'École
d'innovation sociale Élisabeth
Bruyère, Université Saint-Paul



PARCOURS ET FORMATION

Mes recherches circulent à travers et en travers de différentes disciplines et portent sur les pensées politiques, les cultures, les poétiques et les écologies noires, sur les possibilités de relations entre les perspectives libératrices noires et autochtones ainsi que sur les méthodologies critiques. J'ai d'abord complété un baccalauréat en journalisme à l'Université du Québec à Montréal. Je me suis ensuite dirigé vers la sociologie pour la maîtrise, dans la même université, après une grève étudiante qu'on a dit historique, et après un bref passage en philosophie à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Non plus pour dire le monde, comme le journalisme le promettait, mais désormais pour comprendre ses tensions structurantes. La recherche de maîtrise que j'ai réalisée avec une co-direction en histoire a eu pour intention d'abord de situer les tensions spécifiques à la mobilisation de l'intersectionnalité au Québec, à la lumière de l'histoire militante et intellectuelle québécoise, pour ensuite mettre en dialogue les approches intersectionnelles et le féminisme juif au Québec, en vue d'examiner les possibilités de solidarités et de coalitions ponctuelles entre luttes minoritaires.

De là, et avec une conscience désormais claire de l'impossible espace théorique et politique à créer, j'ai entrepris un doctorat en sociologie à l'Université de Montréal puis une recherche postdoctorale en géographie à l'Université Concordia au

cours desquels, finalement, l'une des principales lignes de fuite aura été l'insistance des études noires en français et au Québec: les études noires pour penser les relations libératrices entre pensées noires et autochtones au Québec durant mes études doctorales, et les études noires pour penser les écologies et l'être-au-monde durant mes recherches postdoctorales. Et c'est cette direction que je poursuis aujourd'hui comme professeur adjoint à l'École d'innovation sociale Elisabeth-Bruyère de l'Université Saint-Paul.

Postdoctorat au Département
de la géographie, de
l'aménagement et de
l'environnement à l'Université
Concordia

Doctorat en sociologie à
l'Université de Montréal (UdeM)

Maîtrise en sociologie à
l'Université du Québec à
Montréal (UQÀM)

Baccalauréat en communication
- journalisme à l'École des
médias à l'Université du
Québec à Montréal (UQÀM)

RECHERCHES ET RÉSULTATS

Les ouvertures

Puisqu'un parcours n'est peut-être finalement qu'une configuration narrative, qu'une mise en récit de soi, avec et contre le temps qui passe, avec et contre les mots qui permettent et empêchent, puisqu'un parcours n'est peut-être finalement que cela, j'aimerais imaginer le mien commençant réellement ici. Ce jour-là, c'était en 2003, j'ai perdu quelque chose, j'ai eu l'impression de perdre quelque chose. Une place, peut-être la mienne: quelque chose comme ma place. L'impression de perdre quelque chose et puis, rapidement, j'aimerais dire en même temps mais c'est un peu flou, non plus une impression mais le sens de pouvoir vivre la perte sans objet, sans objet perdu, de pouvoir vivre la perte sans perdre quelque chose. Ce jour-là j'ai eu l'impression de perdre ma place au moment même où j'ai compris ne pas l'avoir eue, ne pas l'avoir.

Au début du secondaire je n'étais pas l'élève le plus sage, le moins turbulent, mais cet après-midi-là je n'avais rien demandé à personne. À mon souvenir le cours commençait comme tous les autres, et durant de longues minutes le professeur parlait de ceci et de cela, de sa fin de semaine, de ses enfants, de tout sauf de racine carrée, de base et d'exposant. Je me souviens avoir été distrait, dissipé, occupé ailleurs, je ne me souviens plus très bien mais je me souviens avoir été distrait jusqu'à entendre: « par exemple, Philippe, c'est mon petit nègre ». Je me souviens avoir été distrait, ne pas comprendre ce que l'exemple illustre, et distrait comme je l'étais

j'aurais probablement douté – j'ai dû mal entendre, mal comprendre – s'il ne l'avait pas répété, puis encore une troisième fois, s'il n'avait pas insisté autant, insisté encore. « Monsieur, ne m'appellez pas comme ça ». C'est à ce moment, à cet instant précis ce jour-là, que je perdrais sa tolérance, sa tolérance de ma présence, en choisissant de ne pas accepter ses modalités. C'était une façon de parler, ce n'était pas raciste, il n'était pas raciste, et parce que j'avais osé le suggérer je serais exclu du cours de mathématiques, la porte de la salle deviendrait une frontière, jusqu'à des excuses formelles.

Retenues, convocations devant la direction, convocations de mes parents devant la direction aussi, qu'ils apprécient mon insolence. Et l'affaire se réglerait quelque deux semaines plus tard lorsque j'accepterais finalement de m'excuser. Je reviendrais m'asseoir, autrement, à cette place que je n'avais pas et que je savais maintenant ne pas avoir. Ce n'était pas la première fois, pas la première expérience de l'extériorité, j'avais douze ans et à cet âge j'avais par exemple déjà passé quelques heures dans un poste de police, mais je me souviens de cette fois comme de la première fois où j'ai senti la perte sans objet, sans objet perdu. On ne perd pas sa place quand on est un petit nègre et cette première fois ne serait la première fois que parce qu'elle se reproduirait, que parce qu'elle se reproduit encore. On ne perd pas sa place quand on est un petit nègre, mais on peut prendre la mesure de son absence, comprendre la perte, son sentiment et sa matérialité, sans objet perdu, et l'investir. Ce

jour-là j'ai perdu ce que je n'avais pas, cette place, pour vouloir la trouver autrement.

J'aimerais imaginer que mon parcours commence ici, peut-être s'y résume-t-il même tout simplement, parce qu'il n'y a probablement pas de matrice plus déterminante, dans mon travail, dans mon engagement et dans leurs formes, que cette question de l'absence (noire) à investir, c'est-à-dire de la présence (noire) à créer, c'est-à-dire d'un autre monde à faire. Je n'allais plus y penser dans les années suivantes, à ce jour-là, ou je n'y penserais pas exactement dans ces termes, mais je me réfugierai finalement dans les études noires, finalement, dans cet espace dont la texture est celle de la négation et dont le rythme est celui de la présence insistante; dans ce champ d'études circulant en travers des disciplines classiques pour interroger et dépasser le monde qui a pu créer l'esclavage transatlantique, la colonisation, la modernité capitaliste et leurs héritages. Je m'y réfugierai finalement, parce que je n'y suis pas arrivé directement et parce qu'on ne peut pas y arriver directement, ici, au Québec. Parce qu'on n'arrive pas directement à ce qui n'existe pas.

On y arrive, ici, au Québec, par les silences des savoirs disciplinaires, ceux de la philosophie et des sciences humaines et sociales. On y arrive aussi, peut-être surtout, par les silences des discours et pratiques critiques et révolutionnaires que sont les marxismes, les anarchismes, les féminismes et autres camarades que l'on fréquente dans et hors de l'université. On y arrive quand l'absence, la production de l'absence, se révèle à même les outils que l'on sait lumineux mais dont, pourtant, les possibilités signalent les impossibilités, *pour nous*.

Parce qu'on n'arrive pas
directement à ce qui n'existe
pas.

