

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC
INSTITUT NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
CENTRE – URBANISATION CULTURE SOCIÉTÉ

LES AVENTURES ORDINAIRES DES JEUNES MONTRÉALAIS.E.S
RACIALISÉ.E.S

Par

Leslie Touré KAPO

Master Sciences Humaines et Sociales

Thèse présentée pour obtenir le grade de

Philosophiae doctor, Ph.D.

Doctorat en études urbaines

Programme offert conjointement par l'INRS et l'UQAM

Novembre 2020

Cette thèse intitulée

**LES AVENTURES ORDINAIRES DES JEUNES MONTRÉALAIS.E.S
RACIALISÉ.E.S**

et présentée par

Leslie Touré KAPO

a été évaluée par un jury composé de

Mme Stéphane GUIMONT-MARCEAU, présidente, INRS-UCS

Mme Julie-Anne BOUDREAU, directrice de thèse, INRS-UCS

Mme Valérie AMIRAUX, codirectrice, Université de Montréal

M. Vincent ROMANI, examinateur interne, UQAM

M. Marwan Mohammed, examinateur externe, ENS Campus Jourdan (Paris)

« [...] [C'est] devenu soudainement une question de pouvoir et de qui le détient. »
Bill Wilson, chef Kwakwaka'wakwakw, « L'art de tourner en rond » (Bulbulian 1987).

“In order for us as poor and oppressed people to become a part of a society that is meaningful, the system under which we now exist has to be radically changed. This means that we are going to have to learn to think in radical terms. I use the term radical in its original meaning – getting down to and understanding the root cause. It means facing a system that does not lend itself to your needs and devising means by which you change that system.”
Discours de Ella Baker en 1969.

« *D'où venait Wangrin ? Wangrin naquit dans un pays à la fois ancien et mystérieux. Un pays où les pluies et les vents, au service des dieux, croquèrent de leurs dents invisibles et inusables les murailles des montagnes, créant, pour les besoins de la cause, un relief plat en même temps que monotone.* »
Amadou Hampaté Bâ, « L'étrange destin de Wangrin » (1992, 11).

RÉSUMÉ

Depuis le début des années 2000, la conversation publique et les travaux scientifiques sur le phénomène des gangs de rue ciblent les pratiques urbaines transgressives des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s au Québec. À partir de l'automne 2014, la vague des attaques violentes au Canada et des départs en Syrie renforce cette forme de stigmatisation. Cependant, peu d'études s'appuient sur l'expérience quotidienne et ordinaire de ces jeunes pour mieux comprendre ces phénomènes préoccupants, tout en négligeant leur contribution à la production de la ville. Cette thèse repose sur une ethnographie auprès de 28 jeunes montréalais.e.s, menée entre l'automne 2015 et le printemps 2018. L'enquête se concentre sur trois sites principaux : 1) le Collège de Maisonneuve, un établissement préuniversitaire de l'est de Montréal, ciblé comme le terreau de la radicalisation au Québec suite aux départs de certain.e.s étudiant.e.s vers la Syrie ; 2) la Petite-Bourgogne, le quartier historique de la communauté noire afrodescendante de Montréal et l'un des plus diversifiés et multiculturels de la ville ; 3) Saint-Michel, un quartier de l'est de la ville avec une forte concentration de population jeune, immigrante et appartenant aux minorités visibles. Cette ethnographie s'attarde sur les dynamiques minimisées par les travaux scientifiques traitant des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s à partir de leur expérience quotidienne : stigmatisation, islamophobie, racisme et violence ordinaire. Par ailleurs, cette recherche met également en évidence d'autres processus, avec l'empiètement tranquille de la jeunesse montréalaise racialisée et la confrontation de la blancheur, des marges au centre de la ville de Montréal.

Mots-clés : Jeunesse ; Urbanité ; Intersectionnalités ; Pratiques transgressives ; Racialisation

ABSTRACT

Since the early 2000s, the public conversations and academic studies of street gangs in Quebec have focused on urban transgressive practices of racialized youth in Montréal. This stigmatization has been reinforced following a series of violent attacks in Canada and the departure of young Montrealers to Syria in the autumn of 2014. Very few studies seriously consider the everyday experiences of this social group in constructing an understanding of street gang and radicalization phenomena, an oversight which also ignores the role of such ordinary experiences in the production of the city. I conducted ethnographic fieldwork following a group of 28 young racialized Montrealers from autumn 2015 to spring 2018. My investigation focused on three different sites: 1) Collège de Maisonneuve : a reputable post-secondary school located on Montréal's east side which gained notoriety as a hotbed of radicalization after a number of students travelled to Syria; 2) Little Burgundy: the historical neighbourhood of the Montreal Black community and one of the most diversified and multicultural of the city; 3) Saint-Michel : an east side neighbourhood of the city with a high concentration of youth, immigrant and visible minority population. This ethnography amplifies the dynamics absent in academic literature of racialized young Montrealers and their everyday experiences of stigmatization, islamophobia, racism and ordinary forms of violence. Furthermore, this research illustrates other processes at work—the silent encroachment on the ordinary and the confrontation with whiteness from racialized young Montrealers—from the margin to the center of the city of Montréal.

Keywords: Youth; Urbanity; Intersectionality; Transgressive practices; Racialization

REMERCIEMENTS

"D'où j'sors, d'une ronde [...] Tout part et vient d'ici"¹

Je tiens à remercier en premier lieu Madame Julie-Anne Boudreau, Professeure à l'INRS-UCS et directrice de thèse, pour l'opportunité sans précédent qu'elle m'a offerte et la confiance indéfectible qu'elle m'a accordée tout au long de cette thèse, ainsi que Madame Valérie Amiraux, Professeure à l'Université de Montréal et codirectrice, qui a cru en mon projet dès notre première rencontre, tout en me soutenant dans les différents obstacles de mon parcours.

