



Vivre ensemble

PLURALISME CULTUREL MIGRATION DIVERSITÉ RELIGIEUSE



Nouvelle politique québécoise d'immigration : premières réflexions

PAR MOULOU D IDIR

La ministre libérale de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion (MIDI), Kathleen Weil, a récemment rendu public le cahier de consultation [Vers une nouvelle politique québécoise en matière d'immigration](#). Une consultation publique est actuellement en cours¹. Cette démarche vise à revoir la loi québécoise sur l'immigration datant de la fin des années 1960, ainsi qu'à remplacer l'énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration de 1990, mieux connu sous le nom de *Au Québec pour bâtir ensemble*.

Il faut rappeler qu'en matière migratoire les décideurs politiques québécois ont trop souvent failli à leurs devoirs – ces dernières années – en laissant se diffuser des discours anxiogènes qui suggéraient même la réduction des seuils d'immigration. Il devenait dès lors très difficile de contrer les amalgames et les lieux communs répandus au sein de la population. Le document actuel semble en avoir pris acte en rappelant explicitement « l'apport positif de l'immigration à l'édification » de la société québécoise et en la présentant même comme un « fait incontournable ».

Par-delà les grands principes énoncés, il faut toutefois être vigilant quant aux mesures proposées. Au plan de la sélection des immigrants qualifiés, le gouvernement Couillard propose de s'inspirer d'un modèle préconisé en Nouvelle-Zélande et en Australie. Il opte ainsi pour un système fondé sur « l'ordre des priorités du marché du travail » et la constitution d'une banque des meilleures candidatures. Une telle approche renforcera les choix migratoires déjà élitistes et économicistes. Elle accentuera surtout le poids des acteurs patronaux et du milieu

des affaires sur la politique d'immigration ainsi que la privatisation du système d'immigration. Ce qui a déjà largement cours au niveau fédéral.

Il y a aussi fort à craindre qu'une telle vision renforcera des rapports déjà inégalitaires et privilégiera des bassins migratoires issus de certaines régions du monde au détriment d'autres. Une telle vision de la sélection, surdéterminée par la volonté de stimuler l'économie, n'est pas sans effet sur notre vision de la citoyenneté et de l'égalité. En survalorisant leur fonction de travailleurs, cela induit une dévalorisation de la contribution sociale et citoyenne des personnes migrantes. Ce qui peut no-

sommaire

L'hospitalité ne s'oppose pas au souci de soi MARTIN JALBERT	3
Entretien avec la sociologue Leïla Benhadjoudja autour du livre <i>Le Québec, la Charte, l'Autre. Et après?</i> MOULOU D IDIR	8
Être chinois au Québec : entretien avec Parker Mah MOULOU D IDIR, BOCHRA MANAÏ	12
Le Petit Maghreb : mise en scène de l'ethnicité maghrébine à Montréal BOCHRA MANAÏ	18
Retension du livre <i>L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques</i> GREGORY BAUM	22

tamment avoir des effets sur leur rétention. Notre programme migratoire doit être pensé dans une perspective plus équilibrée et en fonction d'objectifs sociétaux plus multidimensionnels.

Par ailleurs, le document ne semble pas considérer les logiques de précarité et de sous-citoyenneté dont sont victimes beaucoup de travailleurs temporaires. Il ne propose pas de mesures effectives pour infléchir le poids de la discrimination et de l'exploitation qui prévaut à leur égard. Ce volet de notre régime migratoire tend à être pensé de façon isolée. Le fait de faire venir des citoyens d'autres pays devrait pourtant conduire à ouvrir des canaux d'accès à une citoyenneté effective.

Sur un autre plan, la nouvelle politique migratoire dit favoriser une meilleure compréhension des fondements de l'interculturalisme québécois et valoriser la participation citoyenne, tout en rappelant que le Québec est une société d'accueil déterminée à promouvoir la vitalité de son caractère distinct et francophone. Même le niveau de maîtrise du français attendu des migrants en vue de la sélection a été rehaussé en vue de « faciliter et d'accélérer l'intégration sociale et professionnelle des personnes immigrantes, de favoriser leur implantation durable ainsi que la cohésion sociale ».

La volonté d'inscrire la nouvelle politique dans une perspective de cohésion sociale fondée sur l'égalité d'accès aux ressources collectives et sur l'insertion dans les réseaux sociaux existants dans la société d'accueil devrait conduire à des mesures plus renforcées en matière

de francisation. Nous ne décelons malheureusement pas cette volonté dans le document de consultation.

Par ailleurs, même si la maîtrise de la langue française est un facteur important et incontournable, elle n'est cependant pas le gage d'une citoyenneté réussie. Les inégalités de revenu et le difficile accès à l'emploi qui affectent les personnes migrantes francophones et racisées sont bien documentées. Le document gouvernemental semble prendre acte de ces enjeux, mais ne propose pas de mesures concrètes en la matière.

Nous en appelons donc à une véritable mise en œuvre de la politique gouvernementale en matière de lutte contre le racisme et la discrimination. Une telle démarche devrait explicitement citer, aussi bien dans son intitulé que dans ses objectifs, les réalités du racisme et de la discrimination tout en fixant des cibles effectives à atteindre.

La lutte antiraciste ne peut toutefois passer par une simple affirmation de grands principes : il faut appliquer des mesures politiques qui concrétisent les objectifs énoncés dans divers documents étatiques. Elle est avant tout une lutte pour la protection sociale, pour l'égalité des droits et la possibilité réelle de les exercer. Autant de principes qui semblent antithétiques à la vision néolibérale du gouvernement actuel.

Par ailleurs, en dépit du fait que le document de consultation souligne l'importance qu'accorde la société québécoise à la solidarité internationale et à l'accueil des personnes nécessitant la protection, on ne perçoit pas d'engagement substantiel et significatif en termes de ressources ou de nombre de personnes que le Québec serait disposé à accueillir. Pas plus qu'on ne déplore avec vigueur le resserrement des mesures auxquelles se livre le gouvernement conservateur en la matière, lesquelles ont substantiellement fait chuter le nombre de demandes d'asile au Québec.

Nous avons pourtant collectivement les ressources institutionnelles et la tradition éthique pour en faire plus compte tenu des énormes besoins de protection. Nous devons faire une réflexion politique pour aller au-delà du seul engagement humanitaire qui risque de demeurer captif du pouvoir discrétionnaire de nos décideurs et de considérations géostratégiques. ●

1. <http://www.assnat.qc.ca/fr/travaux-parlementaires/commissions/CRC/consultations/consultation-363-20141219.html>

Retour au sommaire



Le webzine *Vivre ensemble* est consacré aux débats sur l'immigration, la diversité religieuse et le pluralisme culturel. Il a un parti pris pour la justice sociale et une citoyenneté active.

Coordination : Mouloud Idir (midir@cjf.qc.ca)
 Mise en page : Christiane Le Guen
 Correction : Denis Dionne

Pour s'abonner à la liste d'envoi :
<http://www.cjf.qc.ca/fr/ve/inscription.php>

Le webzine est une production du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi.

ISSN 2291-1405
 Reproduction autorisée avec mention complète de la source.

www.cjf.qc.ca

L'hospitalité ne s'oppose pas au souci de soi

PAR MARTIN JALBERT

Ce texte¹ propose de penser les formes institutionnelles de contrôle des migrations, les pratiques inhospitalières et toute autre forme d'obstacle à l'hospitalité inconditionnelle à la lumière de la notion de pulsion d'autoprotection de soi. En tenant compte de la dimension affective et subjective du rapport à l'autre, il tente par ailleurs d'envisager à nouveaux frais le lien entre exigence d'hospitalité et souci de soi, fidélité à soi-même, posés non plus comme des contraires mais comme de possibles complémentarités.

L'hospitalité fait appel à un devoir social et à une exigence humaine des plus élevés qui, comme tout devoir, toute exigence, rencontrent beaucoup de résistances. Solidement ancrées dans nos sociétés, ces résistances demandent à être comprises pour ce qu'elles sont et pour ce qu'elles révèlent de désirs contrariés, plus ou moins avoués, qu'on gagnerait d'autant plus à expliciter que ces désirs, enracinés dans un ensemble de représentations aussi puissantes que latentes, impliquent souvent un deuil à faire. Les résistances à l'hospitalité ont plusieurs motifs, notamment l'impression de non-réciprocité des responsabilités, comme si ces dernières incombaient uniquement à l'hôte.

Il sera ici question d'autre chose, qui est peut-être commun à la plupart de ces résistances, soit la pulsion d'autoprotection de soi et de ce que l'on considère comme sa propriété, à commencer par le territoire et ses composantes, naturelles et sociales. En poussant un peu plus loin cette hypothèse, on pourrait même affirmer que rien n'empêche les hommes et les femmes de vouloir l'hospitalité la plus grande qui soit et de se vouloir hospitaliers et hospitalières à l'égard des humains de l'horizon qui viennent frapper à leur porte, sinon cette pulsion d'autoprotection de soi et ses compléments : le sentiment d'insécurité et son paroxysme, la peur.

Cette pulsion traverse les grands discours contemporains qui vont dans le sens de l'inhospitalité et qui se présentent comme un contrepoids à l'anonymat des relations marchandes et à la circulation des individus que seraient censées favoriser les pertes de pouvoirs des États-nations et l'intégration des économies dans le marché mondial. Plus largement, elle



Source: Charley Chaplin : *The Immigrant*, 1917.

imprègne les manières les plus courantes de penser non seulement l'invariant anthropologique qu'est la migration - essentiellement liée aujourd'hui à l'ordre capitaliste mondial, à la division internationale du travail et au pillage des ressources collectives du Sud, surtout par les États et les compagnies du Nord -, mais aussi ce qu'on pourrait envisager, avec les autochtones, en termes de coexistence et de partage des territoires et de la terre à laquelle nous appartenons et qui ne nous appartient pas.

Frontières de l'hospitalité

La faculté des personnes et des collectivités à imaginer une profonde hospitalité reste d'abord et avant tout freinée par les formes institutionnelles de contrôle des migrations, c'est-à-dire le système en place et, plus spécifiquement, cette stratification instituée de peurs et d'insécurités historiques que sont devenues les frontières depuis plus d'un siècle. Ces frontières, entendues non pas comme délimitations plus ou moins naturelles d'un territoire, mais comme conditions imposées à la libre circulation des personnes à travers diverses formes d'obligation d'autorisation de séjour (passeports, visa, permis, carte, etc.), sont devenues de véritables cumuls historiques de restrictions à l'hospitalité.

L'auteur est professeur de littérature au Cégep Marie-Victorin et collaborateur du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi.

Retour au sommaire

talité, parfois résolument racistes, toujours discriminantes à des degrés variables. Elles agissent comme un facteur de complications, trop souvent fatales, des migrations humaines, ce dont témoignent ces innombrables morts sur les chemins de la migration ou du retour forcé, les détenus et détenues, les êtres détruits, les vies brisées. Le fonctionnement global des systèmes migratoires et asilaires ainsi que leur nature discriminatoire et violente se comprennent mieux à partir du moment où l'on consent à adopter la perspective critique que nous fournit cette humanité jetable et jetée, tombée du mauvais côté de la ligne qui sépare ceux que les États acceptent et ceux qu'ils refusent.

Si le nombre de déportations au Canada a doublé au cours de la dernière décennie, si le nombre de sans-papiers a aussi augmenté, ce n'est pas tant parce que plus de migrants et migrantes viendraient cogner à la porte du Canada, mais parce que la tendance de nos États est d'accroître considérablement la part de contraintes dans leurs politiques des frontières. Le système d'immigration canadien est de plus en plus fermé, en raison de sa nature hyper sélective, élitiste et discriminante, motivée d'abord et avant tout par une raison d'État néolibérale, des impératifs d'ordre économique définis par le monde des affaires et une logique utilitariste qui voit dans l'immigration une manière d'élargir le bassin de main-d'œuvre disponible en attirant des travailleurs qualifiés pour la formation desquels l'État n'a pas déboursé un sou. C'est un système qui, de ce fait, profite surtout aux personnes migrantes scolarisées, qualifiées et figurant parmi les classes les moins pauvres, même si un grand nombre de ces personnes connaîtront, arrivées ici, des phénomènes comme la déclassification et la déqualification.