Trouver une place qui n'existe pas signifie souvent se camoufler, et c'est dans, avec et contre la discipline sociologique que j'ai choisi d'abord de fuir pour rester autrement. La recherche doctorale que j'ai menée a posé la question suivante, alors que l'absence à investir et la présence à créer arrivaient – ou revenaient, depuis ce jour-là, ce jour en 2003 – pour moi à l'avant-plan: comment suggérer, étudier et créer, à partir d'une posture noire, des possibilités et formes de relationalités entre les perspectives libératrices et décoloniales noires et autochtones au Québec? J'ai d'abord entrepris, pour y répondre, de resituer la violence anti-noire aux côtés de la violence coloniale dans le passé et le présent du Québec, depuis le projet appelé Nouvelle-France. Tandis que la violence anti-noire est souvent présentée comme secondaire, voire exogène ou au moins récente dans l'histoire québécoise, j'ai au contraire suggéré que sa présence est centrale dans l'organisation raciale et coloniale du Québec depuis l'arrivée des Français. Sur cette base, sur la base d'une proximité autochtone et noire dans les processus coloniaux et raciaux malgré leurs positions distinctes, j'ai ensuite mis en place une méthode, à savoir une poétique relationnelle, qui permet d'envisager des relations théoriques et politiques au-delà de la proximité dans la violence. C'est cette méthode que j'ai ensuite appliquée dans trois cas, dans trois études. À partir d'un avis de recherche publié en 1779 pour retrouver

Nemo et Cash, des esclaves en fuite ayant quitté la ville de Québec, j'ai d'abord inscrit la fuite noire sur le Ndakinna, territoire ancestral des W8banakiak. L'inscrire, c'est-à-dire l'envisager comme créatrice de possibilités. Ensuite, j'ai identifié les points de compatibilité entre, d'une part, la continuité qui se tisse entre la Révolution haïtienne, l'abolitionnisme états-unien et les luttes de libération sur le continent africain et, d'autre part, le territoire et la pensée politique kanien'kehà:ka qui nous accueillent lorsque nous arrivons à Montréal. Finalement, à partir de différents récits noirs, dont par exemple le récit fondateur du village de ma famille au Burkina Faso, j'ai proposé une manière d'écouter et de s'engager éthiquement avec les histoires de la création autochtones. Un travail, donc, qui se mesure moins en termes de résultats que d'ouvertures.

Et puis j'ai changé de cachette, pour ma recherche postdoctorale: pour faire des études noires je me suis réfugié, cette fois, dans un département de géographie. Plusieurs questions étaient restées en suspens au terme de mon doctorat, et parmi celles-ci, celles qui donnent la mesure des

**Un travail, donc, qui se mesure
moins en termes de résultats
que d'ouvertures.**

possibles aujourd'hui. Si les questions écologiques et environnementales ont été abordées, ou plutôt effleurées de manière transversale, la place qu'elles occupaient dans cette thèse demeurerait limitée, surtout à partir d'une posture noire.

Je me suis donc posé la question suivante: comment l'action politique et la pensée noires s'articulent-elles aux discours sur la justice environnementale au Québec? C'est que si le racisme anti-noir et les inégalités environnementales, de même que le militantisme noir et celui pour la justice environnementale, ont été conjointement analysés dans plusieurs contextes nord-américains, le Québec se distingue par son silence. J'ai donc entrepris d'examiner, d'une part, le déploiement des questions environnementales dans le militantisme noir au Québec pour comprendre comment les enjeux environnementaux y ont été et y sont envisagés et, d'autre part, la spécificité des perspectives environnementales dans ce que j'insiste à appeler des études noires au Québec. Pour cela je me suis notamment penché sur les archives du journal *Uhuru*, un journal révolutionnaire noir du Montréal des années 1960 et 1970, ou encore sur l'œuvre romanesque de l'autrice haïtiano-québécoise Marie-Célie Agnant. J'en ai dégagé des éléments d'une pensée écologique située au carrefour des influences états-uniennes et canadiennes par leur proximité, des pensées caribéennes et africaines en raison des dynamiques migratoires, de même que des univers anglophones et francophones pour des raisons historiques; des éléments, autrement dit, spécifiques au contexte québécois et à la fois fédérateurs de plusieurs moments et lieux de la constellation diasporique.

Ces deux recherches, doctorales et postdoctorales, ont donné lieu à différentes publications. Deux livres, d'abord: le premier publié en 2022, le second à paraître en 2024, tous deux sur les relations possibles entre la libération noire et la décolonisation autochtone. Plusieurs articles, aussi: certains

sur la violence, certains sur les possibilités en excès de la violence, certains dans des revues scientifiques, certains dans des publications culturelles. Et puis de nombreuses conférences, dans et hors des universités. Mais ici aussi, un travail qui se mesure moins en termes de résultats que d'ouvertures. Différentes publications, différentes ouvertures, donc différentes présences. Mais je veux revenir à l'absence puisqu'elle est à la fois le point de départ et, jusqu'à présent, le trajet. Toute la pertinence que je voudrais bien donner aux recherches que j'ai menées et mène, leurs éventuels échos multiples, ces ouvertures que j'espère créer, tout cela advient dans un espace qui, institutionnellement donc matériellement, n'existe pas *ici*.

Tout cela advient dans un espace qui, institutionnellement donc matériellement, n'existe pas *ici*.

Faire les études noires pour faire des études noires

Reprenons d'un autre début. Les survols rétrospectifs des études noires situent généralement leur émergence aux États-Unis, comme articulation théorique, comme champ d'étude structurellement situé et engagé dans la continuité des existences et rébellions noires des siècles passés, vers la fin du 19^e siècle. Selon ces présentations, des études comme celles de George Washington Williams, *History of the Negro Race* (1883), et de William T. Alexander, *History of the Colored Race in America* (1887), ou un peu plus tard le travail historique, sociologique, politique et littéraire de W.E.B. Du Bois dans *The Philadelphia Negro* (1899) et *The Souls of Black Folk* (1903), jettent les bases de ce qui prendra forme durant la première moitié du 20^e siècle ; les études se multiplient, et des espaces clés, tel que la *American Negro Academy* en 1897 et plus tard la *Association for the Study of Negro Life and History* fondée en 1915 par Carter G. Woodson, qui est également à l'origine des publications *Journal of Negro History* et *Negro History Bulletin* de même que de la *Negro History Week* (qui deviendra le *Black History Month*), voient le jour. Si ces développements et recherches ouvrent la voie à un corpus et un réseau d'institutions important qui se structurent durant la première moitié du 20^e siècle, il n'en demeure pas moins que les théorisations, réflexions et enquêtes sur et par les communautés et personnes noires demeurent disparates, et trouvent peu d'échos dans les environnements de production de savoir autorisé et légitime. Au contraire, les enquêtes et réflexions blanches sur les questions noires dans le contexte états-unien de cette époque, comme en témoignent par exemple les perspectives

assimilationnistes de Gunnar Myrdal, reprennent à leur compte certaines propositions de l'École de Chicago voulant que les tensions raciales mènent d'une part au conflit et d'autre part à l'assimilation dans le groupe dominant. Au même moment s'enrichit aussi un corpus d'études sur la condition noire comme intrinsèquement inférieure, notamment chez John W. Burgess, Abram Kardiner et Lionel Ovesey ou encore Stanley Elkins qui s'évertuent à démontrer que l'expérience de l'esclavage, de la ségrégation et de l'oppression ont façonné une infériorité non pas – nécessairement – génétique, mais générationnelle et internalisée.

C'est donc principalement à partir de l'impulsion militante des années 1950 et 1960, c'est-à-dire surtout à partir de la centralité croissante de l'éducation et des orientations éducatives dans les programmes politiques nationalistes noirs, dont ceux du *Revolutionary Action Movement* et du *Black Panther Party*, que les éléments des études noires apparaissent plus définis, mais surtout que leur institutionnalisation apparaît plus urgente: en 1963, un premier cours en études noires intitulé « *Negro History* » est mis en place au Merriett Junior College à Oakland, en Californie et, peu après, naît un premier programme d'études noires au San Francisco State College à la suite de la mobilisation de la *Third World Strike* et des expériences de curriculums alternatifs menées dans le cadre du *Experimental College*. Ce programme précèdera de quelques années un premier département d'études noires dans la même institution, qui sera peu après imité d'abord à l'Université de Californie à Santa Barbara, puis dans près de 500 unités académiques qui seront

propulsées entre 1968 et 1975 entre autres par la politisation des campus, période au cours laquelle les questions d'imbrication des rapports sociaux de race, de sexe et de classe se fauillent au-devant des discussions en études noires. La décennie des années 1980 sera ensuite celle d'une négociation de la place des études noires dans des institutions qui leurs sont à plusieurs égards – financièrement, notamment – hostiles, et le tournant des années 2000 sera celui d'une solidification

Au Canada, c'est en 2016 qu'un premier programme en études noires sera mis sur pied à l'Université Dalhousie.

de la posture théorique, institutionnelle et politique des études noires désormais bien implantées, solidification qui préparera le terrain pour le décentrement. Parce que ces développements voyageront, tarderont dans plusieurs contextes mais voyageront au prix de luttes durement menées. Au Royaume-Uni, il faudra par exemple attendre 2017 avant d'assister à la création d'un diplôme de premier cycle en études noires. Au Canada, c'est en 2016 qu'un premier programme en études noires sera mis sur pied à l'Université Dalhousie, soit sept ans après la création de la *Black Canadian Studies Association*, et tout juste avant que de tels espaces se multiplient partout au pays. Ou presque.