Mon oncle, Maurice Blanc, Professeur émérite à l'Université de Strasbourg, a également joué un rôle déterminant dans l'aboutissement de cette thèse. Je tiens à remercier les professeurs de l'Université de Perpignan via Domitia, Yves Gilbert et Jean-Luc Roques, ainsi que Dominique Sistach qui ont su susciter en moi l'envie d'aller plus loin, tout en apportant un air de Tramontane à cette ethnographie. Je remercie également mes professeur.e.s de l'INRS-UCS, Alexander Aylett (†), Philippe Apparicio, Anne-Marie Séguin, Hélène Bélanger, Sandra Breux, Guy Bellavance, Michel Trépanier et Annick Germain. Je remercie le Professeur Roch Yao Gnabéli, Dr Jean-Louis Lognon, Dr Rusticot Droh, Dr Youssouf Méité, Dr Vasséko Karamoko et Abiba Diarrassouba à l'Université Félix Houphouët Boigny pour leur accueil, leur soutien et l'opportunité de présenter mon travail à la maison. Mes compagnons de route : Anh-Tu Hoang, Ajouna Bao-Lavoie, Benoit Lartigue, Amel Gherbi, Sara Painter, Maxime Boucher, Thomas Mayer-Lemieux. Les membres du laboratoire VESPA de l'INRS-UCS : Mathieu Labrie, Claudio Ribeiro, Joëlle Rondeau, Dounia Salamé, Zoé Maillard, Mélissa Côté-Douyon, Anne-Marie Veillette, Huu-Lieu Dang, Jacob Desjardins, Mélissa Blais et Alexia Bhéreur-Lagounaris. L'équipe de recherche PLURADICAL de l'Université de Montréal : Valentina Gaddi, Javiera Araya-Moreno, Samuel Blouin, Paco Garcia, Elham Shahsavari, Anna Goudet, Samuel Dalpé, Frédérick Nadeau, Naomi Bovi, Anna Goudet, Ashley Meyer-Thibault, Émilie Audy, Corentine Navenec, Amani Braa, Ovgu Ulgen, Pierre-Luc Beauchesne, Arber Fetiu et Giulia Pisconti. L'équipe de recherche mapCollab : Jean-Addlaire Gaëtan, Mohamed Mimoun, Antonia Hernández, Claire Carroué, Karim Haddad et tou.te.s les participant.e.s, avec une mention spéciale à Nico Waw pour la production de l'album. J'aimerais tout particulièrement remercier David Austin et Steven High pour leurs précieux conseils. Mon projet n'aurait pas vraiment décollé si Frédéric Dejean ne m'avait pas fait confiance à l'IRIPI, ce qui m'a permis de rencontrer et de collaborer avec Sarah Mainich dont l'influence se fait encore sentir sur mes réflexions.

¹ Bouga, *Belsunce Breakdown*, Comme un aimant B.O.F (No Sellout 2000).

Je remercie aussi les professeur.e.s, les doctorant.e.s et les participant.e.s de l'école d'été du RC21 en 2017, qui ont changé ma manière de voir et de faire de la recherche : Alberta Andreotti, Claire Colomb, Adrian Favell, Laurent Fourchard, Sara González, Michael Janoschka, Yuri Kazepov, Patrick Le Galès, Eduardo Marques, Mike Raco, Jennifer Robinson, Dennis Rodgers, Mark Saunders, Mike Savage, Myfanwy Taylor, Andrew Wallace, Jimly Al Faraby, Joe Beswick, Katharina Blank, Luca Sara Brody, Rahul Bhandare, Tanvi Bhatkal, Damien Carrière, Liubov Chernysheva, Martina Gentili, Anastasiya Halauniova, Telma Hoyler, Jorn Koelemaj, René Kreichauf, Oskar Lubinski, Natalia Martini, Darlington Mushongera, Matías Ocaranza, Carolina Requena, Côme Salvaire, Taísa Sanches, Beril Sönmez, Min Tang, Marta Tonetta, Brijesh Tripathi.

Je remercie aussi les organismes communautaires de la Maison d'Haïti : Marjorie Villefranche, James Alexandre, Gaël Chancy ; de l'Atelier 850, Kevin George, Naasson Sénatus, Soumia Bellali, Nicole Cuevas Vargas, Jeff Exil, Ralph Pierre-Louis, Manar Aydemir ; de la Maison des jeunes l'Escampette : Joëlle Lepage, Romean Alam, Armel « Mélo » Omatoko, Julianna Whiston, Orlynda Valès, Valéry Beauchemin, Jasmine Breault-St-Jean, Étienne Boissy; de DOD Basketball : Beverley Jacques, Ridolphe Aristil et Karine Mathieu. Je n'oublie pas celles et ceux qui m'ont permis d'arriver là, lorsque je voyais encore le Canigó chaque matin : Ali Rachem, Christophe Coello, Malik et Julie Lasri, l'équipe féminine de l'Olympique Club de Perpignan 2011-2012, les participant.e.s des ateliers vidéo au Centre social de Saint-Martin : Abdelouhad Kaddouri, Tisseem benbakki, Karima Soudika, Otman Soudika, Soukaïna Jouiri, Kadra Zariouh, Ali Soudika, Fatiha Zitouni, Najib Maalouf, Samir Essarbout, Mèlina Ben Jillali. Ou celles et ceux qui ont été là juste avant de partir, au Centre social La-Fosse-aux-Fraises à Bagnolet : Niouma, Fati, Nouhaila, Assia et Hervé. J'ai tendance à l'oublier, mais si Yahia Ahamada ne m'avait pas connecté avec l'association Vivre ensemble, à Empalot et Bellefontaine, et que Edgar Fotso n'avait pas signé l'attestation d'hébergement, je n'aurais pas eu le taf et on ne m'aurait pas transmis le savoir-faire et l'expertise.