Quant au système asilaire, il fait en sorte que le Canada rejette de plus en plus de demandes d'asile, à la faveur de la multiplication de règles administratives dont la fonction est de réduire les volumes sous prétexte, par exemple, de désengorger le système ou de réduire les coûts. Cette double fermeture accrue a pour double corollaire le recours de plus en plus grand aux programmes de travailleurs temporaires, favorisant l'exploitation d'un prolétariat migrant bon marché et corvéable à merci, et un usage de plus en

plus décomplexé de la répression institutionnelle, par la détention et la déportation de personnes et de familles entières que le Canada renvoie en se lavant les mains du sort qui les attend.

Il reste une autre voie pour cette humanité dé-

portable : la voie de ceux et celles qui ont reçu un ordre de quitter le territoire et qui séjournent quand même parmi nous, tentant d'échapper à la prise par l'État et au retour forcé au pays quitté. La résidence non officielle a toutefois un prix élevé : celui d'une vulnérabilité humaine et sociale créée par les frontières et ce qui les accompagne, l'apartheid global et l'apartheid social qui privent certains membres de

nos sociétés des droits fondamentaux et des services essentiels, comme les soins de santé, l'éducation, les normes du travail, etc. Cette condition exige des efforts de survie constants et un sens de la débrouillardise hors du commun. Le sans-papier apparaît en ce sens comme la version moderne de cet altérité antique qu'était l'homme maudit et un alias du paria - double de Charlot, dont on célèbre cette année les 100 ans -, cet être en conflit permanent avec la loi et l'État, suspect aux yeux de la société, notamment parce qu'il est ou semble sans État et sans loi, mais qui s'en tire à force de ruses et de débrouillardises.

Vient l'inadmissible

Revenons à la proposition initiale : ce qui brise la volonté hospitalière en général, ai-je dit; ce qui empêche d'éventuellement adopter une position de principe en faveur d'une démocratisation des frontières et d'un accès égalitaire à la libre circulation; ce qui détourne de vouloir des actes de décisions annulant l'accumulation historique de restrictions à l'hospitalité qui se sont sédimentées aux frontières... eh bien, c'est sans doute la pulsion d'autoprotection de soi, le sentiment d'insécurité, la peur, dont les formes sont aussi diverses que complémentaires - peur qu'on profite de nous, que des problèmes nouveaux arrivent, que le crime augmente, que le monde change; peur de se faire violenter, de se faire avoir, de disparaître, de perdre sa maison, de connaître la condition insécurisante du migrant ou de la migrante en quête d'un refuge, etc.

La faculté des personnes et des collectivités à imaginer une profonde hospitalité reste d'abord et avant tout freinée par les formes institutionnelles de contrôle des migrations, c'est-à-dire le système en place et, plus spécifiquement, cette stratification instituée de peurs et d'insécurités historiques que sont devenues les frontières depuis plus d'un siècle.

Retour au sommaire

Cet obstacle n'est pas négligeable. Le sentiment d'insécurité ne s'évanouit pas comme par enchantement au moment où il est nommé. C'est peut-être même une première hospitalité que d'admettre les peurs comme des réalités qu'il ne s'agit pas de juger moralement, mais de comprendre et de faire figurer au centre de nos discussions rationnelles, non pas en sous-main mais au grand jour. Il convient aussi de ne pas instrumentaliser une telle inclusion afin de discréditer d'emblée des propos sous prétexte qu'ils reposent sur des imaginations infondées. La grande difficulté avec la peur vient du partage qu'elle exige qu'on fasse entre ce qui vient du dedans et ce qui vient du dehors. Si les peurs ne viennent pas seules, si elles sont les signes de quelque chose, il n'est pas toujours aisé de décoder de quoi elles nous informent : du sujet qui les éprouve ou des réalités qui les alimentent ou des deux. L'analyse doit ainsi se faire à la double condition de ne pas contester d'entrée de jeu ce que les sujets peuvent être en mesure de dire et de ne pas tenir les réalités désignées par eux pour incontestables. Mais la tâche est ardue, car le propre des discours fondés sur la peur, c'est de précipiter les conclusions et d'en appeler à un redressement d'urgence, tout le contraire de la temporalité plus lente exigée par l'analyse et l'épreuve des faits.

Une autre difficulté tient au fait que la peur est généralement inadmissible, c'est-à-dire qu'elle est ce dont l'esprit accepte difficilement d'admettre l'existence et l'activité. Cet aspect importe, car il a trait à ce que beaucoup de résistances à l'hospitalité tendent à hypertrophier : le rapport à soi ou l'identité entendue comme une ipsité, et non pas comme une mêmeté, un bien identifiable et réidentifiable, un invariant temporel dont on pourrait déterminer avec précision le contenu². L'insécurité n'a généralement pas de place au sein des représentations disons valorisantes de nous : nous nous préférons rationnel, solide, en pleine possession de nos moyens, lucide, calme, capable de faire face à l'adversité et à la critique, plus fort que des émotions puérides comme la peur. Nous nous aimons en souverain et souveraine. Admettre nos peurs, c'est admettre que notre souveraineté est incomplète, que notre puissance ne règne pas sur tout en nous, qu'elle doit partager un espace, psychique, avec autre chose que nous n'aimons pas vraiment, dont nous ne voulons pas - ce qu'incarne à l'extérieur de nous le migrant indésirable, inadmissible. Cette reconnaissance oblige donc à revoir la représentation sécurisante ou admise que nous nous faisons de nous et des choses.



Source: SolidaritéMTL/media

C'est sans doute pourquoi, plutôt que nous représenter comme habité par une peur, il est beaucoup plus facile de tenir pour une donnée objective et incontestable l'idée de notre précarité ou de notre fragilité propres à alimenter l'insécurité. Et le Québec a sur ce plan une tradition plus que centenaire de représentations de la collectivité marquée par l'incertitude de sa pérennité : on a longtemps insisté sur la précarité de la race, puis de l'usage public et social de la langue française; depuis la dernière décennie, on insiste sur la précarité de la « culture » nationale, un terme large aux contours flous, ne se limitant pas à la dimension linguistique, mais désignant obliquement une totalité organique et homogène où l'ensemble des faits associés à cette culture seraient censés incarner en continu et dans la permanence la totalité de cette cohésion.

Ainsi l'hospitalité exige-t-elle que l'hôte travaille sur lui, qu'il inclue dans sa représentation de lui et de son monde l'existence de choses qui le visitent et qui demandent à être comprises et contenues dans une nouvelle image de lui-même et de sa réalité; en somme, qu'il réévalue les images plus valorisantes de soi et du monde, généralement venues du passé, lointain ou récent, réel ou fantasmé.

L'hospitalité s'oppose à l'égoïsme

Nous ne devons pas sous-estimer la profondeur d'un tel travail capable de nous faire passer de l'image et de la posture d'un souverain-hôte désirant par-dessus tout la persistance des choses et vivant l'arrivée d'une extériorité comme une intrusion dont résulterait forcément une perte à l'image et à la posture d'un second souverain-hôte dont la souveraineté serait plutôt fondée sur un sentiment de soi impliquant un accueil de quelque chose qui lui échappe, une

Retour au sommaire

souveraineté peut-être paradoxale où le sentiment de soi irait avec l'acceptation de son instabilité et de la porosité de ses frontières, où l'épanouissement impliquerait de reconnaître une part d'inconnu et de non-persistance. On ne passe pas d'une logique fondée sur la pulsion d'autoprotection à une logique d'hospitalité fondée sur l'acceptation de l'altérité (en soi et hors de soi) avec une incantation magique, un décret, un impératif éthique, un « il faut s'ouvrir » ou un devoir d'hospitalité. Il n'y a pas de devoir d'hospitalité. On ne doit pas forcer les gens à être hospitaliers. Mais on peut tenter de créer les conditions qui feraient en sorte que chacun puisse en venir à vouloir l'hospitalité, à sentir et à percevoir que sa propre hospitalité est une liberté et qu'elle peut s'inscrire dans une fidélité à soi-même.

Pour cela, il faudra notamment que le sens de l'autre cesse d'être posé comme le contraire du souci de soi. Le sens de l'autre ne s'oppose au souci de soi que dans l'égoïsme, aussi bien l'égoïsme individuel que l'égoïsme national, la version collective du « moi d'abord », sentiment de soi revendicatif où le rapport aux autres relève de l'hostilité, de la comparaison, de la hiérarchisation, de la rivalité ou de la concurrence devant mener, comme dans un jeu de compétition, à une somme nulle, et ce rapport aux autres exige qu'on reste « vigilant », qu'on se mette au « poste de veille » et qu'on ne le quitte pas, qu'on se tienne sur ses gardes, qu'on mette « ses culottes », qu'on prépare la « riposte », etc. Dans une logique de rivalité féroce d'un égo qui se sent menacé par les autres, il n'y a pas, entre soi et les autres, de conjonction, de cohabitation, de compossibilité, de partage, de rencontre, de dialogue. Le rapport d'ouverture aux autres est au contraire désigné comme une manière de « se faire fourrer », de se renier, de s'oublier, éventuellement de se suicider.

Nous sommes pourtant bien autre chose que des représentants et représentantes de notre patrie, mobilisables dans la rivalité vaine avec les autres cultures et les autres nations; autre chose que des exemplaires interchangeables d'une série culturelle ou d'une totalité organique; autre chose que des citoyens et citoyennes d'un État-nation déter-

miné. Nous sommes en grande partie des visions du monde, et nos visions du monde ne se réduisent pas à des réalités culturelles censément incarnées dans des pratiques sociales normalisées.

Si nous sentons que le sort des opprimés, des racisés, des exclus, concerne le nôtre, individuel, communautaire et humain; si nous sommes capables de sentir comme inacceptable la situation des humains les plus avilis parmi nous auxquels les États ne reconnaissent pas le droit de migrer et de rester ici ou là; si les vérités que nous éprouvons comme vraies nous constituent et nous destituent comme individu, nous éloignent de certains et nous apparentent à ceux et celles qu'elles portent aussi; si c'est le chemin que nous indiquent ces vérités qui

nous révèle à nous-mêmes tout en nous donnant des formes non nationales de communauté qui sont autant de lieux possibles de la politique, loin de la communion nationale avec les élites dominantes... alors c'est que nous sommes aussi ce dont nous sommes parfois capables : d'une aspiration à la liberté, d'un souci d'égalité, d'un sens de la solidarité avec les opprimés d'ici et d'ailleurs, y compris quand les opprimés d'ailleurs essaient de s'en tirer en migrant ici.

La politique ne réduit pas à une affaire de conservation de soi d'une communauté ni au prolongement sur un autre terrain de la guerre des égoïsmes. Bien des luttes politiques ont pour moteur un sens de la justice et un sentiment de l'inacceptable qui ne trouvent pas leur origine ou leur sens dans l'égoïsme national, mais dans une partie de nous où nous sommes capables du sentiment de la misère humaine, où nous avons en horreur la violence symbolique et les dominations que des humains font subir à d'autres. Et le sens du juste prend souvent racine dans cette filiation aux autres qui est une filiation à nous-mêmes, là où, à l'ombre des dominations, nous nous reconnaissons comme quasi-autres et où nous reconnaissons les autres comme quasi-semblables; là où nous sommes, sans n'être que cela, des enfants de quelque chose de plus grand que la somme des personnes concrètes à qui nous devons ce que nous sommes - ce qui s'appelle une culture -, des enfants de quelque part oui, et pour cela concernés par le sort des autres humains, sans que ce sens de l'autre ne nous déracine.