Que le Québec, et plus généralement les espaces francophones, soient jusqu'à présent restés imperméables à la matérialisation de telles impulsions n'informe en rien sur la teneur de celles-ci. Dès les

années 1960, des appels à la création de programmes et cours en études noires sont formulés par les communautés noires montréalaises. « Poussons dès maintenant pour un programme d'études noires », lit-on par exemple en novembre 1969 dans le journal *Uhuru*, de la plume du président de la société caribéenne de l'Université Sir Georges (ancêtre de l'Université Concordia), avant que le même type de demande ne concerne l'Université McGill le mois suivant. Ces appels seront ensuite répétés notamment en 2000 par le *Africana Studies Committee* et le *Black Students Network* à l'Université McGill, en 2017 par un comité en appelant à la création d'un diplôme de premier cycle en études noires à l'Université Concordia puis, à partir de 2020, par différents acteurs au sein de l'Université de Montréal.

Que le Québec, et plus généralement les espaces francophones, soient jusqu'à présents restés imperméables à la matérialisation de telles impulsions n'informe en rien sur la teneur de celles-ci, mais donne la mesure de l'absence institutionnelle et donc de la difficile présence théorique et politique. Je disais plus haut que c'est cette impossibilité qui est à la fois le point de départ et, jusqu'à présent, le trajet, et je voudrais terminer ici, avec cette tâche qui nous incombe, à nous, puisqu'il faut faire des impossibilités les lieux de possibilités: faire les études noires pour faire des études noires, investir cette place que nous n'avons pas pour la trouver autrement.

Je voudrais terminer ici, avec cette tâche qui nous incombe, à nous, puisqu'il faut faire des impossibilités les lieux de possibilités: faire les études noires pour faire des études noires, investir cette place que nous n'avons pas pour la trouver autrement.

BÉNÉDICT NGUIAGAIN-LAUNIÈRE



Chercheuse à l'Observatoire des
communautés noires du Québec
Consultante en recherche et
développement

Au moment de contribuer à ce Cahier, Bénédicte était chercheuse à l'IRIPII. En juillet 2024, elle a rejoint l'équipe de l'Observatoire.



PARCOURS ET FORMATION

Mon parcours universitaire peut être décrit comme une expérience assez « classique » pour toute personne racisée ayant fréquenté l'écosystème académique québécois, soit: des politiques nationales et institutionnelles d'éducation intimement liées à l'histoire coloniale, une non-représentation des groupes marginalisés dans les programmes d'études, une reproduction des mécanismes coloniaux spécifiquement liés à la discipline dans laquelle les cours sont dispensés, l'inclusion instrumentale de quelques auteur-rices non-blanc-hes ou non-occidental-es, un modèle pédagogique bancaire où les étudiant-es sont perçu-es comme des contenants passifs que l'on remplit de connaissances à régurgiter plus tard dans un contexte évaluatif, une appropriation des savoirs produits dans les « marges » par les intellectuel-les issu-es des groupes dominants, une faible diversité ethnoculturelle sur les bancs universitaires et au sein du corps professoral, des rapports intergroupes fortement influencés par des pratiques d'exclusion, des structures de représentation étudiante (associations étudiantes ou départementales) totalement « blanches », etc.

Subir la discrimination en milieu universitaire n'a certes pas été chose aisée, mais cette réalité institutionnelle a fortement contribué au développement de stratégies de réussite me permettant de surmonter les épreuves qui ont marqué mon parcours académique. Ce sont d'ailleurs ces expériences de discrimination, de stigmatisation et d'exclusion qui, tout au long de mon parcours universitaire, m'ont incitée en tant qu'historienne de formation à faire un saut du côté de la sociologie afin d'aborder plus

concrètement les enjeux du racisme qui marquent les institutions canadiennes et québécoises. Titulaire d'une majeure en histoire, d'une mineure en sciences des religions, d'une maîtrise en histoire appliquée et d'un doctorat en sociologie de l'immigration, mes approches et démarches méthodologiques reposent sur la multidisciplinarité en recherche qualitative.

Doctorat en sociologie à
l'Université du Québec à
Montréal (UQÀM)

Maîtrise en histoire appliquée à
l'Université du Québec à
Montréal (UQÀM)

Baccalauréat en histoire à
l'Université du Québec à
Montréal (UQÀM)

Enfin, ces obstacles systémiques ont indéniablement orienté mes intérêts de recherche, mais aussi ma posture en tant que chercheuse. Fervente de la recherche-action participative *par, pour* et *avec* les personnes et communautés concernées, je ne peux envisager mener une recherche appliquée sans 1) l'implication des populations concernées dans la co-construction des connaissances; 2) la remise en question de la primauté et la positionalité des chercheur-euses, et; 3) la collaboration entre les acteur-rices du terrain et l'équipe de recherche à toutes les étapes de la recherche.

RECHERCHES ET RÉSULTATS

Le rapport à la société québécoise

Si les sociétés canadienne et québécoise sont souvent présentées comme des modèles d'ouverture à la diversité, on ne peut désormais plus ignorer les rapports sociaux mis en œuvre par des catégories sociales qui réitèrent au quotidien des processus d'exclusion. Souvent évacués des sphères de relations sociales occupées par les membres du groupe majoritaire, les personnes racisées sont définies en termes de segments, de groupes et de catégories. Cette différence essentialisée de l'*Autre* masque de manière perpétuelle les rapports sociaux inégalitaires et escamote ainsi les rapports de pouvoir et de domination. Le racisme et la discrimination systémiques affectent quotidiennement la réalité des personnes minorisées, mais aussi les relations sociales et interpersonnelles. De plus, l'utilisation du *Nous* inclusif de la part des sociétés majoritaires renforce le rapport dichotomique et raffermi le traitement différentiel réservé à l'*Autre*.

Dans le cadre de ma thèse, je tente de comprendre comment se construit, à travers des rapports d'altérité entre le groupe majoritaire et les groupes minoritaires, l'expérience sociale de jeunes adultes de seconde génération issu-es de l'Afrique subsaharienne à Montréal. L'échantillon de ce projet de recherche doctorale se compose de jeunes adultes âgé-es entre 19 et 32 ans, né-es au Québec, ou né-es à l'étranger et arrivé-es au Québec en bas âge, ayant été socialisé-es principalement au Québec. D'octobre 2017 à avril 2018, 21 participant-es ont été interviewé-es dont 14

femmes et 7 hommes. D'entre eux et elles, 10 sont né-es au Québec, alors que 11 sont né-es sur le continent africain. Les répondant-es se répartissent selon les pays d'origine suivants: 4 personnes d'origine rwandaise (3 hommes et 1 femme), 8 personnes d'origine congolaise (1 homme et 7 femmes), 3 personnes d'origine camerounaise (1 homme et 2 femmes), 3 burundaises, et 3 personnes dont l'un des parents est congolais et l'autre rwandais (2 hommes et 1 femme).

Même si ces dernier-ères maintiennent des liens plus ou moins étroits avec le pays ou la culture d'origine de leurs parents, c'est évidemment au Québec, et plus particulièrement dans la ville de Montréal, que leur réalité s'inscrit au quotidien. À travers leurs expériences vécues et leur rapport aux espaces québécois et canadien, l'objectif était de comprendre l'évolution de leur sentiment d'appartenance à la société dans laquelle ils et elles vivent.

Canadien-nes ? Québécois-es ? Montréalais-es ?