Mon équipe à Perpignan et dans l'hexagone : Claire, Martin et Christine Affri, Yasmina Lamraoui, Nicole, Éric et Roman Vasquez, Nadia Naït Takourout, Davidson de la Cruz, Gabriel Liautier, Mathieu Covez, Mathieu Saurat, Stéphane Dreesen, Hatim El Hammioui et Aurélien (†), parti trop tôt sans avoir pu finir sa thèse, Younes Fassi-Fehri, la famille Graëll, Brigitte, Mathieu et Loïc, entre l'Atelier Santé ville, l'addictologie et le baby-sitting.

Mon équipe à Abidjan : Simone Wognin, Yasmina, Mouna et Ibrahim Coulibaly, Nicolas Oni, Guillaume Kéty, Grégory Oulai, Thierry Dauphin et mon ninja Cheick-Oumar Traoré, avec qui je préparais le projet dans la bibliothèque du Collège George Brown à Toronto.

Mon équipe à Montréal et à Toronto : Philip Lichti, Perry Lo, Mauricio Bayuelo, Simon Vickers, Yalda Pashaï, Mme Sophia Koukoui, Céline Duval, Sylvie Chauderon, Jérémy Suc, Lucie Erceau, Maude Benjamin, Anais Detolle, Yassine Benhajali, Aaron Barcant, Ornella Tannous, Ève Torres, Selma Tannouche Bennani, Ricardo Lamour, Raphaël Odemard ; celle de la ligue du peuple, Natacha Torres, Guillaume Hébert, Julia Posca, Willy Blomme, Benoit Décary-Secours et Ricardo Gustave ; celle des Narcos.

Les vrai.e.s savent : Célia Bensiali, Chakib Khelifi, ma sœur Désirée Rochat, ma grande sœur Bochra Manaï, qui m'a plus d'une fois sorti de différents borbiers, et le reste de la famille, Tahar, Marine, Milan, Camil et Roberto Nieto.

Celles et ceux qui ont toujours été là et qui le seront toujours : Anne-Marie Granier de Lilliac, Arnaud, Élisabeth et Camille Garrigues ; Jacqueline, Marc et Benjamin Lichtenstein et Myriam Léger ; la famille Finez, Jean, Françoise et Gérard ; la famille Delmas, Pierrette, Philippe, Romain, Chloé, Natacha et Pablo ; la famille Gouépo, Évariste, Annie, Apéa et Alou ; la famille Akré et Watanabe, Kumiko-san, Maya, Serge et Marthe ; la famille Alla, Gisèle, Roger, Désiré, Swann, Kévin et Jordan ; la famille Zouzoua, Frédérique, Bayéré, Légnimau et Samlé ; la famille David, Landry, Fabrice et Gildas Houéto ; la famille Doumbouya, Ciré et Oumou, Mana, Mamadou et Sékou Diakité ; la famille Hamon, Aminata(†), Jean-Claude, Sékou, Sandrine et Audrey ; la famille Gamsonré, Christophe et Yemaya ; la famille Carrère, Anne-Marie, Jean-Paul, Guillaume, Marie et le petit Manel.

Le vieux Kapo Kouadio (†) ne pourra pas voir ça, mais nous y serons arrivés. Ma mère Aline Blanc, dont le courage et la résistance m'impressionnent chaque jour, et mes frères Timothée, Guillaume et Ménélik. Ma grand-mère Ya Kra (†), à Kankan, qui est partie au début de cette aventure. Mes tantes Christiane, Geneviève, Mélanie et Marie-Christine. La famille Touré et celle du village à Ouregekaha. Mes grandes tantes à Koliakro. La famille Assi. Jin Fang Wu, Greg Amirault, la famille Duan, Yujiang et Caroline, Lizi Mei, Wang Yu, Irena et Andy, Yan Zhang, Jin Li Wu. Mais surtout, Wei Duan, qui met de la couleur dans ma vie quotidienne, même lorsque mon regard est fixé sur le mur et que le ciel est gris en plein hiver.

Et enfin, celles et ceux sans qui cette thèse n'aurait jamais pu voir le jour : tou.te.s les participant.e.s à la recherche et les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

Table des matières

Liste des figures	xiii
Liste des tableaux	xiv
Liste des abréviations et des sigles	xv
Introduction	16
Chapitre 1 : La recherche scientifique sur les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s	25
1. La sociologie de la jeunesse et les " <i>Youth studies</i> ".....	27
a) <i>La jeunesse en question</i>	27
b) « <i>Les jeunes</i> », <i>les mots et les maux</i>	30
2. Les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans la littérature scientifique.....	33
a) <i>Les jeunes de la diversité au Québec : des approches classiques aux enjeux contemporains</i>	33
b) <i>Les pratiques urbaines transgressives : gang de rue, itinérance, exploitation sexuelle et radicalisation</i>	36
c) <i>Les « nouveaux » Montréalais I : entre les accommodements raisonnables, les contraintes du pluralisme et la révolte à Montréal-Nord</i>	40
3. Les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes racialisé.e.s.....	45
a) <i>La racialisation</i>	45
b) <i>Les pratiques urbaines</i>	47
c) <i>Les imaginaires urbains</i>	49
4. Les aventures ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.....	51
Chapitre 2 : Méthodologie	53
1. Les racines de l'enquête.....	55
a) <i>Les congés payés à Toronto</i>	55
b) <i>Intersectionnalités : Race, classe et genre dans la ville ordinaire</i>	59
2. Les sites de l'enquête de terrain.....	61
a) <i>Le Collège de Maisonneuve</i>	62
b) <i>La Petite-Bourgogne</i>	63
c) <i>Saint-Michel</i>	65