C'est peut-être même une première hospitalité que d'admettre les peurs comme des réalités qu'il ne s'agit pas de juger moralement, mais de comprendre et de faire figurer au centre de nos discussions rationnelles, non pas en sous-main mais au grand jour. Il convient aussi de ne pas instrumentaliser une telle inclusion afin de discréditer d'emblée des propos sous prétexte qu'ils reposent sur des imaginations infondées.

Retour au sommaire

Le sens du juste s'enracine là où cet enfant en moi ne se sent pas lié à ces super-héros qui se font hors-la-loi pour mieux voler au secours de la loi, de l'État et de l'ordre établi, mais davantage à l'humanité d'un Charlot et de tous les êtres d'ici et d'ailleurs qui doivent ruser contre la loi et l'État pour s'aménager une vie à force d'ingéniosité, de créativité, d'entraide, de solidarité et de lutte collective.

À la fin du film *Le Dictateur*, un des avatars de Charlot, le barbier juif, formule un appel à la fraternité entre les peuples, aussi exigeant que profondément ancré dans un sentiment de soi :

Je voudrais aider tout le monde dans la mesure du possible — juifs, chrétiens, musulmans, païens, Blancs et Noirs. Nous voudrions tous nous aider si nous le pouvions : les êtres humains sont ainsi faits. [...] Chacun de nous a sa place et notre terre est bien assez riche, elle peut nourrir tous les êtres humains. [...] Il faut tous nous unir, il faut tous nous battre pour un monde nouveau, un monde humain qui donnera à chacun l'occasion de travailler, qui apportera un avenir à la

jeunesse et, à la vieillesse, la sécurité. [...] Il faut nous battre pour libérer le monde, pour renverser les frontières et les barrières raciales, pour en finir avec l'avidité, avec la haine et l'intolérance.

Cet appel m'émeut parce qu'entre autres choses il suggère ceci : que les luttes politiques contre les dominations sont un haut lieu de l'hospitalité radicalement hospitalière où nationaux et non-nationaux, natifs et migrants peuvent se rencontrer comme quasi-semblables et, éventuellement, former une nouvelle majorité, la majorité des sans-part, contre les véritables minorités que sont les élites dirigeantes et économiques, les premières à avoir intérêt à ce que nous nous retournions les uns contre les autres. ●

1. Ce texte est une version remaniée de la présentation faite à la table ronde intitulée « Migration et hospitalité : revisiter nos expériences d'accueil », organisée par le secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi le 26 mai 2014 : http://cjf.qc.ca/fr/ve/page_texte.php?id=26&title=nos-rencontres.

2. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, pp. 142-143 et ailleurs.

Soirées Relations

MARCHE MONDIALE DES FEMMES ET DIVERSITÉ CULTURELLE

Du 8 mars au 17 octobre 2015 se déploiera la 4^e Marche mondiale des femmes, dont le thème, « Libérons nos corps, notre Terre et nos territoires », est une invitation à lutter contre l'accaparement de la nature, l'exploitation des travailleuses, le militarisme, le contrôle du corps des femmes et la violence dont elles sont victimes. Cette Soirée Relations vise à mettre en valeur la diversité du féminisme au Québec en participant à la réflexion sur ces enjeux :

- Comment se décline au Québec cette libération des corps, de la Terre et des territoires pour les femmes issues de différents univers culturels?
- Comment ces différences s'expriment-elles dans la vie quotidienne et dans les luttes menées par les femmes au Québec?

Avec :

LEILA BDEIR, professeure au Collège Vanier, membre du Groupe international d'étude et de recherche sur les femmes en islam (GIERFI) et de la Collective des féministes musulmanes du Québec;

ALEXA CONRADI, présidente de la Fédération des femmes du Québec (FFQ) et porte-parole de la Marche mondiale des femmes au Québec;

NICOLE O'BOMSAWIN, de la nation Odanak, anthropologue et enseignante au collège Kiuna pour Autochtones.



À MONTRÉAL

LE LUNDI 23 FÉVRIER 2015
DE 19 H À 21 H 30
MAISON BELLARMIN
 25, JARRY OUEST
 (MÉTRO JARRY OU DE CASTELNAU)

Retour au
sommaire

Entretien avec la sociologue Leïla Benhadjoudja¹ autour du livre *Le Québec, la Charte, l'Autre. Et après ?*

PAR MOULOUD IDIR

Dans cet entretien, la sociologue Leïla Benhadjoudja revient sur la peur qui travaille le Québec d'aujourd'hui en ce qui a trait au débat sur le pluralisme religieux. Le livre qu'elle a codirigé propose une réflexion sur le vivre-ensemble qui repose sur le vécu des personnes en cause dans nos débats. Il permet aussi d'élargir l'horizon critique du féminisme québécois sur les enjeux du pluralisme.

Vivre ensemble (V.E.) : *Votre livre donne la parole à huit femmes de différents horizons, disciplines et générations. Comment cette multiplicité de voix peut-elle contribuer à ouvrir ou élargir l'horizon critique du féminisme québécois sur les enjeux du pluralisme? L'épisode de la Charte semble avoir rendu cela impératif.*

Leïla Benhadjoudja (L.B.) : Cette rencontre a été initiée par Marie-Claude Haince, organisatrice à l'INRS d'une table ronde sur le sujet et vice-présidente de l'Association canadienne des sociologues et anthropologues de langue française (ACSALF). Madame Haince avait lancé l'invitation à plusieurs personnes, des hommes et des femmes, et il se trouve que ce sont seulement des femmes qui étaient disponibles pour ce rendez-vous. C'est donc un peu par hasard, mais peut-être pas uniquement, que nous nous sommes retrouvées « entre femmes ». La rencontre de ces huit femmes est à la fois celle de huit citoyennes préoccupées par l'enjeu politique de la Charte et celle d'universitaires, de différentes expertises, qui se questionnent sur les impacts d'un tel projet sur le vivre-ensemble. Par nos différentes contributions basées sur nos recherches empiriques, nous voulions interroger et déconstruire les divers enjeux sur lesquels reposent les arguments autour de la Charte (pour ou contre). Notre objectif était de porter un regard critique sans pour autant verser dans des positions idéologiques.

L'épisode de la Charte a été une épreuve importante pour le mouvement féministe au Québec, car il a mis en évidence des divergences quant aux visions des unes et des autres sur la place de la religion (particulièrement l'islam) dans la sphère publique et du lien entre genre et religion. Nos contributions tentent d'abord de



[Retour au sommaire](#)

rappeler la complexité du fait religieux et de déconstruire l'idée d'un Québec athée et d'une immigration religieuse. Comme le souligne les travaux de Deirdre Meintel, par exemple, la pratique religieuse est diverse, multiple et concerne également les « Québécois ». Aussi, opposer féminisme et religion revient à stigmatiser les femmes croyantes en les soupçonnant d'une certaine « fausse conscience ». Or, un principe féministe fondamental est le libre choix et la reconnaissance des femmes comme sujets politiques. Dans ce sens, le féminisme québécois doit intégrer de nouvelles données dans sa problématisation des questions féministes afin de mieux réfléchir sur les enjeux du pluralisme notamment en matière de religiosités.

Doctorante en sociologie à l'UQAM, Leïla Benhadjoudja travaille sur le féminisme islamique.

V.E. : Les différents textes invitent à une profonde réflexion sur l'altérité. Celui que vous signez montre que la logique d'altérisation qui opère à l'égard de certains groupes découle de représentations et de mesures étatiques contribuant à l'exclusion, la dépréciation et la dévalorisation.

L.B. : L'idée qui sous-tend mon texte est qu'une certaine altérité « suspicieuse » se fonde sur l'appartenance religieuse des groupes minoritaires et sur l'expression de celle-ci. De manière plus explicite, ce sont les musulmans et les femmes musulmanes que cette altérité exclut. Les religions et les signes d'appartenance (particulièrement le foulard des femmes musulmanes) sont perçus comme suspects, car ils détiendraient un pouvoir aliénant sur les croyant·es d'une part, et leur entourage (travailleurs, enfants à la garderie, etc.), d'autre part. La religion, spécialement quant il s'agit de l'islam, est perçue comme un système de pensée problématique, antimoderne, voire dangereux. Cette logique se construit et s'alimente notamment par certains dispositifs étatiques dont la Charte est un des symptômes. Plusieurs mesures étatiques renforcent l'idée d'une menace intérieure, d'où le soupçon des uns vis-à-vis des autres. Rappelons que le terme soupçon, du latin *suspectio*, est défini par le dictionnaire Larousse comme suit : « Opinion défavorable à l'égard de quelqu'un, de son comportement, fondée sur des indices, des impressions, des intuitions, mais sans preuves ». C'est en confirmant politiquement des impressions dépréciatives qu'une telle Charte conduit à une altérisation suspicieuse. Cette altérisation marque symboliquement et politiquement une distance importante entre le « Eux » et le « Nous », « l'immigrant » et le « pure laine ».

Pour ma part, j'estime que ce soupçon fait écho au serment du Test que devaient prononcer les catholiques afin d'accéder à certaines fonctions de l'administration publique britannique. Ils étaient soupçonnés de manquer de loyauté, car ils appartenaient à un groupe minoritaire. Dans le même sens, il me semble que le problème majeur de cette logique est qu'elle alimente la méfiance et brise le pacte de confiance qui nous lie les uns aux autres. Elle accentue la crainte vis-à-vis de l'autre, ce qui justifie et « banalise » l'exclusion sous ses multiples formes.

Une posture qui voudrait « déconstruire » ne se limite pas uniquement à la compréhension ou à la traduction des réalités sociales. Elle se veut plutôt révélatrice des privilèges de certains groupes et questionne l'impact de ceux-ci. Il est vrai qu'il y a nécessairement une dimension conflictuelle dans cette démarche.

V.E. : Dans la foulée du débat sur la Charte, on a vu apparaître – chez des femmes musulmanes se disant fièrement Québécoises et croyantes – des discours portant les caractéristiques d'un processus les amenant à se concevoir comme des individus et des sujets politiques actifs dans leur environnement et société. Cela semble bousculer les regards dominants qui leur assignent des places déterminées et oppressives délimitant leur capacité de prendre part de façon autonome à la définition du monde commun. Partagez-vous ce constat?

L.B. : En effet, les femmes musulmanes étaient nombreuses à faire valoir leur « québécoisité » et rappelaient qu'elles étaient chez elles au Québec. Bien plus, il était remarquable de voir l'expression d'un sujet politique autonome, c'est à dire des subjectivations qui se sont exprimées dans des termes foncièrement politiques. Il ne s'agissait plus uniquement de parler de discriminations à l'emploi ou de droits sociaux : la question de l'identité québécoise devenait aussi le centre des discussions. De nombreuses femmes ont revendiqué que leur religion fasse partie de leur identité québécoise, comme les non-musulmanes. Dès lors, le pluralisme au Québec doit conjuguer différents vecteurs, notamment le religieux.

Les discours de ces femmes ont certainement surpris la majorité, car ils déconstruisent l'image des femmes soumises et opprimées pour laisser apparaître un sujet féminin musulman jusque-là insoupçonné par plusieurs. Les femmes musulmanes ne constituent pas un groupe homogène. Elles appartiennent à différents groupes sociaux, elles ont des niveaux de scolarité différents et plus encore, elles n'ont pas le même rapport à la religion. Le spectre de la pratique religieuse est très vaste et le port du foulard n'en est pas le jalon majeur.