Dans les témoignages des participant-es rencontré-es, il est largement question des rapports d'altérité entre les groupes minoritaires et le groupe majoritaire dans la société québécoise. Ces jeunes adultes sont conscient-es que leur adhésion à la société se fait à travers des processus d'exclusion réitérés au quotidien. Ces dernier-ères repèrent facilement les hiérarchies construites dans les rapports sociaux au Québec. Même s'ils et elles sont né-es au Canada, ils et elles considèrent que, dans le regard du majoritaire, ils et elles

appartiennent toujours à la catégorie racisante des « immigrant-es ». De plus, parce que leur peau est « noire », ces jeunes adultes originaires de l'Afrique subsaharienne sont identifié-es comme étant des « minorités visibles » par les institutions gouvernementales. Tout comme les personnes autochtones et les membres de la communauté maghrébine, ces jeunes afro descendant-es appartiennent à un groupe racisé étant considéré comme un « problème » de société au Québec.

Ces jeunes adultes sont conscient-es que leur adhésion à la société se fait à travers des processus d'exclusion.

Cette racialisation des populations marginalisées affecte bien évidemment le rapport qu'entretiennent ces jeunes adultes avec le Québec et le Canada, et encore plus spécifiquement avec la ville de Montréal. Leur adhésion à la collectivité n'étant jamais définitive et totale, ils et elles ont été invité-es à partager leur sentiment d'appartenance vis-à-vis de ces trois ancrages spatiaux. Le contenu des entretiens révèle que tous-tes pensent systématiquement la ville de Montréal en comparaison avec la province du Québec et le reste du Canada, alors qu'aucune question ne suggérait une telle approche entre la ville, la province et le reste du pays. Le profil « multiculturel » et la « diversité » de la population montréalaise sont les principaux éléments qui sont mis de l'avant pour effectuer une comparaison entre les différents espaces spatiaux. Tandis que la ville de Montréal est perçue par les

répondant-es comme un lieu « plus cosmopolite », la province de Québec est considérée comme un endroit « homogène et francophone ». La composition ethnoculturelle de la ville de Montréal et le degré d'ouverture de la population envers les personnes issues de l'immigration fait en sorte que l'ensemble des participant-es se sentent plus à l'aise à Montréal que dans le reste du Québec. D'ailleurs, ils et elles se sentent tous-tes davantage montréalais-es et canadien-nes, et se disent très rarement québécois-es [1]:

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

Louise, Burundi, 21 ans

Au Québec je ne me sens pas à l'aise. À Montréal oui. C'est un peu comme une province du Canada pour moi. Il y a des reconstructions communautaires. Je me sens canadienne parce que je suis née ici. J'ai le passeport canadien. J'apprécie les avantages du passeport à l'international. Québécoise, non. Probablement jamais. Montréalaise, oui je le suis. On voit la culture africaine, on existe.

Astrid, Congo, 29 ans

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

Vincent, Congo et Rwanda, 27 ans

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

Marcus, Congo, 32 ans

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

Nancy, Congo, 26 ans

À Montréal, je me sens vraiment à l'aise. Au Québec c'est différent. On me regarde comme une bête. C'est lourd. On me pose plein de questions. Je me sens canadienne à cause de mon passeport et aussi à cause de la diversité culturelle de ce pays. Québécoise, pas vraiment. Nos cultures ne se rejoignent pas du tout. J'ai l'impression que les québécois ne savent pas ce qu'ils veulent. Ils veulent leur pays mais bon, on est plus dans le Québec de dix-huit cents et quelques. Il y a d'autres choses que des québécois.

Martine, Congo, 27 ans

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

Kathya, Congo, 22 ans

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

Anne, Cameroun, 27 ans

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

Myriam, Congo, 27 ans

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

Carol, Cameroun, 20 ans

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

Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

Pour ceux et celles (4 participant-es) qui ont passé une partie de leur enfance dans une ville autre que Montréal, soit Québec, Lévis et Ottawa, le rapport avec la ville est quelque peu différent. Leur expérience plus « rurale » explique probablement le fait qu'ils se sentent davantage québécois-es:

Je me sens québécoise parce que je suis née ici et que j'ai grandi ici. J'ai été élevée dans l'esprit où j'étais autant québécoise que le Tremblay [2] de quatrième génération. Je me sens plus à l'aise à Montréal qu'ailleurs au Québec, surtout pour la diversité culturelle. Je me sens canadienne à l'international, québécoise par l'identité, la langue, mes manières et ma façon de penser, et montréalaise de par mon éducation scolaire, mon travail et mon entourage.

Serge, Congo et Rwanda, 26 ans

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

Alberte, Burundi, 27 ans

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

Didier, Rwanda, 30 ans

En résumé, la ville de Montréal est systématiquement comparée au reste du Québec sur le plan de la diversité ethnoculturelle. Paradoxalement, même si Montréal se situe dans la province, plusieurs dissocient la ville de la province. Montréal est décrite comme une ville multiculturelle et internationale qui « ressemble à Toronto, mais en plus petit ». Selon eux et elles, les

les montréalais-es sont plus « ouvert-es sur les autres cultures » parce qu'ils et elles côtoient des personnes issues des « minorités visibles » au quotidien. En contraste, les répondant-es mettent de l'avant le manque de contacts avec les individus racisés dans certaines villes plus « régionales » du Québec (Trois-Rivières, Sherbrooke, Saguenay, Québec et Jonquière) avec des exemples concrets: commentaires désagréables, remarques dénigrantes, regards condescendants et traitements différentiels. « Sortir de Montréal » devient pénible, c'est un peu comme « aller en territoire Bougon » [3] (Aline, Congo, 22 ans).

Aussi, les participant-es font une distinction très nette entre l'espace francophone québécois, l'espace anglophone canadien et l'espace bilingue et multiculturel montréalais. La métropole est considérée comme étant plus multiculturelle et cosmopolite, alors que le reste du Québec est perçu par ces jeunes adultes comme plus « blanc », « francophone », « fermé » et « homogène ». Ces dernier-ères se sentent majoritairement plus montréalais-es que québécois-es, même quand leur lieu de résidence est situé en banlieue de Montréal. Ils et elles se sentent tous canadien-nes. Un sentiment de fierté est associé à leur statut de citoyen-ne canadien-ne, surtout quand ils et elles se retrouvent à l'extérieur du pays. Les répondant-es se disent très rarement québécois-es, sauf pour ceux et celles qui ont vécu et grandi en région plus rurale. Ils se sentent « parfois » québécois-es lorsqu'ils et elles voyagent ailleurs au Canada. Quand ils et elles se retrouvent à l'extérieur du Canada, ils et elles ne disent pas qu'ils et elles sont québécois-es, mais plutôt canadien-nes ou montréalais-es.

En conclusion

Considérant ne pas avoir réellement une place qui leur soit accordée dans la société québécoise, ces jeunes de seconde génération ont cependant la perception que la société canadienne leur accorde une plus grande place. Adoptant systématiquement le point de vue de l'immigrant-e (et non pas celui d'une personne native du Canada) dans les discours qu'ils et elles entretiennent sur les rapports d'altérité qui marquent leurs expériences, ces dernier-ères se définissent eux et elles-mêmes comme des « étranger-ères » ou des « invité-es » dans une société qui devrait pourtant être la leur. Fortement interpellé-es par le sort que l'on réserve aux individus issus de l'immigration et aux personnes autochtones, ils et elles se sentent concerné-es par la place également « limitée » qui leur est accordée. Aussi, la couleur de leur peau les ramène rapidement au statut de citoyen-ne de « seconde zone » ou de « seconde classe ». Même s'ils et elles sont perçu-es comme des personnes « noires » qui appartiennent systématiquement à une communauté « problématique », la plupart des répondant-es mettent tout de même de l'avant les préjugés favorables dont la communauté « noire » originaire de l'Afrique subsaharienne bénéficie par rapport aux communautés créolophone, caribéenne et musulmane au Québec.