3. L'enquête ethnographique	67
a) <i>Participant.e.s</i>	67
b) <i>Observations</i>	76
c) <i>Entretiens</i>	78
d) <i>Cartes mentales</i>	79
e) <i>Analyse des données</i>	80
Intermède #1	82
a) <i>Shantelle: «[Donnez-nous] 10% de vos enfants et nous on vous laisse tranquilles [...]»</i>	82
b) <i>Mourad : 90% d'Immigrants et 10% de Québécois</i>	88
b) <i>Malia : White passing 101, « Québec, Québec ! J'suis Québécoise, tabarnak ! »</i>	91
Chapitre 3 : Être jeune racialisé.e à Montréal : 2014-2018	99
1. Les jeunes de la Petite-Bourgogne face au défi de l'identité montréalaise	99
a) <i>L'organisme communautaire : une institution dans l'imaginaire urbain des jeunes racialisé.e.s</i>	99
b) <i>« Le monde est fou, no ? »</i>	102
c) <i>Le débat citoyen</i>	105
d) <i>Les enjeux contemporains de la jeunesse montréalaise racialisée</i>	111
2. Les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s et le milieu communautaire.....	114
a) <i>Une période agitée</i>	114
b) <i>Les jeunes, les « dinosaures » et l'usage des parcs</i>	117
c) <i>Ali : un quartier pas très fréquentable</i>	126
d) <i>La place des jeunes racialisé.e.s dans le milieu communautaire</i>	130
3. Le Collège de Maisonneuve	133
a) <i>Les « nouveaux » Montréalais II</i>	134
b) <i>Le Foyer et le territoire des Techniques Policières</i>	136
c) <i>Une table à la cafétéria</i>	140
d) <i>L'Entracte</i>	143
e) <i>Pizzeria améliorée</i>	146

f) <i>La Source, la Sogéecom et le mur des Haïtiens</i>	150
Intermède #2	154
a) <i>Ilya et Monsieur Robert</i>	154
b) <i>Nathanaëlle et les jeunes ruraux</i>	158
c) <i>Demarcus ou la mauvaise réputation</i>	163
d) <i>Sabbah : « Est-ce que tu pries ? »</i>	166
Chapitre 4 : La relève ou la menace ? Les jeunes racialisé.e.s et l'appareil sécuritaire urbain	172
1. <i>"Real police work"</i>	173
a) <i>La prévention de l'extrémisme violent sur internet</i>	173
b) <i>Les ateliers en petits groupes</i>	175
c) <i>Café et chocolatine</i>	176
2. Samir : « [...] on n'a pas d'armes, mais on a des merguez [...] ».....	178
a) <i>Canadien-Algérien</i>	179
b) <i>Arabe</i>	180
c) <i>Une virée à la plage</i>	181
3. La prévention de la radicalisation.....	183
a) <i>Des règles pour la prévention de la radicalisation</i>	184
b) <i>La messe du « Vivre ensemble »</i>	185
4. Un soutien à l'entrepreneuriat jeunesse et à la relève.....	187
a) <i>Radicalisation et capitalisme</i>	188
b) <i>L'entrepreneuriat des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s</i>	189
c) <i>L'institutionnalisation de la précarité</i>	193
5. Du grabuge dans la capitale du « Vivre ensemble ».....	195
a) <i>Les FrancoFolies de Montréal</i>	196
b) <i>Roger Milla</i>	198
c) <i>"Nothing can stop me [...]"</i>	200
Intermède #3	204

a) <i>Maya : « Moi, non ! Je suis médecin »</i>	204
b) <i>Hernán : « Tu n'es pas musulman, tu es latino ! »</i>	208
c) <i>Pietro ou à chaque jour suffit sa peine</i>	211
Chapitre 5 : (Se) confronter (à) la blancheur : L'empiètement tranquille de la jeunesse racialisée	216
1. L'émergence d'une gouvernementalité racialisée	217
a) <i>La sécurité urbaine « tranquille » (1960-1980)</i>	218
b) <i>La bureaucratisation de la sécurité urbaine (1980-2001)</i>	221
c) <i>La sécurité urbaine à l'ère de la guerre contre le terrorisme (2001-)</i>	226
d) <i>La gouvernementalité racialisée des jeunes Montréalais.e.s</i>	230
2. Le néolibéralisme « à la québécoise ».....	235
a) <i>La reconfiguration de la classe dominante : politique linguistique, entrepreneuriat et racisme</i>	238
b) <i>La norme sociale hégémonique de la blancheur</i>	242
c) <i>Nous, eux et les autres : classes populaires, communautés racialisées, immigration et peuples autochtones</i>	248
3. Montréalités et capitalisme racial	252
a) <i>La lutte des places</i>	252
b) <i>L'empiètement tranquille de l'ordinaire de la jeunesse montréalaise racialisée</i>	256
c) <i>Les perspectives du capitalisme racial</i>	258
Conclusion	261
Bibliographie	268
Annexe 1 : Guide d'entretien	291
Annexe 2 : Certificat éthique	292
Annexe 3 : Lettre d'information	293
Annexe 4 : Formulaire de consentement	296

LISTE DES FIGURES

Figure 1 - Une affiche dans les couloirs du Collège de Maisonneuve, février 2017, Leslie Touré Kapo ©.....	33
Figure 2 - Affiche de l'édition 2017 du festival Hoodstock, http://hoodstock.ca/	66
Figure 3 - Carte mentale de Malia réalisée le 3 octobre 2017.....	96
Figure 4 - Une photo de l'intersection rue Vinet/Avenue Lionel-Groulx où a eu lieu l'interpellation, Leslie Touré Kapo © (mars 2018).....	122
Figure 5 - Un exemplaire du rapport d'infraction suite à l'interpellation.....	123
Figure 6 - Carte mentale d'Arun réalisée le 19 février 2018.....	125
Figure 7 - « <i>Consultez un vieux</i> » pour 25 cents au Collège de Maisonneuve, février 2017, Leslie Touré Kapo ©.....	136
Figure 8 - Carte mentale d'Ibrahim réalisée le 16 février 2018.....	149
Figure 9 - Source : Annabelle Blais (24 mars 2016). Collège Maisonneuve : Des travaux pour éliminer la tension. Le Journal de Montréal. Crédit photo Facebook ©.....	151
Figure 10 - Carte mentale d'Ilya réalisée le 6 juin 2018.....	157
Figure 11 - Carte mentale de Nathanaëlle réalisée le 21 février 2018.....	162
Figure 12 - Carte mentale de Jaber réalisée le 1er février 2018.....	191
Figure 13 - Les manifestants devant le Quartier général du SPVM, juin 2016, Leslie Touré Kapo ©.....	201