Cependant, la formation d'une catégorie « femmes musulmanes » apparaît dans un contexte politique particulier. Dans un climat post-11 septembre 2001, les débats mettant en cause les musulmans (particulièrement les femmes) foisonnent en Europe de l'Ouest, aux États-Unis et au Canada. Il existe des conditions propices à une altérité musulmane dépréciative. C'est, entre autres, ce contexte qui trace les

Retour au sommaire

contours de la catégorie « femmes musulmanes » ainsi que son contenant. Les débats qui ont cours au Québec depuis une dizaine d'années sur les accommodements raisonnables et le port du foulard ont contribué de manières significatives à consolider l'image de femmes musulmanes « à émanciper ». Par contre, nous avons assisté depuis l'annonce de la Charte à l'automne 2013 (et même avant) à un discours qui remet en cause et perturbe certaines certitudes et les stéréotypes dominants. À mon sens, la perturbation concerne à la fois une certaine perception des femmes musulmanes, mais également de l'identité québécoise. Ce qui a été remis en cause également, c'est l'idée d'un Québec homogène et figé dans un certain récit historique. Il ne s'agit plus du « Eux » et du « Nous », et d'une certaine façon, les femmes musulmanes qui se revendiquent comme québécoises veulent abolir ces distinctions pour un « Eux c'est Nous ».

V.E. : *Face aux débats idéologiques trop prégnants sur ce sujet, comment la sociologue en vous peut-elle rendre justice à la marche vers l'émancipation de ces femmes? Je vous demande cela tout en demeurant vigilant sur l'image classique de la « femme musulmane à sauver »².*

L.B. : Parler d'émancipation des femmes est toujours porteur de postulats normatifs qu'il est nécessaire de questionner. Penser l'émancipation suggère donc un débat philosophique et sociopolitique immense. Je souligne cela car on peut se retrouver devant différents modèles normatifs qui aboutissent à différents modèles d'émancipation. Je crois qu'à travers l'épisode de la Charte et les scissions politiques qu'elle a provoquées – notamment dans les milieux féministes – nous avons assisté à la confrontation de plusieurs normativités.

Il revient aux sociologues de déconstruire les discours normatifs afin de mieux comprendre les postulats qui les sous-tendent. L'un de ces discours me semble particulièrement problématique dans une société libérale et démocratique : celui qui oppose les croyances religieuses (spécialement l'islam) à l'émancipation des femmes. Cette idée est surtout forte dans certains milieux au Québec, notamment en raison de l'expérience sociohistorique de la majorité québécoise avec l'Église catholique. Et c'est peut-être là qu'intervient le rôle du sociologue : mettre en lumière comment et pourquoi certains processus apparaissent, les raisons qui les motivent et le sens qu'ils ont. Pour ma part, en m'intéressant aux femmes musulmanes comme sujets politiques,



Lancement du livre *Le Québec, la Charte, l'Autre Et après?* à la librairie Le Port de tête le 11 Mars 2014.

je tente de comprendre les discours féministes de ces femmes. Bien qu'associer féminisme et islam puisse paraître incongru pour certaines personnes, le rôle du sociologue est de déconstruire les évidences (qui sont souvent fausses) et les perceptions afin de mieux voir la complexité des phénomènes.

Quant à moi, il ne s'agit pas tant de rendre justice à une conception quelconque de l'émancipation (bien que j'en ai une), mais plutôt d'utiliser la sociologie pour nous révéler les impensés de certaines visions de l'émancipation. Il s'agit finalement de décentrer et de questionner l'épistémologie féministe dominante pour mieux rendre compte des multiples réalités que vivent les femmes. Dans ce sens, je crois que le féminisme musulman³ permet de « secouer » des normativités profondément ancrées dans différents milieux, et il revient aux sociologues d'être à l'écoute de ces perturbations sociologiques.

[Retour au sommaire](#)

V.E. : *Comment faire en sorte que cet effort intellectuel de « déconstruction des discours normatifs dominants » ne se limite à une posture ne consistant qu'à comprendre et à traduire des situations sociales et de vie? Autrement dit, en quoi la tension ou la dimension conflictuelle inhérente à une telle démarche analytique peut être bénéfique au projet féministe?*

L.B. : À mon sens, la déconstruction des discours permet de mettre en évidence les rapports de pouvoir qui agissent et les enjeux qu'ils suscitent. Autrement dit, il s'agit de comprendre pourquoi certains discours relatifs à l'émancipation des femmes dominent? Que permettent-ils d'assurer comme rapports sociaux? Qui a le privilège de constituer la norme? Finalement, quels sont les autres discours marginalisés et dépréciés?

Une posture qui voudrait « déconstruire » ne se limite pas uniquement à la compréhension ou à la traduction des réalités sociales. Elle se veut plutôt révélatrice des privilèges de certains groupes et questionne l'impact de ceux-ci. Il est vrai qu'il y a nécessairement une dimension conflictuelle dans cette démarche. Le conflit n'est pas uniquement à comprendre comme « dispute » ou « scission ». Il est aussi un moteur de création et de renouvellement. Dans ce sens, cela pourrait être bénéfique pour le projet féministe, car il apporterait quelque chose d'autre. Le conflit devient ainsi une étape nécessaire pour se renouveler.

Un projet politique viable et non exclusif doit être constamment questionné et mis à l'épreuve. Le projet féministe, qui n'est pas un projet homogène, a tout à gagner dans sa mise à l'épreuve. Les discours concurrents sur l'émancipation des femmes doivent se croiser, se confronter, car les postulats normatifs de chaque discours sont contextuels, au gré du contexte politique.

V.E. : *Que faire devant les peurs et le cercle vicieux qu'elles entraînent ? Comment transformer les visions négatives de l'« Autre » qui prévalent ?*

L.B. : Comme le dit si bien le texte de Cécile Rousseau contenu dans notre ouvrage, les peurs sont à comprendre, non pas pour les endosser ou les justifier, mais plutôt pour saisir leur logique afin de les transformer. Autrement dit, la peur de l'Autre, bien qu'elle soit un sentiment irrationnel, comporte toujours une logique qui lui permet de se maintenir, voire même de s'accroître. Il s'agit de saisir cette logique pour éventuellement la renverser.

Pour transformer les peurs et la vision négative de l'étranger, il faut agir sur plusieurs fronts. D'abord, il faut mettre en lumière le fait que les arguments visant à déprécier de la vision de l'Autre renvoient souvent à des stéréotypes et à de fausses représentations. Un exemple serait la peur que certains ont des Noirs. Aux États-Unis, il y a des individus qui ont réellement peur des Noirs. Alors que cette peur est réelle, elle se nourrit des stéréotypes sur les Noirs et de la représen-

tation dépréciative des gens de couleur. En effet, l'actualité récente des États-Unis, notamment des assassinats de jeunes Noirs par des policiers ou par d'autres civils, nous rappelle les tragédies que peuvent causer les stéréotypes. Avoir peur de l'Autre, alors que nous ne le connaissons pas, sous-entend qu'on soupçonne chez lui une capacité de nuisance. Ceci est particulièrement problématique lorsque des groupes et des communautés entières subissent la peur des autres. Dans la peur de l'Autre, il y a une forme d'oppression d'un groupe sur un autre.

Ensuite, je crois que certains espaces devraient servir à déconstruire les peurs, spécialement par une certaine pédagogie étatique. D'une part, l'État devrait « prêcher » par l'exemple et assurer des politiques égalitaires de toutes et de tous, au-delà des peurs sociales, d'autre part, l'espace public devrait œuvrer à gommer les distinctions entre le « Eux » et le « Nous ». Cela dit, il s'agit à la fois d'une responsabilité institutionnelle, collective et individuelle que de transformer la vision qui déprécie la différence.

V.E. : *Pour finir, quelles sont les suites qu'envisage votre groupe dans les prochains mois pour aller au-delà des constats que vous tirez collectivement, s'il y en a qui font consensus sur ce plan ?*

L.B. : La rencontre réalisée autour du livre a été un heureux événement, mais nous ne constituons pas un groupe formé de manière permanente. Dans ce sens, il est difficile de parler des suites du groupe. Cependant, je suis convaincue que différentes collaborations ponctuelles ou permanentes se consolideront, car toutes les auteures sont à la fois des universitaires, des chercheuses et des citoyennes profondément concernées par le vivre-ensemble. ●

¹ Leïla Benhadjoudja a publié à titre de codirectrice *Le Québec, la Charte, l'Autre. Et après?*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2014. Sa thèse de doctorat porte sur la subjectivation féministe des femmes musulmanes au Québec.

² Voir ce texte de la politologue Leïla Bdeir pour en savoir plus: <https://inspire.dawsoncollege.qc.ca/2013/11/13/inthenameofequality/>

³ Voir ce texte de Leïla Benhadjoudja paru dans le webzine *Vivre ensemble* : <http://cjf.qc.ca/fr/ve/article.php?id=2834&title=desvoixfeministes-danslislam>

Retour au
sommaire

Être Chinois au Québec : entretien avec Parker Mah

PAR MOULOUD IDIR ET BOCHRA MANAÏ

Le documentaire *Être Chinois au Québec* offre au public une balade aux quatre coins du Québec guidée par les cinéastes Malcolm Guy et William Gin Wee Dere. Ce film actualise à sa façon la question de la quête identitaire à travers le regard de deux jeunes issus de l'immigration chinoise, Parker Mah¹ et Bethany Or. Ce duo a sillonné le Québec pour aller à la rencontre d'une diaspora sino-québécoise trop méconnue. Leur démarche consistant à savoir ce qu'est l'identité sino-québécoise actuelle permet de poser un regard critique sur la place dévolue à l'immigration dans l'historiographie dominante. Elle permet de prendre la mesure du poids des représentations et des processus d'altérisation qui imprègnent encore nos politiques migratoires. *Vivre ensemble* a rencontré Parker Mah¹, co-animateur de ce documentaire, pour en savoir plus sur les motivations ayant présidé à sa réalisation.

Vivre ensemble (V.E.) : *Dans quelle démarche personnelle s'inscrit votre engagement auprès des personnes d'origine chinoise?*

Parker Mah (P.M.) : Je portais déjà un grand intérêt à ma communauté d'origine au moment où je vivais à Vancouver. J'avais d'ailleurs entamé un projet d'histoire orale avec ma propre famille, ce qui m'a conduit à faire une recherche approfondie sur mes racines : je suis ainsi parti retrouver les traces du chemin parcouru par mes ancêtres pour immigrer ici. J'ai été personnellement marqué par la persévérance dont ils ont fait preuve, compte tenu des grandes difficultés qu'ils ont dû traverser.

Je me suis impliqué par la suite dans le *New Voices Project* (Projet Nouvelles voix) qui visait à expliquer et promouvoir l'identité culturelle et créative distincte de la jeune génération d'origine asiatique. Je voulais combler ce que je percevais comme une lacune et un manque par rapport aux thématiques généralement abordées par les jeunes artistes d'origine asiatique vivant ici. Ces derniers s'exprimaient sur des sujets qui concernaient surtout la vieille génération et qui représentaient peu ou pas la réalité de quelqu'un comme moi faisant partie de la quatrième génération. Je suis né à Vancouver, j'ai



Retour au sommaire

grandi là-bas, je parle l'anglais et le français et je suis à l'aise dans le contexte culturel canadien. Cela ne veut pas dire pour autant que je n'éprouve aucune difficulté, mais plutôt que mes problèmes sont différents.

Suite à mon déménagement à Montréal, un autre collaborateur du projet, Rob Parungao, et moi, avons décidé de réanimer le concept, version montréalaise. On a remarqué que le regard porté sur l'étranger est différent au Québec, et le fait de la francophonie donne un autre niveau de profondeur à la construction identitaire des immigrants au Québec. On a réalisé plusieurs entrevues d'histoire orale avec des Québécois d'origine chinoise, mais pour diverses raisons ce projet n'a pas abouti. Dans cette

Parker Mah est né à Vancouver. Documentariste, photographe, il est aussi pianiste de jazz et créateur d'installations multimédias.