Ces quelques résultats ont permis de confirmer ce que démontrent d'autres enquêtes menées en contexte canadien et québécois concernant les modes d'identification et d'appartenance des jeunes de seconde génération. Avec des conclusions assez similaires, ces travaux montrent que pour se définir, les jeunes issu-es de l'immigration s'identifient peu au Québec, et encore moins aux québécois-es:

« de souche », surtout quand ils et elles appartiennent à un groupe racisé (Meintel et Kahn 2005; Potvin, 2007; Chastenay et Pagé, 2007; Magnan, Darchinian et Larouche, 2017). Se percevant comme étant « différent-es » des québécois-es non racisé-es, ils et elles revendiquent plus fortement une appartenance à la société canadienne et, plus particulièrement, à la ville de Montréal. Selon eux et elles, la société québécoise ne leur offre malheureusement pas les ressources nécessaires (réseaux, appuis politiques, ressources économiques) pour affronter la discrimination raciale qui les afflige.

Concernant l'identité dite « québécoise » de ces jeunes adultes, les résultats de la recherche rejoignent ceux de Lamarre et al (2015) qui, dans leurs travaux, identifient deux logiques différentes émergeant du rapport qu'entretiennent les jeunes adultes issu-es de l'immigration avec les identités canadienne et québécoise. Tandis que le rapport à l'identité canadienne est plutôt associé à un statut civique relatif au lieu de résidence et au passeport, le rapport à l'identité québécoise est plus complexe. Deux types d'identité ressortent des discours: une identité civique (je suis québécois-e parce que j'habite au Québec) et une identité ethnolinguistique québécoise (j'ai un accent québécois). Lorsqu'ils et elles évoquent une identité québécoise « civique », ils et elles s'empressent de préciser que cette appartenance est strictement en lien avec la ville de Montréal, et non pas la province du Québec. Même chose du côté de l'identité ethnolinguistique québécoise, elle n'est pas revendiquée. Au contraire, les répondant-es considèrent que le français des québécois-es « de souche » est une « honte pour la langue de Molière ». Pierre angulaire de l'identité culturelle au Québec, la langue

française est d'ailleurs perçue par ceux et celles-ci comme un instrument d'intégration « mal adapté » pour les personnes immigrantes récentes: « les québécois demandent aux immigrants de maîtriser une langue qu'eux-mêmes n'arrivent pas à parler correctement » (Landry, Cameroun, 22 ans).

Enfin, nos résultats sur les modes d'appartenance de ces acteur-rices contrastent avec les conclusions de Potvin sur les modalités de participation et d'appartenance chez la seconde génération d'origine haïtienne à Montréal. Contrairement aux jeunes issu-es de la communauté haïtienne, les participant-es à l'étude font constamment référence au pays d'origine des parents pour se définir: l'origine ethnoculturelle constitue un marqueur identitaire ferme et il ne s'agit pas d'un attachement uniquement « symbolique ». Ne se référant pas non plus à cette identité « Black » dont parle l'auteure, les participant-es ne s'identifient pas du tout à la culture ou l'histoire noire américaine et ne font pas non plus d'amalgame entre l'histoire de leur pays d'origine et les contenus historiques et culturels des autres pays où l'on retrouve d'autres communautés noires. Au contraire, ils et elles connaissent et maîtrisent très bien l'histoire du pays d'origine de leurs parents et de l'Afrique en général. Ils et elles se disent fier-ères de leur « africanité » et ne sont aucunement investi-es dans un processus de recherche identitaire similaire à celui des haïtien-nes de seconde génération.

Notes de bas de page:

[1] De manière à garantir la confidentialité et l'anonymat des participant-es, des pseudonymes ont été utilisés.

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

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

L'absence de majuscules aux gentils est un choix délibéré de l'autrice.

Bibliographie

Chastenay, Marie-Hélène, et Marie Pagé. 2007. "Le rapport à la citoyenneté et à la diversité chez les jeunes collégiens québécois: comment se distingue la deuxième génération d'origine immigrée ?" Dans *La 2e génération issue de l'immigration: une comparaison France-Québec*, édité par Marie Potvin, Pierre Eid, et N. Venel, 239-256. Québec: Athéna Éditions.

Meintel, Danièle, et Erin Kahn. 2005. "De génération en génération: identités et projets identitaires de Montréalais de la deuxième génération." *Ethnologie* 27 (1): 131-163.

Duchesne, Louise. 2006. *Les noms de famille au Québec: aspects statistiques et distribution spatiale*. Institut de la statistique du Québec.

El-Ghadban, Youssef, Marie-Hélène Haince, et L. Benhadjoudja. 2014. *Le Québec, la charte, l'autre. Et Après?* Montréal: Mémoire d'encrier.

Este, Dominique, Lisa Lorenzetti, et C. Sato. 2018. *Racism and Anti-Racism in Canada*. Halifax: Fernwood Publishing.

Guillaumin, Colette. 1972. *L'idéologie raciste, genèse et langage actuel*. Paris: Mouton.

Karmis, Dimitrios. 2008. "Un couteau reste un couteau? Réflexions et limites de l'hospitalité québécoise." Dans *Du tricoté serré au métissé serré? La culture publique commune au Québec en débats*, édité par Sébastien Gervais, Dimitrios Karmis, et D. Lamoureux, 249-264. Québec: PUL.

Laferrière, Michel. 1982. "Blacks in Québec, Minorities among minorities." *Research in Race and Ethnic Relations* 3: 3-27.

Magnan, Marie-Odile, Fatima Darchinian, et Éric Larouche. 2017. "Identifications et rapports entre majoritaires et minoritaires. Discours de jeunes issus de l'immigration." *Diversité urbaine* 17: 29-47.

Mensah, Joseph. 2010. *Blacks Canadians, History, Experience, Social Conditions*. Winnipeg: Fernwood Publishing.

Mensah, Joseph. 2014. "Black Continental African Identities in Canada: Exploring the Intersections of Identity Formation and Immigrant Transnationalism." *Journal of Canadian Studies* 48 (3): 5-29.

Metropolis. 2008. "Les expériences des canadiens de la deuxième génération." *Diversité canadienne* 6 (2): 1-140.

Mimeault, Isabelle, Jean Le Gall, et M. Simard. 2001. "Identités des jeunes régionaux de parents immigrés au Québec : métissage et ouverture sur le monde." *Cahiers de recherche sociologique* no 36: 185-215.

Bibliographie

Ndiaye, Pap. 2008. *La condition noire. Essai sur une minorité française*. Paris: Gallimard.

Portes, Alejandro. 1996. *The New Second Generation*. New York: Russell Sage Foundation.

Potvin, Monique, Pierre Eid, et N. Venel. 2007. *La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec*. Québec: Athéna Éditions.

Potvin, Monique. 2007. "Blackness, haïtianité et québécoisité : modalités de participation et d'appartenance chez la deuxième génération d'origine haïtienne au Québec." Dans *La 2e génération issue de l'immigration. Une comparaison France-Québec*, édité par Monique Potvin, Pierre Eid, et N. Venel, 137-170. Québec: Athéna Éditions.

Potvin, Monique. 2008. "The Experience of the Second Generation of Haitian Origin in Quebec." *Canadian Diversity/Diversité canadienne* 6 (2): 99-103.

Statistique Canada. 2020. *Portrait socioéconomique de la population noire au Canada*. No 11-001-X au catalogue de Statistique Canada.

Statistique Canada. 2020. *La population noire au Canada : éducation, travail et résilience*. No 89-657-X2019002 au catalogue de Statistique Canada.

Statistique Canada. 2020. *Évolution de la situation socioéconomique de la population noire au Canada, 2001 à 2016*. No 89-657 au catalogue de Statistique Canada.

Tettey, William, et K. P. Puplampu. 2005. *The African Diaspora in Canada: Negotiating Identity & Belonging*. Calgary: University of Calgary Press.

Voltaire, Fabienne. 2007. *Une brève histoire des communautés noires du Canada*. Montréal: Éditions du CIDIHCA.

Walker, James W. 1980. *Précis d'histoire sur les Canadiens de race noire : source et guide d'enseignement*. Ottawa: Ministre d'état, Multiculturalisme.

Walker, James W. 1985. "La discrimination raciale contre les noirs au Canada." *La société historique du Canada (brochure historique)*, no 41: 1-32.