LISTE DES TABLEAUX

Liste des participant.e.s de la Petite-Bourgogne.....	71
Liste des participant.e.s de la Petite-Bourgogne – suite.....	72
Liste des participant.e.s du Collège de Maisonneuve.....	73
Liste des participant.e.s de l’Ouest de Montréal.....	74
Liste des participant.e.s de l’Est de Montréal.....	75
Fiche explicative de la carte mentale de Malia.....	95
Fiche explicative de la carte mentale d’Ibrahim.....	148
Fiche explicative de la carte mentale d’Ilya.....	158
Fiche explicative de la carte mentale de Jaber.....	192

LISTE DES ABRÉVIATIONS ET DES SIGLES

ADQ	Action Démocratique du Québec
AGA	Assemblée Générale Annuelle
CDPDJ	Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec
CPRMV	Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence
FLQ	Front de Libération du Québec
HLM	Habitation à Loyers Modiques
PQ	Parti Québécois
PVT	Programme Vacances Travail
SAM	Soccer amical de Maisonneuve
SCRS	Service canadien du renseignement de sécurité
Sogéecom	Société générale des étudiantes et étudiants du Collège de Maisonneuve
SPVM	Service de Police de la Ville de Montréal
SQ	Sûreté du Québec
TP	Techniques Policières

INTRODUCTION

« [...] *on est riche parce que blanc, on est blanc parce que riche* » (Fanon [1961] 2002, 43).

En changeant d'école, tout en restant dans le même quartier, Shantelle, son frère Chad et sa sœur ne pouvaient plus bénéficier de repas à un prix abordable. Leurs deux parents gagnaient pourtant correctement leur vie, mais ils préféraient leur préparer des lunchs pour faire des économies — le prix du repas à l'école ayant plus que triplé. Il existait cependant dans cette nouvelle école un programme de soutien offrant des repas gratuits aux enfants de familles en situation de précarité, ce qui n'avait pas manqué d'attirer l'attention de Shantelle, puisque tous les élèves qui en bénéficiaient étaient des enfants noirs. Jusqu'au jour où, sans solliciter de soutien et sans consultation de leurs parents, Shantelle, Chad et leur petite sœur ont commencé à recevoir quotidiennement un repas gratuit de la part de l'école. Ils commençaient aussi à être invités gracieusement à certains événements marquants, comme les fêtes de Noël. Leurs parents, ayant immigré d'Afrique centrale et se familiarisant encore avec le système scolaire québécois, n'osaient pas interpeller l'école sur cette situation. Le père, sans trop se poser de questions, supposait que tous les élèves recevaient un repas et étaient invités gratuitement. Ces privilèges avaient cessé subitement — toujours sans consultation ou avertissement des parents — dès lors que la famille eût informé l'école de son déménagement à Laval, en banlieue, après avoir acheté une maison. Shantelle considère que d'autres élèves auraient pu bénéficier plus légitimement de ce soutien, bien que ses parents n'aient jamais été associés à la démarche. Aujourd'hui, ces derniers sont encore embarrassés de n'avoir pu saisir les implications de cette situation et de ne pas avoir contacté l'école pour s'informer sur le programme.

Une famille noire est-elle nécessairement pauvre et dans le besoin ? Cette brève histoire de la vie de Shantelle et de Chad illustre les enjeux de la racialisation des jeunes Montréalais.e.s qui constituent le sujet de recherche de cette thèse. Il est cependant très difficile aujourd'hui de mesurer les implications du traitement différencié de cette famille par l'administration et le personnel de l'école, tant au niveau de la logistique quotidienne, incluant les repas, qu'au niveau pédagogique ou de la gestion courante de leur dossier administratif. La mise à l'écart de la liste des élèves bénéficiant du programme de soutien, consécutivement à l'accès à la propriété des parents, nous offre cependant un indice sur les représentations de l'administration. Shantelle, élève d'une dizaine d'années à l'époque, devait gérer sa propre transition, celle de son frère et de sa sœur, dans cette nouvelle école où les élèves noirs se retrouvaient en minorité au milieu

d'élèves blancs, ajoutant à cela l'incompréhension de ses parents face à un nouveau système alors même qu'ils appartenaient à la classe moyenne québécoise. Le fait d'avoir bénéficié quotidiennement de repas gratuits sur la base de la couleur de leur peau, leurs parents n'en comprenant pas les raisons et n'osant poser de questions par peur d'être étiquetés et stigmatisés, génère encore aujourd'hui beaucoup d'humour au sein de cette famille soudée. Cette histoire n'est néanmoins pas la seule situation face à laquelle leur racialisation a été déterminante. Shantelle continue de reprocher à son frère de ne pas lui avoir parlé plus tôt de ses difficultés à la fin de son secondaire. Elle reste persuadée qu'elle aurait pu le soutenir et interpeller leurs parents pour qu'ils se mobilisent plus rapidement.