équipe, il y avait aussi celle qui allait devenir ma co-animatrice dans le film, Bethany Or. Du fait de notre implication dans ce projet, on a été contacté par Malcolm Guy et William Dere, les réalisateurs du film, pour y participer en tant que protagonistes, avec le soutien de Productions Multi-Monde.

V.E. : *Et qu'est-ce qui vous a amenés à participer à ce documentaire?*

P.M. : Ma motivation pour participer à ce film était de pouvoir partir à la quête de mon identité, tout en examinant la situation et l'état de la communauté chinoise au Québec, même si à la base c'est un terme problématique, puisqu'il n'y a pas vraiment de communauté chinoise uniforme. Le documentaire prend la forme d'un *road trip* à travers le Québec, de Montréal jusqu'à Gaspé, et à chaque escale l'approche est la même : nous nous arrêtons, nous débarquons, nous trouvons des Chinois et nous leur posons des questions. « Est-ce que tu te sens Québécois? », « Est-ce que tu te sens Chinois? », « Pourquoi êtes-vous venus ici? », « Quelle est votre expérience du Québec en tant que Chinois? » Cela revient donc à tenter de comprendre ce que signifie « Être Chinois au Québec ».

V.E. : *Quels sont les questionnements que vous avez tenté de rappeler dans ce documentaire?*

P.M. : On peut dire que le film tourne autour de trois thèmes principaux. Le premier est bien sûr celui de l'identité : celle à laquelle les jeunes Québécois d'origine chinoise se rattachent, surtout pour bien comprendre comment ils conjuguent le respect de la langue française et de la culture québécoise avec le respect de leur langue et de leur culture chinoises. Le deuxième thème est la diversité : comment les Chinois sont-ils perçus et représentés dans les médias et dans l'imaginaire collectif? Le troisième thème est la lutte pour l'égalité : il aborde les droits des travailleurs, la discrimination et l'accès (ou manque d'accès) aux services sociaux pour les Chinois au Québec.

V.E. : *Pourquoi est-il important de parler encore des mesures législatives comme la taxe d'entrée imposée aux Chinois par le Canada? Votre documentaire s'y attelait dès le départ.*

Je souhaite qu'il y ait un portrait plus juste de l'histoire de l'immigration chinoise dans l'historiographie canadienne. Mais cela exige des regards « alternatifs » et plus critiques. L'histoire du mouvement ouvrier du Canada doit témoigner du fait que ce sont aussi les Chinois qui ont bâti le pays.

P.M. : Parce que nous percevons une sorte de déconnexion entre la façon avec laquelle la jeune génération se représente le Canada et les luttes des anciennes générations pour l'égalité citoyenne. Tout cela est quelque chose que les nouveaux arrivants chinois ne savent pas. Même ceux qui vivent au Québec l'ignorent. Nous voulions ainsi

revenir à cette mémoire des luttes en vue de réfléchir aux défis et aux enjeux actuels, parce qu'il y a encore du travail à faire pour atteindre la parité avec les Canadiens et les Québécois.

V.E. : *Comment est-il possible d'inscrire ce type d'histoire minoritaire, périphérique et subalterne dans l'histoire collective? Quel est le rôle qui incombe aux médias par exemple?*

P.M. : C'est une tâche ardue. En cherchant des chaînes de télévision pour diffuser le film, nous n'avons rencontré que des difficultés. On nous rétorquait que le documentaire concernait uniquement les Chinois au Québec, donc que seuls ces derniers seraient intéressés à le voir. Oui, ce documentaire se concentre sur les Chinois au Québec, mais il est universel en ce qui a trait à l'expérience migratoire.

Pour ce qui est du mouvement qui réclame, auprès du gouvernement canadien, des réparations financières pour les injustices découlant de la taxe d'entrée et de la *Loi d'exclusion*, nous n'avons pas trouvé plus de soutien ou d'écho pour cette cause, même si plus de gens en sont conscients maintenant.

Rappelons qu'entre 1885 et 1923 ce sont des dizaines de milliers d'immigrants chinois qui ont dû payer une taxe pour entrer au Canada. En 1923, le gouvernement va plus loin et adopte la Loi concernant l'immigration chinoise (*Chinese immigration Act*), également connue sous le nom de *Loi sur l'exclusion*. Cette loi interdit purement et simplement l'immigration chinoise au Canada.

Retour au sommaire

Durant les 24 années suivantes (1923-1947), aucun Chinois n'entrera au Canada et certaines restrictions subsisteront jusqu'en 1965. Cette loi empêcha même les Chinois déjà établis de faire venir leur famille de leur pays. Pendant plus de six décennies, ces mesures fondées sur la « race » ont délibérément été appliquées par l'État fédéral. D'autres groupes d'immigrants ont également subi de la discrimination pendant cette période (les Japonais, les Indiens...).

Cela dit, en ce qui me concerne, ce que je réclame, c'est plutôt une reconnaissance politique des injustices : que cela soit inscrit dans l'histoire et enseigné dans les écoles. Je souhaite qu'il y ait un portrait plus juste de l'histoire de l'immigration chinoise dans l'historiographie canadienne. Mais cela exige des regards « alternatifs » et plus critiques. L'histoire du mouvement ouvrier du Canada doit témoigner du fait que ce sont aussi les Chinois qui ont bâti le pays.

Mon arrière-grand-père était de ceux qui ont bâti le chemin de fer transcanadien. C'est une histoire qu'on n'entend pas, qu'on ne voit pas dans les textes ou dans les livres d'histoire. Et ça, c'est une injustice autant qu'une lacune. Au-delà des excuses et d'un possible redressement, ce qui m'importe, c'est de contribuer à inscrire cette histoire dans la mémoire collective. Plus largement, nous voulons contribuer à une valorisation de l'immigration dans l'histoire populaire.

V.E. : *Est-ce que cette quête vous a amenés à créer des liens avec d'autres migrants ou avec des groupes d'autochtones?*

P.M. : À ce jour, il n'y a pas vraiment eu de collaboration en ce sens, d'autant plus qu'on ne peut pas vraiment transposer la réalité des Chinois, car les expériences sont singulières. Nous nous concentrons pour le moment sur l'expérience historique des Chinois, notamment sur ces enjeux particuliers que constituent la taxe d'entrée et la *Loi d'exclusion*.

Je dirais toutefois que des interactions inédites sont survenues en différents lieux durant les projections du documentaire et dans les discussions qui ont suivi. Lors de la tournée dans les universités, dans les cégeps et dans d'autres milieux, aussi bien à Ottawa, à Toronto, à Québec, à Rimouski, à Montréal qu'à Calgary, j'essayais – chaque fois que cela m'était possible – d'accompagner le



Officiels chinois posant devant la Chinese National Association League en 1921, archives de l'archidiocèse de Québec.

film et de susciter des discussions et des échanges avec le public. Cela a été l'occasion de rencontres enrichissantes. Par exemple, les personnes d'origine italienne ou haïtienne nous disaient se reconnaître dans une sorte de communauté de destin et se sentir concernées quand il était question du fait que certains ressortissants sont représentés comme des citoyens de seconde classe. Je n'étais pas présent lors des projections à Hong Kong, mais on m'a dit qu'il y est ressorti une sorte de solidarité quant au processus de redéfinition de l'identité hongkongaise, souvent complexe, par rapport à la Chine continentale. Ainsi, fréquemment, il y a eu un sentiment d'identification qui transcendait les origines, ce qui illustre pour ainsi dire la portée universelle de notre documentaire.

V.E. : *Dans les portraits brossés que vous nous exposez dans le documentaire, vous donnez la parole à une multiplicité de voix issues de l'immigration chinoise. Pensez-vous que cela contribue à changer ou à déplacer le regard que les gens de la société d'accueil ont sur les Chinois, qu'ils se représentent comme de dociles travailleurs?*

P.M. : On voit en effet les Chinois comme de bons immigrants avec un esprit de sacrifice et de travail, contrairement à d'autres migrants qui sont dépeints comme paresseux ou trop revendicateurs. Cette image positive des Chinois, malgré elle, peut véhiculer aussi des connotations péjoratives, selon moi. Je n'ai pas besoin de citer le leader de la CAQ,

Retour au sommaire

François Legault, qui disait en 2012 qu'il craignait que les Québécois se fassent éclipser par des Chinois trop assidus².

Dans le film, nous voulions effectivement montrer une diversité de personnes et de perspectives. Et il faut dire que nous n'avons pas eu besoin d'aller chercher loin. Si on commence à faire des recherches dans la communauté chinoise, on se rend vite compte qu'il y a une diversité de voix. Il y a des différences intergénérationnelles, linguistiques et culturelles, reliées aussi aux différentes vagues d'immigration et aux contextes sociopolitiques qui les ont provoquées. Il y en a qui gèrent des dépanneurs et des restaurants chinois, comme ont fait mes grands-parents; il y a les Hongkongais, les Hakka, ceux de la Chine continentale et ceux de la diaspora, qui ont tous des vécus différents. Il y a Cathy Wong, travailleuse culturelle d'origine sino-vietnamienne, qui s'identifie tellement aux valeurs québécoises qu'elle dit avoir déjà voulu rejeter son affiliation à la culture chinoise.

Il y a aussi des gens comme Winston Chan, membre du Conseil supérieur de la langue française, qui soutient que les immigrants chinois doivent mettre 200 % d'efforts pour être considérés sans égard à leurs origines. Cela s'applique à l'ancienne génération, en est-il de même pour quelqu'un qui est né ici?

Sur la trentaine de personnes rencontrées, une quinzaine ont été retenues pour le documentaire. D'autres réalités n'y sont donc pas montrées, faute de temps : la perspective gay et lesbienne, la perspective des Chinois adoptés. En somme, il n'y a pas une « communauté » chinoise unifiée telle que les médias le laissent croire trop souvent. Ce regard vient en partie de l'ignorance. Il trahit des préjugés et une superficialité d'analyse.

V.E. : En vérité, nous ne savons rien de la Chine et des Chinois qui vivent ici, en dehors des représentations stéréotypées que nous en donne le cinéma ou de l'image de la Chine comme manufacture du capitalisme mondialisé.

Les médias et les regards dominants ne donnent à voir que des maîtres d'arts martiaux, des adoptés, des geeks ou des médecins et des comptables surperformants, etc. Où sont les Chinois militantes, artistes, ceux et celles qui œuvrent dans les sciences humaines? Ça, c'est plus ma communauté, c'est à elle que je m'identifie. Nous voulions montrer que ça existe, des Chinois qui luttent non seulement pour des causes reliées à leur communauté, mais aussi pour d'autres causes pour la justice sociale.

P.M. : Je ne crois pas que ce regard soit destiné spécifiquement aux Chinois, mais qu'il y a aussi un rapport plus complexe vis-à-vis des étrangers de la part des Québécois, qu'on ne retrouve pas forcément ailleurs au Canada. J'ai vécu à Vancouver une bonne partie de ma vie, je suis d'apparence chinoise, ma mère et mon père sont Chinois, mais je n'ai jamais senti qu'il fallait que je prouve quoi que ce soit – les gens m'acceptaient tel quel. J'étais Parker le pianiste, l'étudiant, ou le voisin. Rarement m'a-t-on questionné sur mon identité en me demandant « d'où viens-tu? ». À Vancouver, j'étais simplement un gars de Vancouver. Une fois au Québec, je me le faisais demander plusieurs fois par

semaine. Certes, on est moins exposé à la culture asiatique ici, mais cette distinction entre les deux villes reste marquante pour moi. En revanche, je ne crois pas qu'il y ait nécessairement moins d'ouverture aux autres cultures ici qu'à Vancouver, mais l'ouverture au Québec s'accompagne d'une catégorisation préalable.