Williams, Dorothy W. 1998. *Les noirs à Montréal, 1628-1986 : essai de démographie urbaine*. Montréal: VLB.

Winks, Robin W. 1997. *The Blacks in Canada: A History*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Leslie Touré Kapo



Professeur adjoint au Centre
urbanisation culture société,
Institut national de la
recherche scientifique

PARCOURS ET FORMATION

L'enquête de terrain a été très tôt au cœur de mes préoccupations.

Je me souviens être directement allé à la rencontre du recteur de la Basilique Notre-Dame de la Paix à Yamoussoukro (Côte d'Ivoire) pour lui poser mes questions afin de mieux comprendre les modalités de fonctionnement et les rouages du financement de la plus grande basilique du monde. Je ne voyais pas d'autre choix que de me rendre en plein cœur du pays baoulé dans le cadre de mon travail de fin d'année de première au Lycée français d'Abidjan.

Un conflit armé opposait différents acteurs et réseaux d'influence dans la Côte d'Ivoire postcoloniale du début des années 2000. J'ai donc été contraint de terminer mes études secondaires à Toulouse (France). Je me suis par la suite engagé dans plusieurs associations de quartier et organismes communautaires pendant mes études universitaires dans le sud de la France. Après un premier diplôme en Gestion des Entreprises et Administrations à l'Université de Toulouse III (France) et un stage au cabinet André R. Bertrand & Associés sur les droits de propriété intellectuelle liés à l'industrie musicale en Jamaïque, j'ai rédigé un mémoire intitulé « Reggae et Rastafari: l'expression sociale d'un mode de vie et d'une révolte » dans le cadre de mon Diplôme universitaire technologique en Animation sociale et socioculturelle à l'Université de Bordeaux III (France). Parallèlement, j'ai mené deux enquêtes de terrain dans le cadre de mon stage pratique à la Casa musicale de Perpignan (France) — centré autour de l'organisation du festival *Ida y Vuelta* — et le projet *Hip-Hop School II*

pour lequel nous avons obtenu le financement de l'enregistrement d'une *mixtape* en partenariat avec les studios d'un organisme communautaire. Ces différentes expériences m'ont encouragé à poursuivre dans cette voie après une période de transition où j'ai travaillé comme intervenant social avec l'Association Vivre Ensemble, dans les quartiers d'Empalot et

Doctorat en Études urbaines à l'Institut National de Recherche Scientifique (INRS)

Master II en sociologie à l'Université de Perpignan Via Domitia (France)

Diplôme Universitaire Technologique (DUT) en Carrières sociales à Carrières Sociales, Université de Bordeaux III (France)

Diplôme Universitaire Technologique (DUT) en Gestion des entreprises et administrations à l'Université de Toulouse III Paul Sabatier (France)

de la Reynerie à Toulouse, et avec l'Association Nationale de Prévention en Alcoologie et Addictologie des Pyrénées-Orientales à Perpignan. Au cours de cette période, j'ai rédigé deux mémoires qui ont été très utiles pour la suite de mon cursus.

Mon mémoire de première année de Master en sociologie est intitulé « Méthodologie d'intervention sociale: une approche alternative de la prévention des conduites addictives auprès des jeunes de 16 à 25 ans » et mon mémoire de deuxième année a pour titre « Étude de l'offre de prévention des addictions avec les jeunes de coordonnée par l'Atelier Santé Ville de Perpignan ».

Tout au long de ce parcours, l'enquête de terrain s'est révélée être — au-delà de l'outil — une façon de me découvrir, de m'affirmer et de m'épanouir. À l'instar des propos d'Ella Baker dans un discours de 1969, il est question d'aller au fond des choses pour en comprendre les causes profondes, afin de faire significativement partie d'une société:

In order for us as poor and oppressed people to become a part of a society that is meaningful, the system under which we now exist has to be radically changed. This means that we are going to have to learn to think in radical terms. I use the term radical in its original meaning—getting down to and understanding the root cause. It means facing a system that does not lend itself to your needs and devising means by which you change that system.

RECHERCHES ET RÉSULTATS

La radicalité de la vie ordinaire noire

La commémoration du 375^e anniversaire de Montréal a eu lieu dans les rues de la ville en 2017. Des voix se sont rapidement élevées pour interroger le manque de représentation dans la vidéo promotionnelle de l'évènement. La question de la blancheur est même évoquée [1]. La vidéo est rapidement corrigée pour la remise du rapport final du comité organisateur l'année suivante, avec l'apparition d'une diversité de visages à l'écran. Je participais à la mise en place d'un débat citoyen sur l'identité montréalaise dans la Petite-Bourgogne parallèlement à ces évènements officiels. C'était l'occasion de prendre la parole pour certains jeunes du quartier. L'un d'entre eux s'interrogeait notamment sur les enjeux liés

La ville s'étend et se rétrécit de concert, dans un vaste mouvement cinétique d'expansion et de contraction

à la représentation médiatique des minorités dans les vidéos promotionnelles de la célébration et leur impact sur les communautés noires et racialisées de la ville. Les invités du débat citoyen et le public présent étaient enthousiasmés par la question, avant qu'un autre jeune homme ne vienne les bousculer sur la signification symbolique de cette inauguration de la ville. Selon ce dernier, sachant que l'espace urbain de Montréal était déjà fréquenté par les communautés des Premières Nations de la région avant l'arrivée des colons, qu'est-ce que la communauté montréalaise — dans sa blancheur et sa diversité — souhaitait

célébrer? L'absence de réponse claire à cette question suscitait un malaise profond. Dès lors, une analyse approfondie de ce moment pourrait mener aux pistes de réflexion, encore trop peu explorées, mêlant communautés noires, racialisées et autochtones ainsi que l'immigration et la continuité de la colonie de peuplement (Phung 2011). Comment donc penser Montréal, et la ville contemporaine plus largement, dans une perspective épistémologique qui articule la tradition radicale noire à la théorie urbaine? Si « [la] modernité occidentale doit son existence à la production de l'abjection noire et à la production de l'absence autochtone » (Néméh-Nombré 2022), alors la radicalité de la vie ordinaire noire pourrait être le point de départ de l'urbanité contemporaine.

Université, urbanité et quartier populaire

« La première chose que l'indigène apprend, c'est à rester à sa place, à ne pas dépasser les limites » (Fanon 1961, 53).

Je travaille sur la ville et l'urbain en transcendant les clivages entre les villes du Nord et celles du Sud. La ville s'étend et se rétrécit de concert, dans un vaste mouvement cinétique d'expansion et de contraction, rythmée par ses différentes vitesses: gentrification, périurbanisation et relégation (Donzelot 2009). Je me spécialise plus particulièrement sur les enjeux de la construction sociale de la race, de la classe et du genre et leurs impacts sur les trajectoires de vie des habitantes et des habitants des quartiers populaires, multiculturels et d'immigration. Mon

expertise en recherche et en enseignement s'appuie sur une riche expérience en intervention sociale et en éducation populaire au sein des espaces urbains marginalisés.

Mon intérêt marqué pour les politiques urbaines et les enjeux d'exclusion sociale et raciale s'est développé lors de la révolte de la jeunesse française dans les *banlieues* en 2005 ou «les territoires malfamés de la République» (Dikeç 2007). Cette sensibilité m'a amené à m'engager dans plusieurs associations de quartier et organismes communautaires pendant mes études universitaires en Gestion des Entreprises et Administrations à l'Université de Toulouse III (France) et en Animation sociale et socioculturelle à l'Université de Bordeaux III (France). J'ai notamment été responsable de l'accompagnement à la scolarité de 2007 à 2008 pour l'Association Vivre Ensemble (Toulouse, France). De 2008 à 2011, j'ai travaillé comme intervenant social à l'Association Nationale de Prévention en Alcoologie et Addictologie des Pyrénées-Orientales (France). J'étais chargé du programme pédagogique en prévention des addictions pour le Comité départemental d'éducation pour la santé dans les collèges et les lycées du ministère de l'Éducation nationale et de l'enseignement supérieur. Qui plus est, j'ai coordonné de nombreux projets au sein des quartiers populaires de la ville de Perpignan. J'ai, par exemple, co-produit un moyen-métrage en 2009 et un court-métrage en 2010 avec un collectif de jeunes du quartier de Saint-Martin. Le court-métrage intitulé *Beslama Madame Da Silva* a remporté le premier prix de l'édition 2010 du festival *Regards jeunes sur la cité* de l'Office Régional des Œuvres Laiques d'Éducation

par l'Image et le Son, subventionné par l'Union européenne. Cette expérience des ateliers audiovisuels dans les quartiers populaires a été au cœur de mon mémoire de première année de Master en sociologie à l'Université de Perpignan via Domitia. Mon mémoire de deuxième année m'a permis de recentrer mon analyse sur les parcours de vie et les enjeux de santé et de précarité des jeunes des quartiers populaires avec une *Étude de l'offre de prévention des addictions avec les jeunes coordonnée par l'Atelier Santé Ville de Perpignan*.