Chad était un très bon élève. Il maintenait des notes excellentes sans effort particulier, même si depuis le primaire, certains professeurs lui reprochaient d'être insolent et trop bavard. Il avait « *toujours eu des problèmes de comportement pour quelqu'un qui est supposé être super intelligent²* ». Il souffrait de cette dichotomie de l'image d'un élève brillant, mais turbulent, tout en se considérant lui-même comme un élève comme les autres, sollicitant rarement l'aide de ses professeurs. Il faisait le travail qu'on lui demandait et les notes suivaient. Il s'était aussi souvent interrogé sur les effets et les conséquences personnels de cette corrélation entre la distance qu'il maintenait avec les professeurs, la frustration de ces derniers — due au fait qu'il était très autonome et performant — et l'image qu'il leur renvoyait. Chad était inscrit dans un programme en concentration musique lors de sa dernière année de secondaire. Il hésitait à jouer du saxophone, mais s'était spécialisé dans le basson, un instrument qui ressemble à une grosse clarinette. L'une de ses professeures de musique, une femme blanche et francophone, l'avait pris en grippe tout au long de l'année sans raison apparente. Il ne s'était pas laissé faire, considérant que sa propre immaturité ne justifiait pas les excès de colère, les humiliations récurrentes et les quolibets de sa professeure. Elle l'avait tellement assigné en suspension interne, dans la salle de retenue, écarté de ses cours, sans que la direction de l'école ni ses parents soient au courant, qu'il trouvait cela suspect. C'était « *purement et simplement personnel* », selon lui, parce que son comportement n'avait aucune influence sur le reste de la classe et qu'il se faisait sanctionner pour des futilités. D'autant plus que cela n'avait aucun impact sur ses notes, ce qui avait tendance à mettre la professeure de musique encore plus en colère. Il sentait qu'elle en attendait plus de sa part, mais il avait du mal à identifier ou expliquer clairement ce qu'elle voulait. Peut-être souhaitait-elle assumer un rôle éducatif plus important dans son parcours ? Mais lui considérait qu'elle débordait sur celui de ses parents et estimait qu'il n'en avait pas besoin de nouveaux, les siens

² Entretien du 26 février 2018 avec Chad à l'INRS-UCS.

lui suffisant amplement. Chad peinait encore à saisir la gravité de la situation. D'autant plus que les deux autres élèves noirs de la classe avaient aussi des problèmes, bien que différents des siens. L'un d'eux, d'une certaine stature et d'origine camerounaise, jouait au basketball. Il avait une carrure de plus d'un mètre 90 pour un adolescent. Il parlait peu et les professeurs l'interpellaient rarement. Chad, d'une corpulence plus frêle et plus « *amadouable* », selon ses propres mots, ressentait de plus en plus fortement une injustice dans la manière dont il était traité. Les professeurs avaient tendance à prendre plus de pincettes avec le grand Camerounais parce qu'ils avaient tout simplement peur de lui, peur « *d'avoir des représailles* ». Chad sentait que l'on se permettait d'aller plus loin avec lui. La professeure de musique avait même décidé de l'exclure du voyage scolaire annuel aux États-Unis, sur la base de son comportement dans son cours, et exclusivement dans le sien ; les autres professeurs ne lui reprochant pas autant. Elle avait directement interpellé le professeur responsable du voyage pour faire annuler l'inscription de Chad — bien que les frais soient déjà payés — sans juger nécessaire de l'avertir du motif de la sanction : aucune occasion d'obtenir des explications claires sur sa mise à l'écart du voyage. Le seul échange auquel il avait eu droit était une convocation musclée, entouré de 3 autres professeurs — des hommes blancs — au motif qu'elle avait eu peur de sa réaction vu la limite qu'elle avait franchie. Acculé et poussé à bout, Chad décida d'interpeller ses camarades de classe, ainsi que ses parents. Le voyage scolaire fut la goutte d'eau. Ses parents, accompagnés de Shantelle, demandèrent à rencontrer la professeure de musique qui refusa de les voir. Ils réussirent néanmoins à obtenir une entrevue avec le professeur responsable du voyage, qui, pris entre les interpellations des autres élèves et de la famille, décida de renoncer à la sanction et de réintégrer Chad. La professeure de musique se désista du voyage. Parallèlement à cette histoire, Chad s'en souvient aussi, cette enseignante rencontrait des problèmes personnels à la même période. Elle venait de divorcer et de se voir retirer la garde de ses enfants. Il comprenait ses difficultés en dehors de l'école, mais cela ne justifiait pas « *de lâcher ses frustrations sur ses élèves* ». Dès lors, ils ne se sont plus adressés la parole jusqu'à la fin de son secondaire. Cet épisode a particulièrement marqué Chad, alors même qu'il n'eût peu l'occasion de l'évoquer en dehors du cercle familial.

Ces récits rejoignent de nombreux témoignages récoltés au cours de cette ethnographie.

L'exemple de Kévin, un élève également turbulent et colérique, dont les parents sont aussi originaires d'Afrique, est tout aussi frappant. Les surveillants reprochaient à son frère de tenter de

le calmer parce qu'il n'était « *pas son père*³ ». Il a dû quitter son école privée pour celle du quartier, faisant face à une injonction de soins psychologiques de la part de la direction. Dans l'école du quartier, ça se passe largement mieux parce que c'est « *multiculturel* », mais il observe parallèlement les difficultés de son frère, resté dans l'école privée et faisant partie « *des cinq Noirs de l'école* ». On pourrait aussi s'intéresser au cas d'Ibrahim et à ses problèmes de comportement, grandement aidé par son professeur en éducation physique — un autre homme blanc francophone — qui lui a permis de canaliser son énergie, avant qu'il ne déménage dans un nouveau quartier. Cette rencontre a favorisé son arrivée dans une nouvelle école. La particularité des voix émergentes au cours de cette enquête est qu'elles trouvent peu d'espace pour s'exprimer comme elles le souhaiteraient, particulièrement sur les enjeux de la racialisation, et ce, malgré l'attention croissante accordée aux notions de « *diversité* », de « *Vivre ensemble* », ou même de « *racisme systémique* » et de « *profilage racial* », dans divers champs de production culturels, scientifiques, journalistiques ou politiques⁴ (Wacquant 2018). Le processus de racialisation se caractérise par l'intrication des dynamiques de race, de classe et de genre, soit à l'intersection de ces logiques socioculturelles (Combahee 1982 ; Crenshaw 1989), comme nous le verrons dans les chapitres suivants. On évoque la consubstantialité et la coextensivité des rapports sociaux de domination (Kergoat 2009). D'autant plus que les récits de Shantelle, de Chad ou de Kévin bousculent les lignes narratives normatives inscrivant les jeunes racialisé.e.s dans une posture passive ou réductionniste. Toutes les histoires orales recueillies dans ces aventures ordinaires⁵ sur les enjeux de la racialisation à Montréal — et plus largement au Québec et au Canada — déclinent leurs propres spécificités.