V.E. : Vous avez gardé le discours de certains acteurs qui s'inscrivent dans un imaginaire et une perspective de mobilisation sociale progressiste, alors même que l'on pourrait attendre des immigrants chinois qu'ils soient viscéralement anticommunistes et intégrant fondamentalement l'American way of life. Est-ce voulu de donner la parole à des voix progressistes de cette communauté?

P.M. : C'est difficile d'assurer le transfert d'une vision ou d'une position politique d'une génération à une autre, surtout quand la nouvelle génération se retrouve dans un contexte complètement différent. Ce qui rend la question plus complexe, c'est la diversité des motivations qui ont provoqué l'immigration chinoise vers le Canada et ce, sur une période qui s'étend sur plus de cent ans, avant l'arrivée au pouvoir du parti communiste. Mon arrière-grand-père, comme bien d'autres, a fui bon nombre de problèmes endémiques en Chine à l'époque : pénuries alimentaires, conflits civils, taux de chômage élevé, ainsi qu'un futur politique instable.

Retour au sommaire



Cela étant dit, on réagit à ce qui nous paraît ignoble, injuste, dans le contexte où on le subit. Nous avons effectivement voulu montrer des voix progressistes et en tracer un autre portrait. May Chiu est la première Québécoise d'origine chinoise à s'être portée candidate au Bloc québécois, contre Paul Martin. Walter Tom a été très actif dans le mouvement pour le redressement des injustices causées par la taxe d'entrée et la *Loi d'exclusion*. Et il y en a d'autres. Les médias et les regards dominants ne donnent à voir que des maîtres d'arts martiaux, des adoptés, des *geeks* ou des médecins et des comptables surperformants, etc. Où sont les Chinois militants, artistes, ceux et celles qui œuvrent dans les sciences humaines? Ça, c'est plus ma communauté, c'est à elle que je m'identifie. Nous voulions montrer que ça existe, des Chinois qui luttent non seulement pour des causes reliées à leur communauté, mais aussi pour d'autres causes pour la justice sociale.

V.E. : *Votre film a réussi à contourner le lieu commun qui inscrit presque exclusivement l'immigration au Québec dans la réalité urbaine. Comment avez-vous sélectionné les personnes à l'extérieur de Montréal?*

P.M. : Oui, nous voulions montrer la perspective des Chinois vivant en région et dans les plus petites villes. C'est vrai que leur expérience y est différente. Souvent, nous fixions préalablement un rendez-vous, d'autres fois non, comme à Gaspé. Nous n'avions pas de contact là-bas. Nous sommes débarqués là, nous avons demandé aux gens s'il y avait un restaurant ou un dépanneur chinois. Tout le monde pointait vers le même restaurant. Ce qui est bien avec les Chinois, c'est qu'ils sont faciles à repérer! (Rires.) Il

y avait donc une famille chinoise propriétaire d'un restaurant nommé *Le Boulingueur* qui proposait une cuisine chinoise et canadienne. Quand notre équipe composée de quatre personnes d'origine chinoise est entrée, j'ai pensé qu'ils n'avaient probablement jamais vu autant de Chinois dans le restaurant! Tout le monde nous regardait. C'était une famille qui y vivait depuis longtemps et qui parlait le même dialecte (le toisanais) que ma grand-mère. Ils avaient un fils de 18 ans qui ne savait pas comment nous approcher et qui parlait avec un très bel accent gaspésien. Parfois, nous trouvions les gens par hasard, parfois c'était planifié. Nous avons tenté de diversifier notre approche et de rester ouverts aux rencontres spontanées qui émergent en cours de route.

V.E. : *Comment inscrivez-vous votre réflexion sur les Chinois au Québec dans la tournure qu'a pris le débat sur l'immigration dans la province?*

P.M. : Le projet de Charte des valeurs québécoises et le débat qui a suivi ont surgi à la fin de la production. Nous n'avons malheureusement pas pu aborder cela dans le film ; nous aurions aimé le faire. Le film aurait pu aller un peu plus loin, mais nous avons tourné en 2011, soit un peu avant cet épisode. Tout le débat qui en a découlé renvoie, pour moi, à la question de l'altérité, le fait de mettre l'Autre dans une catégorie à part et de créer une frontière entre un « Nous » et un « Vous ». Et les Chinois n'en font pas exception. Je ne veux rien minimiser, car même si les Chinois n'ont pas été aussi visés que les musulmans ou d'autres groupes par cette question de l'altérité, ils en auraient été tout de même affectés.

Retour au sommaire

La philosophie et les valeurs qui sont derrière la Charte creusent les différences, renforcent les frontières symboliques et tendent à polariser les groupes. Le film aborde le sujet indirectement en retraçant un peu l'histoire de l'immigration chinoise, la discrimination systématique et le long chemin parcouru pour contrer l'altérisation.

V.E. : Selon vous, qu'est-ce qu'il faut pour faire partie de cette histoire collective? Et dans quels secteurs de la société un tel travail se fait-il?

P.M. : Je crois que ça prend une représentation plus juste dans les médias pour briser les stéréotypes et montrer qu'il y a des Chinois dans toutes les sphères de la société. Ils sont militants, universitaires, artistes ; ils s'impliquent dans les mouvements sociaux, etc. Ça prend aussi une présence politique plus

forte. Il faut une volonté de changer les choses non seulement pour les Sino-Québécois, mais aussi pour les immigrants en général. Il est important aussi d'encourager la participation citoyenne au sein de la communauté chinoise. Parce que si les Québécois nous perçoivent comme réservés, avec du recul, on s'aperçoit que ce n'est pas pour rien. Il faut utiliser les leviers qui nous sont offerts par les médias et par la société québécoise pour nous prononcer sur les enjeux qui comptent et ainsi participer à la vie citoyenne d'un point de vue qui nous est propre. •

1. L'engagement artistique de Parker Mah, originaire de Vancouver, a commencé avec le projet *New Voices*, qui visait à promouvoir l'identité culturelle distincte d'une nouvelle génération de jeunes Asiatiques canadiens. Il vit maintenant à Montréal. Pour en savoir plus : www.eyedea.ca.

2. <http://www.ledevoir.com/politique/quebec/356742/les-jeunes-quebecois-pensent-trop-a-la-belle-vie-croit-legault>



Maria'M

Féministes chrétiennes et musulmanes
en dialogue

Un projet de Vivre ensemble à connaître

Depuis trois ans, le Centre justice et foi coordonne un processus de dialogue original et pertinent dans la conjoncture actuelle.

Maria'M est un groupe de dialogue féministe entre chrétiennes et musulmanes dont les membres sont engagées pour l'égalité entre les femmes et les hommes au sein de leurs traditions religieuses et dans la société. Cette initiative est en lien avec le mouvement féministe social.

Le nom a été choisi par les participantes afin de représenter une des convergences entre les deux traditions religieuses, chrétienne et musulmane, soit celle de la personnalité de Marie (Maryam, en arabe).

- La justice sociale est au cœur des préoccupations des participantes à ce dialogue.
- La diversité est un principe clé de cette initiative. Les participantes de chacune des traditions religieuses représentent différents courants religieux ou spirituels, plusieurs Églises et origines.
- Le respect de la parité entre les participantes de chaque tradition est un principe important de la dynamique du dialogue permettant un rapport plus égalitaire.

Pour en savoir plus, nous vous invitons à visionner la [nouvelle capsule vidéo](#) réalisée sur cette initiative de dialogue.

Prenez aussi connaissance de la nouvelle page d'informations sur ce projet : <http://cjf.qc.ca/fr/ve/>

Retour au
sommaire

Le Petit Maghreb : mise en scène de l'ethnicité maghrébine à Montréal

PAR BOCHRA MANAÏ

Montréal est une ville qui accueille une grande diversité d'immigrants et qui se présente comme un laboratoire pour la gestion de la cohabitation interethnique. Les Maghrébins du Québec qui se concentrent à Montréal sont un exemple à explorer pour décrire autant les réalités urbaines de certains espaces que les interactions sociales avec la société montréalaise et québécoise. Ce texte sur le Petit Maghreb est une invitation à saisir les enjeux de cette cohabitation.

Durant l'été 2014, l'équipe algérienne de soccer a dépassé le premier tour de la Coupe du monde de soccer. Dans de nombreux pays, on a pu voir des scènes de liesse, des rues envahies par des foules et des jeunes célébrant dans les places publiques. Ce qui s'apparente à une fête a parfois tourné à l'émeute et aux échanges avec les services de police, notamment en France où, après certains matchs, une ville comme Nice a décidé d'interdire les attroupements et de brandir des drapeaux autres que français. Montréal n'a pas échappé à cette effervescence, qui a mené des milliers de personnes vers la rue Jean-Talon, dans le quartier Saint-Michel, aux abords de ce qui est communément appelé le « Petit Maghreb ». Les scènes festives et les attroupements des familles ont conduit une nouvelle fois à la fermeture des rues, sans toutefois qu'il y ait de conflits majeurs ou d'émeutes à la française. Qu'est ce qui amène ces milliers de personnes, comme l'ont souligné les médias, à se rassembler dans un espace tel que le Petit Maghreb? Quelles caractéristiques de ce lieu lui ont permis de devenir une référence collective à Montréal? Quel rôle le soccer y joue-t-il, et est-il possible de considérer que les images montréalaises sont comparables aux images françaises?

Dans le cadre de ma thèse doctorale, j'ai eu à arpenter la rue Jean-Talon un nombre incalculable de fois, puisque j'avais décidé d'en faire le point de départ de ma recherche sur les Maghrébins de Montréal. Je voulais comprendre ce qui se passait précisément sur l'artère Jean-Talon, devenue une des empreintes de la maghrébinité montréalaise. Je suis allée prendre une bonne centaine de cafés, j'ai en-



Crédit photo : Bochra Manaï, 2010.

glouti quelques dizaines de pâtisseries et mené plusieurs dizaines d'entrevues avec des acteurs locaux pour m'imprégner des réalités et des discours.

[Retour au sommaire](#)

Les contours du Petit Maghreb

Qu'est-ce alors que cet espace et pourquoi la présence du soccer y tient-elle une place si importante? Avec presque 150 000 personnes originaires d'Afrique du Nord, Montréal est devenue une ville où l'ethnicité maghrébine, notamment à travers les marqueurs commerciaux, est visible. Dans le quartier Saint-Michel, qui figure parmi les endroits où les Maghrébins ont décidé d'élire domicile, s'est érigé au cours des dernières décennies un lieu de sociabilité qui concentre nombre de commerces tels que les cafés, les boucheries, les boulangeries, les épicerie, etc.

Cet espace, qui concentre assurément plus de commerces qu'il ne constitue un quartier de résidence des Maghrébins, se présente comme une des formes de la maghrébinité. Les cafés, souvent présentés comme populaires et inaccessibles aux femmes, sont un des commerces de prédilection pour les usagers du Petit Maghreb. Ils rassemblent, de manière générale, des hommes, qui viennent retrouver leurs compatriotes. Sans être impossible, la

L'auteure réalise une thèse de doctorat en études urbaines à l'INRS-UCS sur la mise en scène de l'ethnicité maghrébine à Montréal.

présence des femmes se fait plus rare, tant certaines habitudes de sociabilité sont reproduites par ces dernières. La fréquentation de ces cafés illustre certaines pratiques liées au pays d'origine, mais qui cadrent avec les habitudes de vie montréalaises.