J'ai ensuite mené une enquête ethnographique en explorant le processus de racialisation dans les expériences quotidiennes et ordinaires de la jeunesse montréalaise racialisée dans le cadre de mon doctorat au Centre urbanisation culture société de l'Institut national de la recherche scientifique (INRS-UCS). À partir d'une synthèse des littératures francophones et anglophones, ma thèse s'inscrit dans le champ des études urbaines à l'intersection de la sociologie du racisme, de la jeunesse et de la géographie critique. Cette enquête ethnographique a été récompensée par le Prix de la meilleure thèse 2020-2021 de l'INRS-UCS et le Prix de la meilleure thèse dans les domaines des sciences humaines et sociales, des arts et des lettres 2020-2021 de l'Association des doyennes et des doyens des études supérieures au Québec. En janvier 2022, j'ai été recruté comme professeur adjoint à l'École d'innovation sociale Élisabeth Bruyère de l'Université Saint-Paul, avant de rejoindre, en septembre 2023, le Centre urbanisation culture société de l'INRS.

Mon travail est animé par de profondes convictions en faveur d'une éthique de la

recherche à vocation transformative et d'une équité dans le processus de production et d'accessibilité des savoirs. Tout au long de mon doctorat, j'ai perpétué mon implication sociale au sein de nombreux organismes communautaires de la ville de Montréal, tels que l'Atelier 850 et la Maison des jeunes l'Escampette dans le quartier de la Petite-Bourgogne, la Maison d'Haïti et le Forum jeunesse dans le quartier de Saint-Michel, ou encore le projet des Ambassadeurs du Vivre ensemble de DOD Basketball dans le quartier de Saint-Léonard. Cet engagement se poursuit actuellement en occupant la vice-présidence du conseil d'administration (CA) de DOD Basketball et le secrétariat du CA de l'Espace pour la diversité.

Mon parcours personnel pose les bases de ma réflexion sur la tradition radicale noire dans les études urbaines. S'il semble cohérent a posteriori, il s'est surtout construit à partir de bifurcations, d'impasses, de contresens, de recompositions et de mouvements; mais surtout de contestations, notamment des places — définies ici comme des positions sociales et des lieux qui m'étaient assignées, pour reprendre l'injonction évoquée par Fanon (1961, 53) en ouverture de cette section.

And the Nikes on my feet keep my cypher complete [2]

Les pieds du colon ne sont jamais aperçus, sauf peut-être dans la mer, mais on n'est jamais assez proche d'eux. Des pieds protégés par des chaussures solides alors que les rues de leur ville sont nettes, lisses, sans trous, sans cailloux. (Fanon 1961, 42)

[...] celui qui vient d'un milieu plus nanti va avoir un parcours, ... Tout le tracé [est] en béton pour lui, puis elle est vraiment belle la route. Tandis que celui qui vient d'un milieu plus défavorisé, par contre, lui ça va être un chemin de terre beaucoup plus ardu, avec beaucoup de nids-de-poule [rires]

Entretien du 21 février 2018 avec Ali à l'INRS-UCS

Je n'avais aucune idée de ce qui m'attendait au Canada lorsque j'ai décidé de quitter mon poste d'intervenant en prévention des addictions dans le sud de la France. J'avais juste une forte envie de changer d'air et une vague volonté de poursuivre mes réflexions sur les conclusions de mon mémoire de Master en sociologie. Quelques jours avant mon départ, un de mes amis est arrivé avec une paire de sneakers au pied — une réédition d'une prestigieuse série de couleur bleu ciel — en me garantissant les avoir payées dix euros dans un magasin de sport du coin. Il se souvenait qu'il en restait une paire dans ma pointure et m'incitait à aller l'acheter. Je me précipitais dans le magasin pour me les procurer à la sortie du travail le lendemain. La seule paire qui restait dans ma pointure valait vingt euros, soit le double du prix auquel je m'attendais, ce qui s'avérait être une opportunité beaucoup moins intéressante. Je tentais alors de négocier avec la vendeuse, mais en vain. J'ai donc refusé d'acheter les sneakers à ce prix-là, mais je ne désespérais nullement de les obtenir à bas coût. Je décidais de revenir chaque jour jusqu'à ce que le prix descende

et je les ai obtenus dès le lendemain pour dix euros. Ces chaussures ont pour particularité d'être très confortables, tout en ayant un design simple, avec une semelle souple constituée d'un caoutchouc coulé dans un moule à gaufres. J'anticipais peut-être sans le savoir « les nids-de-poule » évoqués par Ali dans sa citation d'ouverture.

Cette anecdote est une illustration des récits de la vie quotidienne de la jeunesse noire et racialisée; récits façonnant et façonnés par les imaginaires urbains des espaces ordinaires, à l'instar de l'achat d'une marchandise caractérisant le système

Pour les jeunes des communautés noires des classes moyennes et populaires, ce produit reste l'un des rares biens accessible, prestigieux et socialement valorisé en fonction d'un sacrifice monétaire encore à portée de main.

capitaliste dans toute sa complexité. En effet, une paire de sneakers est à la fois un produit utile en tant que bien de consommation, mais ne s'avère toutefois pas indispensable dans la mesure où son coût d'achat se révèle démesuré par rapport à son coût de production. Ce que l'on achète ici, c'est un style de vie s'incarnant dans une marque et un modèle. Pour les jeunes des communautés noires des classes moyennes et populaires, ce produit reste l'un des rares biens accessible, prestigieux et socialement valorisé en fonction d'un sacrifice monétaire encore à portée de main. La fétichisation des sneakers oppose les modalités de

production aux modalités d'échange, en mettant l'accent sur ce qu'apporte la marchandise au consommateur. Il faut aller au-delà de la matérialité du produit pour penser le désir et les affects dans la marchandisation des pratiques culturelles noires, notamment dans celles des masculinités noires avec l'exemple des sneakers, que ce soit dans la culture hip-hop ou dans celle du sport [3]. Le courant britannique des sous-cultures de la jeunesse (*Youth Subcultures*) met l'accent sur les rapports de classe et de pouvoir pour comprendre les modalités des pratiques culturelles qui répondent aux besoins spécifiques des jeunes des classes populaires. Dans cette perspective, l'engagement dans le « style » d'une sous-culture est considéré comme une forme effective de résistance pour contester l'hégémonie culturelle (Williams 2007, 576).