Par exemple, la sœur d'Oumaïma, dont les parents sont d'origine maghrébine, évite de plus en plus de se rendre au centre-ville en raison des regards et des remarques désobligeantes de certains passants sur son voile. Sa mère, qui le porte également, a déjà fait l'objet d'une réflexion déplacée de la part d'une jeune femme qu'elle avait rapidement recadrée. La mère d'Ali avait eu

³ Entretien du 26 janvier 2018 avec Kévin à l'INRS-UCS.

⁴ En s'appuyant sur la contribution de Wacquant (2018), les champs de production culturels, artistiques, scientifiques, journalistiques ou politiques feront référence dans cette thèse à la concentration d'autorités symboliques dans l'espace urbain contribuant à la production spécifique de discours et à la catégorisation des individus, des groupes sociaux, des objets, des pratiques, des lieux et des espaces dans la ville : « [...] *Applied to urban space, this principle implies paying attention not only to the phenomenology of urban life as lived reality situated in specific sites but also to the words through which people, objects, activities and places in the city are named because consequential categorization is an especially powerful vector of conservation or transformation of reality, given the concentration of symbolic authorities (religious, political, legal, journalistic, artistic, academic and scientific) in the metropolis* » (Wacquant 2018, 99).

⁵ Les récits des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans les espaces ordinaires de la vie quotidienne, façonnant leurs imaginaires urbains, sont évoqués ici comme des aventures ordinaires, afin de marquer la tension entre l'altérité de cette population et la quotidienneté de leurs pratiques et de leurs imaginaires urbains dans le contexte de la ville de Montréal.

moins de chance. Elle pouvait difficilement réagir et avait peu de recours face à la perte de son emploi de comptable, en raison de son voile, dans une prestigieuse institution culturelle de la ville. Officiellement, le motif de licenciement reposait sur son manque de compétences. Officieusement, son patron avait pourtant osé la solliciter pour former sa remplaçante — une femme blanche — sans expérience en comptabilité, une semaine après lui avoir explicitement demandé si elle comptait retirer un jour son voile. De son côté, Ibrahim avait été embauché dans un organisme communautaire de son nouveau quartier pour vérifier l'état des parcs et offrir de l'aide et des services aux usagers pendant les vacances scolaires. Seul « *Arabe* » de l'organisme avec un autre jeune noir cet été-là, pendant le ramadan, il avait reçu un premier avertissement en esquivant, avec un quart d'heure de retard, un petit-déjeuner de travail avec les agents commerciaux d'une grande institution bancaire pour ne pas avoir à les regarder manger. Il en avait reçu un second après s'être reposé à la fin de son service, épuisé après une journée de jeûne à travailler. Pris en flagrant délit de repos dans le parc où il était assigné, à la suite d'une descente en voiture de la directrice, ça lui avait coûté son emploi d'été avec un renvoi sur le champ. Cette même directrice était impliquée dans l'histoire tragique d'un autre intervenant noir du quartier, suscitant un émoi auprès de certains jeunes hommes interrogés dans le cadre de cette enquête. Elle l'avait remercié du jour au lendemain, après l'avoir accueilli à bras ouvert, à la suite d'un obscur conflit avec une collaboratrice, sur fond d'insultes et de comportement déviant de la part de l'intervenant et de discrimination raciale de la part de la directrice. L'affaire mêlant alcool, santé mentale et violence, l'intervenant avait fait un séjour hospitalier suite à cette histoire. Parallèlement, les circonstances de la perte de son emploi et son instabilité émotionnelle avaient accéléré sa séparation avec sa compagne qui attendait un enfant.

Koffi est un autre jeune homme noir du même quartier. Le soir du jour de l'An, en allant remplir le réservoir d'essence de sa voiture dans une station-service proche, une demi-heure avant minuit, il se fait contrôler par deux patrouilleurs du Service de Police de la Ville de Montréal (SPVM). Sa petite-amie — dans le dernier mois de sa grossesse — et l'une de ses amies observent la scène dans l'habitacle du véhicule. Koffi est interpellé à la pompe, la tête sur le capot avec fouille au corps. La future mère est en état de choc sur le siège avant. Les policiers menottent Koffi et l'amènent dans la voiture de police pour l'interroger : « *tu fais quoi dans la vie ?*⁶ » Koffi répond aux questions des patrouilleurs, qui commencent à l'interroger sur sa mère avec des insinuations douteuses masquant de la provocation. Il se rend progressivement compte de la gravité de la situation, pris dans un étau : il ne peut pas répliquer et les patrouilleurs continuent de le provoquer

⁶ Entretien du 31 janvier 2018 avec Koffi à la Petite-Bourgogne.

et de se moquer de lui ; comme si c'était un jeu pour le pousser à bout : « *ah toi, tu es le genre de gars que... [...] Cette fille-là, là, elle est enceinte, hein, de toi ? [...] Elle est où l'autre, t'en as combien ?* » Koffi se sent humilié devant la toute-puissance des agents patrouilleurs. Il répète dans sa tête « *laisse-moi fêter le jour de l'an* » pour ne pas s'effondrer sous la pression et les insultes, sous les yeux de la future mère et de son amie. Les policiers le laisseront partir après avoir cherché par tous les moyens à lui infliger une amende : il était sorti sans son permis de conduire. En l'interrogeant sur son ressenti lors de cette interpellation, Koffi me répondra :