En effet, les fins de semaine au Petit Maghreb montrent un achalandage important et sont des moments de sociabilité récurrents, que la fréquentation durant certains événements, tels que les rencontres internationales de soccer ou la période du ramadan, vient compléter. Ces rassemblements festifs permettent de donner à cet espace une autre signification, comme le souligne ce répondant

rencontré sur le terrain : « Le sport et le fait de regarder des matchs de foot dans des cafés maghrébins, tunisiens, algériens rassemblent. Et puis, il y a des occasions pour cela. La Coupe d'Afrique des nations et la Coupe du monde, entre autres, masquent les frontières, ce qui permet à ces différents groupes de regarder ces événements ensemble. Mais par contre, les frontières nationales réapparaissent lorsque vient le moment d'encourager un pays aux dépens d'un autre... ».

L'augmentation du nombre de spectateurs et d'amateurs de soccer s'est particulièrement fait sentir durant la Coupe du monde de soccer de 2010, pendant laquelle des centaines et parfois des milliers de Montréalais convergeaient vers le Petit Maghreb, comme l'explique cet acteur institutionnel en charge de la sécurité publique : « Honnêtement, on avait des Maghrébins qui venaient de partout au Québec, et je le sais parce qu'on a eu beaucoup d'infractions au code de la sécurité routière et que les plaques venaient de partout : de Rimouski, de Saint-Eustache, de Laval, de Terrebonne. C'était un « rendez-vous » dans le Petit Maghreb. Les médias nous ont aidés là-dedans. On voyait là l'effervescence que normalement on voit dans la Petite Italie, le centre-ville. Là, 7000 personnes, sur quatre coins de rue... » D'ailleurs, dans le cas du Petit Maghreb, un des éléments importants réside dans le fait que la sécurisation des lieux lors des événements sportifs ne se fait que par un petit nombre d'effectifs policiers réquisitionnés, malgré la dizaine de milliers de personnes qui se rassemblent autour de l'artère.

Il suffit de défiler dans les rues de Montréal lors d'un événement sportif international pour se rendre compte que les affiliations nationales sont aisément affichées sur les toits des voitures et que les foules se rassemblent, que ce soit au Club Social de la rue Saint-Laurent, au Barouf de la rue Saint-Denis ou au Café Italia de la Petite Italie.

En effet, hormis les nombreux coups de klaxon, les interminables files de voitures qui créent du trafic et les habitants véhiculés qui n'arrivent plus à accéder à leur domicile, il y a peu de conflits de cohabitation.

Et lorsqu'il s'en produit, le regard du chercheur ne peut s'adonner à une lecture culturaliste, puisque les enjeux de cohabitation appartiennent volontiers à l'usage qui est fait de la ville, même si les différences « ethniques » teintent certaines réalités. En effet, il semble aisé de se rabattre sur l'argument de la différence dite culturelle ou ethnique, là où l'incompréhension concerne le stationnement, l'usage des rues ou des trottoirs. L'un des

défis dans un espace comme celui-ci est bien de considérer que l'ethnicité qui se rend visible est une invitation aux négociations appartenant aux rapports entre citoyens.

Dans ce contexte, comment ne pas céder à l'idée que les rassemblements festifs autour du soccer ont été un vecteur de consolidation de cet espace? En effet, l'effervescence vécue dans le Petit Maghreb, d'après plusieurs acteurs rencontrés sur le terrain, les matchs de soccer de la Coupe du monde de 2010 plus spécifiquement, auraient élevé le Petit Maghreb au rang de référence territoriale « maghrébine ». En se retrouvant rue Jean-Talon, les usagers adultes ou jeunes adolescents, venant en famille ou entre amis, signifient à quel point cet endroit est devenu une référence commune et partagée par un grand nombre. « Parce que c'est le Petit Maghreb » disaient quelques jeunes filles venues de la rive sud de Montréal, comme pour justifier une évidence. La célébration ponctuelle dans les rues, lors des matchs de soccer, accompagne la sociabilité publique plus quotidienne gravitant autour des cafés.

Signification des rassemblements

Pourquoi se rassembler dans les rues pour le soccer? Était-ce spécifique au Petit Maghreb ou aux Maghrébins? Comment considérer l'affichage symbolique de l'appartenance identitaire et ethnique? Il suffit de défiler dans les rues de Montréal lors d'un événement sportif international pour se rendre compte que les affiliations nationales sont aisément affichées sur les toits des voitures et que les foules se rassemblent,

Retour au sommaire

que ce soit au Club Social de la rue Saint-Laurent, au Barouf de la rue Saint-Denis ou au Café Italia de la Petite Italie. Elles trouvent un espace pour exprimer, qui une appartenance, qui un attachement, qui une multi-appartenance, qui un soutien affectif, qui un amour du sport, qui une fierté à se rattacher à une origine autre, qui le besoin de sociabiliser.

Qu'en est-il donc des jeunes générations, issues de la migration maghrébine, lorsqu'elles arborent le drapeau algérien? Que signifient ces expressions utilisant un symbole comme le drapeau? L'ethnicité et les formes qu'elle prend dépendent de la capacité à exprimer ses appartenances. Quelle place est laissée à cet attachement dans la société? Il semblerait que pour ces jeunes Québécois, la capacité à se rassembler dans le Petit Maghreb signifie un certain nombre de points majeurs. Premièrement, c'est la revendication d'une algérianité en contexte diasporique. Le drapeau algérien signifierait pour eux le fait d'appartenir aussi à cet espace qu'ils ont quitté plus jeunes ou dont ils s'efforcent d'avoir une image, malgré leurs questionnements identitaires et l'ambivalence ethnique qu'ils peuvent vivre. Deuxièmement, ce drapeau implique une union autour de l'appartenance nationale, dépassant les appartenances régionales, les appartenances ethno-religieuses et donnant ainsi l'impression d'une « union éphémère » ou d'une solidarité autour d'une appartenance commune algérienne. Lors de ces rassemblements, la foule danse, chante, crie les slogans de la victoire et semble faire passer l'importance d'un « nous algérien ». Troisièmement, le fait d'arborer un drapeau tel que le drapeau algérien, dans le contexte des Coupes du monde 2010 et 2014 tout particulièrement, est une façon d'exprimer une valorisation de soi, du groupe et du pays.

À l'instar du sociologue Abdelmalek Sayad¹ qui préconisait une lecture particulière du cas de l'immigration algérienne, cette mise en scène des Algériens dans les rues de Montréal appelle à une lecture minutieuse des enjeux. C'est ce que les acteurs locaux ont semblé comprendre en disant que « pour ces jeunes, c'est plus qu'un match ». Avec le soccer au Petit Maghreb se jouent des matchs certes, mais se joue aussi l'insertion urbaine et sociale d'un groupe d'immigrants : les Maghrébins et plus spécifiquement parmi eux les Algériens. Le soccer cristalliserait une possibilité de vivre une appartenance algérienne et une valorisation identitaire, sans pour autant qu'elle marque une rupture avec la société québécoise.



Crédit photo : Bochra Manai, 2010.

Une particularité montréalaise?

Est-ce que le cas du Petit Maghreb de Montréal est spécifique et singulier? Si certaines similarités peuvent être décrites avec le contexte français, il est plus évident d'affirmer que les « mêmes » rassemblements n'ont pas mené aux mêmes effets. Ainsi, dans le cas du Petit Maghreb, les rassemblements et la représentation symbolique et emblématique en appellent plus à la possibilité d'une multi-appartenance qu'à un repli. Ce n'est pas le cas de la France, où l'affichage de drapeaux algériens révèle un rapport bien plus chargé. En effet, dans le contexte français s'impose une nécessaire considération des relations post-coloniales et une reconnaissance de la présence de groupes et de citoyens que le slogan « Indigènes de la République » rassemble autour de la condition de citoyens français provenant de pays ex-colonisés. Le fait d'y afficher le drapeau algérien illustre le rejet du « déni de la République » qui s'opère vis-à-vis des appartenances dites ethniques comme une forme de continuité de la domination historique. Afficher le drapeau algérien en France signifie une rupture avec la France, qui a eu tendance à nier le pluralisme au profit d'une « société des citoyens »² qui n'a pas rempli sa mission républicaine tant les discriminations sont ancrées dans les institutions³. De nombreux sociologues⁴ illustrent cette mise au ban de la société et les instruments qui sont utilisés par les citoyens pour la mettre à jour. Dans ce contexte français, un drapeau algérien semble se présenter comme un moyen de montrer sa présence en érigeant un symbole d'un ailleurs portant des traces d'une histoire conflictuelle en cours de reconnaissance.

[Retour au sommaire](#)

Un espace de sociabilité et un lieu de transition

Si le Petit Maghreb montréalais est devenu l'une des références qui met en scène une certaine visibilité maghrébine, il a aussi révélé, dans une certaine mesure, nombre d'enjeux sociaux que la situation d'immigration a pu créer chez ces immigrants du Maghreb. Ce que cet espace permet de décrire, ce sont les négociations sociales qui s'opèrent, tant d'un point de vue économique que social. En effet, le type d'activité économique qui y prédomine représente une des répercussions d'une pénible recherche d'emploi ou de ce que Brahim Allali⁵ nomme l'entrepreneuriat de survie. Cette insertion s'illustre par des étapes où les individus bricolent des stratégies de survie : ouvrir un commerce, se recycler en commerçant voire en entrepreneur pour les plus habiles, revendre le commerce, s'installer ailleurs dans la ville pour profiter d'une nouvelle opportunité, etc.

Cette multitude de trajectoires en fait un espace en constante définition et en constante consolidation. C'est bien cette fluidité du lieu que l'ensemble des acteurs qui voulaient en faire un Petit Maghreb touristique n'a pu saisir. En effet, les différences de visions oscillant entre les intérêts touristiques, économiques, communautaires et identitaires ont mené à des contradictions et à des incompréhensions lorsqu'il a été question de donner un label à ce petit quartier. Il suffit de se balader dans les rues du Petit Maghreb pour se rendre compte de la normalité de cet espace destiné tantôt à l'usage commercial, tantôt à la fonction résidentielle, tantôt à la sociabilité autour des lieux de culte.

Espace nouveau ou question sociologique classique? Le Petit Maghreb est assurément un nouvel espace par le caractère inédit que présente l'immigration issue des pays du Maghreb. Certains acteurs se plaisent à dire qu'il est désormais sur la « map touristique » de Montréal. Pour autant, est-ce un phénomène nouveau?

Si la visibilité de l'ethnicité rendue possible grâce à certains marqueurs est à Montréal un phénomène qui traverse la plupart des groupes dits ethnoculturels, la spatialisation des Maghrébins se caractérise par une multitude d'usages de l'espace urbain : les lieux dans lesquels ils peuvent résider diffèrent des lieux à usage commercial ou de loisirs. Ce qui mène à une diversité de configurations, et le Petit Maghreb n'est que l'une d'entre elles. Son titre étant le résultat de la négociation qui s'est opérée entre les acteurs locaux, il n'en reste pas moins que le Petit Maghreb, se vivant comme tels, existent ailleurs à Montréal. Cette multitude de lieux associant dispersion et concentration est le signe de l'hétérogénéité de ce groupe.

Le Petit Maghreb de Montréal se présente comme un haut lieu de la sociabilité, illustrant les relations que peuvent entretenir des Maghrébins, de classes et d'origines sociales diverses, et permettant aux individus de vivre une certaine appartenance ethnique ou identitaire. En somme, ce qui se configure au fur et à mesure des années n'est rien d'autre que la mise en place et la consolidation de l'ethnicité maghrébine. La mise en scène que ses composantes lui donneront dans l'espace urbain est intimement liée à l'interaction que la société décidera d'avoir avec ce groupe hétérogène, mais présenté comme homogène. ●

1. AbdelMalek Sayad, *La double absence: des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, 1999.

2. Dominique Schnapper, *La France de l'intégration : sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, 1991.

3. Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Gallimard, Coll. Folio essais (no 410), 2002.