Ainsi, en partant pour le Canada, je mesurais difficilement le fait que mes traces de pas s'inscriraient dans le sillage de celles de millions de personnes noires. À partir des travaux de W.E.B. Du Bois, Saidiya Hartman (2016, 169) nous rappelle que la traversée des bateaux négriers et le travail dans les plantations ont reconfiguré l'institution de la famille et de l'intimité dans les communautés noires en Amérique du Nord, détruisant spécifiquement les liens de parenté et niant les relations conjugales. Ce constat pose les bases des conditions de la radicalité de la vie ordinaire noire en Amérique du Nord, à partir des matrices néropolitiques de la dépossession que sont le bateau négrier et la plantation (Mbembe 2006; Hartman Ibid.). Robyn Maynard (2017, 58) précise de son côté que la présence et l'expérience des communautés noires ne peuvent se comprendre qu'à partir du rôle et de l'implication du Canada dans les dynamiques

du capitalisme racial à l'échelle globale, comme le néocolonialisme et le néolibéralisme, qui poussent les populations africaines et caribéennes à se déplacer. Les reconfigurations des structures de la parenté dans le cadre historique de l'esclavage et de ses ramifications, ou dans celui plus récent des déplacements forcés ou contraints, ont été constamment instrumentalisées au fil du temps pour maintenir et consolider le contrôle, la surveillance et la discipline des individus des communautés noires en Amérique du Nord. Ce constat révèle les mythes, les contradictions et les limites de l'urbanité contemporaine, centrés autour de la propriété privée, de la famille hétéronormative, de la solidarité entre voisins et de l'organisation du travail (Simone 2022). Paradoxalement, cette même

En partant pour le Canada, je mesurais difficilement le fait que mes traces de pas s'inscriraient dans le sillage de celles de millions de personnes noires.

urbanité demeure un espace incessant d'expérimentation pour les communautés noires en Amérique du Nord, à l'image de la mobilisation, des pratiques de résistances et des assemblages dans le village d'Africville à Halifax, dans le quartier de la Petite-Bourgogne à Montréal ainsi que dans celui de Hogan's Alley à Vancouver (Walcott 2000). Cette tension traduit le fait que « les vestiges de la plantation » ont façonné la vie dans les ghettos des villes nord-américaines (Hartman, 2016, 169) — ou dans ce que je nomme « quartiers populaires » —, tout en étant concomitants à la réinvention des mécanismes de déplacement et d'exclusion des communautés noires de l'espace urbain,

comme le note AbduMaliq Simone (2022). Hartman (2016, 169) considère ainsi que le ghetto est la troisième matrice néropolitique de la dépossession avant celle de la prison:

The urban enclosure produced another revolution of black intimate life, another rupture in the social history of the Negro (Hartman 2016, 169).

L'impensé de la vie ordinaire noire

Black liberation is thus not about bringing Black people as full participants into the normative urban system of accumulation and extraction but about creating conditions of urban inhabitation beyond the tropes of individual citizenship, freedom, and property. (Simone 2022)

Un vendredi lors d'une sortie au centre-ville de Montréal, Alpha se rend pour la prière dans une mosquée qu'il ne connaissait pas [4]. Un vieil homme assis à l'entrée mange, tandis que d'autres personnes préparent un repas. À la fin de la prière, le vieil homme invite Alpha en l'interpellant en arabe : « viens manger, viens! » Alpha accepte et s'installe. Ils commencent alors à échanger et le vieil homme l'interroge sur ses origines. Alpha lui explique brièvement que sa mère est une femme blanche convertie à l'islam et que son père est un homme noir ayant grandi en Afrique de l'Ouest avant d'immigrer au Canada. La question des origines demeure pour lui une notion abstraite car il se sent profondément montréalais du fait d'avoir grandi dans cette ville. Cette rencontre fortuite caractérise précisément ce qu'est le propre de la vie à Montréal pour un jeune homme dans le début de la vingtaine: il est

possible de se rendre dans une partie éloignée de la ville et d'être invité de manière impromptue à partager un repas. Mais cette rencontre masque aussi une autre réalité, celle des enjeux autour de la question d'être un jeune homme noir et musulman dans la métropole québécoise.

Cet aspect implicite dépeint précisément l'échange entre les jeunes hommes et le public lors du débat citoyen sur l'identité montréalaise évoqué en introduction de cet article. La rencontre avec le vieil homme à l'entrée de la mosquée après la prière du vendredi reste significative pour Alpha dans sa *Montréalité*. Elle aurait pu cependant donner lieu à une autre conversation. Comment faire concilier sa condition noire, ses appartenances et ses convictions religieuses avec une citoyenneté urbaine dans un contexte insidieux où la stigmatisation, l'islamophobie et le racisme se renouvèlent constamment? Une question qui rejoint le propos au cœur de la citation de Simone (2022) convoquée en ouverture. La lutte pour la libération noire doit s'appuyer sur l'histoire de la dépossession des communautés noires, racialisées et autochtones (ressources, territoires, populations) pour transcender l'urbanité contemporaine normative ancrée dans l'accumulation et l'extraction. Si cette dernière s'est construite sur la destruction de la parenté et de l'intimité (Hartman 2016, 169), les communautés noires résistent au quotidien en réinvestissant et en réinventant la vie ordinaire. La Montréalité devrait donc plutôt célébrer l'importance et la radicalité de la vie intime ordinaire des communautés noires, un repas à la fois, à l'image d'Alpha.

Notes de bas de page:

[1] Radio-Canada (22 novembre 2016). Gilbert Rozon s'excuse pour la publicité de MTL 375 qui ne montre que des Blancs. Radio-Canada.ca. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1001497/gilbert-rozon-excuse-publicite-mtl-375-blancs>

[2] Nas, Illmatic; *The world is yours—Q-tip remix*, 1994. Ce vers de Nas saisit parfaitement mon état d'esprit tout au long de ce parcours. En réalité, la version que j'écoutais la plus fréquemment était celle de Mac Miller (*Kickin' incredibly Dope Shit*, 2010), qui reprenait un échantillon de ce vers dans le refrain.

[3] Voir par exemple Miner (2009), Freitas-Ekué (2021) et La (2023).

[4] Cette vignette est tirée des entretiens du 26 septembre et du 20 octobre 2017 avec Alpha à l'INRS-UCS.

Bibliographie

- Dikeç, Mustafa. 2007. *Badlands of the republic: Space, Politics and Urban policy*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Donzelot, Jacques. 2009. *La ville à trois vitesses et autres essais*. Paris: Éditions de la Villette.
- Fanon, Frantz. 1961. *Les damnés de la terre*. Paris: Éditions La Découverte & Syros.
- Freitas-Ekué, Franck. « Corps Black: Généalogie d'une production et d'une valorisation marchande du corps noir sous l'industrialisation capitaliste. » Thèse de doctorat, Université Paris 8.
- Hartman, Saidiya. 2016. « The Belly of the World: A Note on Black Women's Labors. » *Souls* 18 (1): 166-173.
- La, Michelle. 2023. « Beyond the sole: An exploration of affect, desire, and commodified Black masculinity in sneaker consumption. » Master Thesis, Simon Fraser University.
- Maynard, Robyn. 2017. *Policing Black lives: State violence in Canada from slavery to the present*. Halifax & Winnipeg: Fernwood Publishing.
- Mbembe, Achille. 2006. « Nécropolitique. » *Raisons politiques* (1): 29-60.
- Miner, Dylan AT. 2009. « Provocations on sneakers: The multiple significations of athletic shoes, sport, race, and masculinity. » *CR: The New Centennial Review* 9 (2): 73-107.
- Néméh-Nombré, Philippe. 2022. *Seize temps noirs pour apprendre à dire kuei*. Mémoire d'encrier.
- Phung, Malissa. 2011. « Les peuples de couleur sont-ils des colons? » In *Cultiver le Canada: Réconciliation sous l'éclairage de la diversité culturelle*, sous la dir. de Ashok Mathur, Jonathan Dewar, et Mike DeGagné. Ottawa: Fondation autochtone de guérison.
- Simone, AbdouMaliq. 2022. « Blackness and Metropolitan Adjacency. » *International Journal of Urban and Regional Research*. <https://www.ijurr.org/spotlight-on/racial-capitalism/blackness-and-metropolitan-adjacency/>.
- Walcott, Rinaldo. 2000. « "Who Is She and What Is She to You?" Mary Ann Shadd Cary and the (Im)possibility of Black/Canadian Studies. » *Atlantis: Critical Studies in Gender, Culture & Social Justice* 24 (2): 137-146.
- Williams, J. Patrick. 2007. « Youth-Subcultural Studies: Sociological Traditions and Core Concepts. » *Sociology Compass* 1 (2): 572-593.



Observatoire
des communautés noires
du Québec

3332 Rue Jarry E, Montréal, QC H1Z 2E8

www.sdesj.org/observatoire