4. Michel Kokoreff, Didier Lapeyronnie, *Refaire la cité. L'avenir des banlieues*, Paris, Seuil, 2013.

5. Brahim Allali, *Entrepreneuriat maghrébin au Québec : un entrepreneuriat par nécessité ?* Voir sous ce lien: <http://airepme.org/images/File/2010/ALLALICIFEPME2010.pdf>

Recension du livre *L'interculturel au Québec. Rencontres historiques et enjeux politiques*

PAR GREGORY BAUM

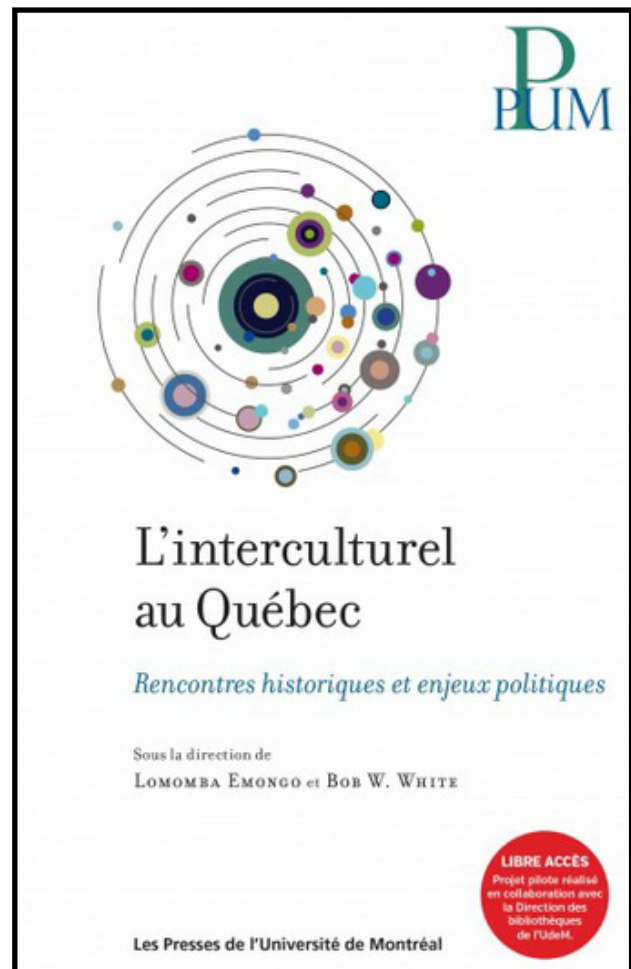
Ce livre porte sur les enjeux et les problèmes liés à l'interculturel québécois. Cette recension revient succinctement sur ses fondements théoriques, son histoire et les défis qui se posent quant à son opérationnalisation dans le Québec contemporain. Voici un livre qui introduit de façon accessible à un débat souvent laissé entre les mains des seuls spécialistes. Des témoignages historiques d'auteurs issus de plusieurs horizons disciplinaires s'offrent ainsi au lecteur.

Lomomba Emongo et Bob W. White (dir.),
L'interculturel au Québec : Rencontres historiques et enjeux politiques

Les Presses de l'Université de Montréal, 2014,
249 pages.

Deux professeurs d'anthropologie de l'Université de Montréal, Lomomba Emongo et Bob W. White, ont dirigé ce recueil d'articles portant sur les rencontres des cultures au Québec et, en particulier, à Montréal. Dans leur introduction, ils indiquent que le Conseil de l'Europe a nommé Montréal deuxième « cité interculturelle » en Amérique du Nord, après la ville de Mexico. Dans ces deux grandes villes, des gens de cultures différentes se rencontrent, se parlent et cherchent à se comprendre mutuellement. Il est bien connu qu'au Québec « l'interculturel » a aussi une autre signification. Je m'explique.

Depuis les années soixante-dix, le gouvernement du Québec a rejeté la politique du multiculturalisme adoptée par le fédéral. Pour gérer le pluralisme culturel au Québec, il faut une politique qui, tout en respectant ce pluralisme, protège la culture et la langue du peuple québécois. Une telle politique est nécessaire, dit le gouvernement, parce que ce peuple représente une petite minorité sur le continent nord-américain anglophone, héritier d'une culture dominante différente.



[Retour au sommaire](#)

Et c'est légitime, dit la Cour suprême du Canada, parce que, dans les années soixante, l'Organisation des Nations Unies a reconnu le droit des peuples à l'autodétermination culturelle, pourvu qu'ils respectent les droits humains des minorités. Le rapport Bouchard-Taylor parle de la politique « interculturelle » du Québec pour la distinguer de la politique multiculturelle du Canada.

L'auteur, théologien, est collaborateur du secteur Vivre ensemble du Centre justice et foi.

Ce livre s'intéresse à ces deux sujets, le dialogue interculturel à Montréal (dans les 2^e, 3^e et 4^e parties) et la politique interculturelle du Québec (dans la 1^{ère} partie).

Le dialogue interculturel à Montréal

Parmi les articles sur l'activité interculturelle à Montréal, il y en a trois qui portent sur la pensée et la pratique de l'Institut interculturel de Montréal. Ce centre, fondé en 1963 par le père Jacques Langlais, incorporé en 1967 sous le nom de Centre Monchanin, rebaptisé Centre interculturel en 1979, est devenu l'Institut interculturel en 1990. Puisque les deux prêtres, Jacques Langlais et Robert Vachon, qui y œuvraient étaient influencés par la théologie interculturelle de Raimon Panikar († 2010), un article de Lomomba Emongo présente la pensée de ce théologien d'origine indienne et espagnole.

Dans les milieux catholiques, l'Institut interculturel était bien connu; j'ai cependant été étonné d'apprendre, à la lecture de l'article de Danielle Gratton, que l'Institut avait été invité par plusieurs ministères du gouvernement (Immigration, Éducation et Santé) à les aider à formuler leurs programmes d'éducation interculturelle. Ce livre met ainsi en valeur l'originalité et l'audace de ces deux prêtres.

L'article de Pierre Anctil sur l'éducation interculturelle promue par le Centre juif canadien entre 1947 et 1975 m'a également étonné. Il est pourtant regrettable que plusieurs projets interculturels toujours actifs à Montréal ne soient pas mentionnés. Je me permets de rappeler l'initiative interculturelle originale de Sharon Gubbay Helfer, théologienne juive, héritière de plusieurs cultures, qui publie sur Internet de longs entretiens (Big Tree Life Stories) avec des personnalités montréalaises ayant traversé des frontières et fières de leur identité pluraliste.

J'ai beaucoup apprécié l'article de Joseph Lévy, « Quelques figures marquantes des débuts de l'interculturel au Québec », même s'il ne mentionne pas la contribution de Naïm Kattan, qui, dans ses écrits depuis son arrivée au Québec en 1956, a enseigné aux gens d'ici à s'ouvrir à d'autres cultures. Joseph Lévy reconnaît que l'inspiration

principale de l'activité interculturelle a été le mouvement œcuménique, le dialogue entre chrétiens de confessions différentes, fondé au début du XX^e siècle et introduit à Montréal en 1960 par le père Irénée Beaubien.

Ce dialogue ne visait pas à savoir qui a raison et qui a tort, ce n'était pas non plus un débat; c'était plutôt une conversation entre égaux, basée sur l'estime de l'autre, et orientée vers une compréhension mutuelle. C'est là une invention brillante, inconnue dans le passé. Plus tard, ce dialogue a rejoint chrétiens et juifs; puis sont venus le dialogue interreligieux et le dialogue interculturel.

Dans un article philosophique, Lomomba Emongo cherche à clarifier l'épistémologie implicite du dialogue interculturel. Mais, si je ne me trompe pas, il ne mentionne pas que ce dialogue exige une conversion du cœur.

En effet, il faut avoir de la sympathie pour l'autre, chausser ses souliers et regarder le monde avec ses yeux. Dans ce dialogue, il ne faut pas tout de suite juger ce que dit l'autre avec ses propres catégories. Il faut de la patience.

Ce dialogue nous dérange, car nous y découvrons les préjugés à l'égard de l'autre dont nous avons hérités, mais il nous inspire en même temps, parce que certaines idées de l'autre nous apparaissent pertinentes, capables d'enrichir notre propre héritage culturel et religieux. Le dialogue interreligieux et interculturel transforme les personnes qui s'y livrent.

Cette ouverture à l'autre amène Charles Blattberg à poser cette question : Pouvons-nous apprendre quelque chose des juifs orthodoxes qui ont demandé la permission d'installer un fil symbolique (érouv) autour de leur voisinage afin de mieux célébrer le shabbat?

Sommes-nous sûrs que notre style de vie est le meilleur, nous qui avons perdu le sens du sacré et vivons chaque jour de la semaine de la même façon? Et Blattberg de continuer : Pouvons-nous apprendre quelque chose des jeunes musulmans qui refusent de se conformer à nos mœurs et d'abandonner le hijab? Sommes-nous sûrs que notre société est capable de protéger les jeunes filles contre l'obsession sexuelle médiatisée dans notre culture? Le dialogue interculturel pose des questions à tous les partenaires.

[Retour au sommaire](#)

La politique interculturelle du Québec

Alors que deux articles analysent l'idée de l'interculturel présente dans le rapport Bouchard-Taylor et son application au Québec, deux autres accusent ce même rapport d'avoir instrumentalisé l'idée authentique de l'interculturel pour en faire un moyen visant l'intégration des immigrants dans la société québécoise.

Une critique souvent faite à ce rapport : ses auteurs priorisent les aspirations des minorités au détriment de la majorité, n'apprécient pas suffisamment la créativité culturelle du peuple québécois, et demandent à cette majorité, mais non pas aux groupes minoritaires, de modifier son attitude. Dans ce livre, au contraire, la critique du rapport lui reproche de légitimer une hiérarchie entre la culture québécoise et les cultures des minorités, tout en utilisant le vocabulaire égalitaire de l'interculturel.

Je suis persuadé que cette critique est fondée sur un malentendu. Comme je l'ai indiqué plus haut, le dialogue interculturel et la politique interculturelle du Québec renvoient à des réalités différentes. La politique interculturelle vise à gérer le pluralisme culturel, en assurant la liberté des minorités et en protégeant la culture fondatrice, minoritaire sur le continent nord-américain. Il faut donc que l'État établisse certaines règles.

Par exemple, pour que les hôpitaux et les prisons soient obligés de fournir des repas cachères aux juifs et hallal aux musulmans, le gouvernement doit intervenir pour apporter une réponse

uniforme aux aspirations des minorités. Un autre exemple : la polygamie respectée dans la tradition musulmane n'est pas admise au Québec.

La politique interculturelle encourage fortement l'échange et l'interaction interculturels au Québec. Ce qui est triste et même scandaleux, c'est que le gouvernement prononce de belles paroles, mais ne propose ni ne finance des programmes interculturels pour les quartiers de Montréal et pour les autres villes du Québec.

Une brève conclusion

J'ai aimé ce livre puisqu'il incite à l'échange et à la coopération interculturelle au Québec, même s'il s'agit d'une étude qui n'est qu'un commencement. Pour avoir une idée de l'interculturel à Montréal, il faudrait étudier aussi les mariages interculturels, la participation des citoyens d'origines diverses à la vie publique, la contribution des nouveaux arrivés à la culture québécoise par l'art, c'est-à-dire par la littérature, la musique, la peinture et l'architecture.

Il faudrait également étudier les changements expérimentés par les communautés culturelles du fait de leur intégration à leur nouvelle société, suivant la méthode du sociologue Raymond Breton. Dans son livre *Different Gods* (McGill Queen's University Press, 2012), ce spécialiste analyse la lente transformation des communautés religieuses minoritaires provoquée par leur expérience au Canada. Enfin, il faudrait étudier l'évolution de la culture québécoise dynamisée par son contact avec les cultures d'origine étrangère. ●

[Retour au sommaire](#)