« [Tu] te sens bizarre. Tu te sens comme si... [...] À ce moment-là, [...] t'as pas de force là... Tu peux rien faire... Pis, c'est vraiment comme si... T'es encadré, tu es encastré, tu es vraiment... Tu te sens comme si tu es vraiment une chose parmi tant d'autres... [...] Tu te sens dénigré, ça attaque ta personne. [...] Moi, c'est comme ça que je me sens et c'est ça... T'essaies de parler ou quoi que ce soit, dire quelque chose... Eux, ils vont toujours le nier, ils vont pas dire "ouais, c'est parce que tu es noir qu'on t'a arrêté" ou parce que ça... Ils vont trouver des excuses, mais des excuses qui font même pas de sens. »

Le récit de cette malheureuse rencontre un soir de fête s'inscrit dans la continuité du débat sur les relations entre les jeunes hommes racialisés et la police de Montréal, ayant atteint son paroxysme lorsque Fredy Vilanueva — un jeune homme nord-montréalais — a été tué par un agent patrouilleur en août 2008. Mais, cela correspond aussi plus largement à la conversation sur les représentations véhiculées par ces mêmes jeunes hommes racialisés au Canada, caractérisant par exemple les circonstances de la mort de Colten Boushie en Saskatchewan, dans un contexte de surreprésentation des populations racialisées dans les établissements pénitentiaires. La jeunesse dont on parle oscille entre « *hoodlums and heroes, aggressors and achievers, wasters and workers* » (Skelton et Gough 2013, 459). Dillabough et Kennelly (2010, 1) évoquent une génération perdue pour parler des jeunes de la ville globale post-industrielle au Canada :

« These are young people who have come to be seen by the media and even by some youth studies scholars as the 'lost young people' of the post-industrial global city, and who are thought to pose substantial threats to national order. »

La jeunesse rencontrée pour cette recherche se sent plus facilement montréalaise et canadienne que québécoise, dans la majorité des profils et des perspectives, pour partie en raison des enjeux que soulèvent les brèves tranches de vie présentées dans le Québec contemporain ; celui d'après

l'échec du référendum de 1995⁷, des accommodements raisonnables en 2008⁸ et de la Charte des valeurs québécoises en 2013⁹. Les aventures ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s contiennent des liens, des ambiguïtés et des incertitudes entre les minorités ethniques et culturelles et la société majoritaire, entre le pays de leur naissance et l'imaginaire du pays d'origine des parents, ou encore entre les populations racialisées et la nation canadienne dans la continuité de la colonie de peuplement (Phung 2011 ; Thobani 2011, 2018). La « *richesse des immigrants* » et plus largement des communautés racialisées montréalaises, pour reprendre les propos d'un étudiant du Collège de Maisonneuve (étudiant 9, Dejean et al. 2016), s'entremêle avec des images de pauvreté, de précarité et de violence dans les différents champs de production culturels, scientifiques, journalistiques et politiques.

Les chapitres qui vont suivre présentent les détails d'une enquête ethnographique qui s'est déroulée de l'automne 2014 à l'été 2018. Le premier enjeu de cette recherche a été de saisir la manière dont les travaux en sciences sociales, plus largement, et en études urbaines, plus particulièrement, ont approché les expériences quotidiennes et ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. La revue de littérature scientifique fait ressortir un recours encore trop faible aux théories critiques de la race pour étudier la jeunesse montréalaise, tant dans l'approche sociologique que géographique. Ce premier constat est renforcé par une relative absence des approches critiques générales dans le champ des études sur la jeunesse montréalaise et québécoise, pour aborder, par exemple, certaines transformations urbaines menant à la précarisation des conditions de vie depuis le milieu des années 90 (Kapo 2018). Cette période est notamment marquée par plusieurs grèves étudiantes, cristallisées autour des tentatives récurrentes d'augmentation des frais de scolarité implémentées par une succession de gouvernements provinciaux, et par de nombreuses mobilisations de la jeunesse québécoise autour des enjeux de pauvreté, d'exclusion sociale et de droits de la jeunesse. Enfin, la littérature

⁷ Le 30 octobre 1995, la population québécoise est appelée à se prononcer sur la souveraineté du Québec pour la seconde fois de son histoire, après un premier référendum en 1980 : « [...] le résultat du référendum québécois de 1995 provoque un fossé entre les deux Canadas, comme si un Canadien anglophone ne pouvait plus saisir le langage d'un Québécois et vice-versa » (Belkhodja 2008, 81).

⁸ Entre 2006 et 2007, plusieurs événements médiatisés entraînent une crise des « *accommodements raisonnables* », un concept juridique issu de la jurisprudence canadienne posant l'obligation d'aménager une norme ou une pratique considérée comme discriminatoire. Le gouvernement libéral de l'époque mandate alors une Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. Celle-ci rend son rapport (Bouchard et Taylor 2008) sans que les recommandations fassent l'objet de suites de la part du gouvernement. Voir Potvin (2008), Potvin et al. (2008), Brodeur (2008) et Bilge (2012) pour plus de détails sur les circonstances de la controverse.

⁹ La controverse de la « *Charte des valeurs* » s'inscrit dans la continuité de celle de la crise des « *accommodements raisonnables* ». Le ministre Bernard Drainville dépose le projet de loi 60 à l'automne 2013, intitulé « *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement.* » Il vise notamment à interdire tous signes religieux ostentatoires aux agents de l'État. Le projet est abandonné à la suite de la défaite du gouvernement Marois aux élections générales d'avril 2014.

scientifique sur la jeunesse montréalaise et québécoise révèle encore un usage trop restreint de la contribution des *Gender Studies* et des théories de l'intersectionnalité, soit l'articulation des différentes logiques de domination, d'oppression et de différenciation. Concrètement, les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s comme objet d'étude — leurs expériences, leurs engagements, leur citoyenneté ou même leurs pratiques déviantes et transgressives — restent un défi majeur à surmonter pour la recherche scientifique, qui dévoilent, d'une part, une propension à la criminalisation des jeunes hommes et à la sexualisation des jeunes femmes, et dissimulent, d'autre part, certaines formes de violence, de stigmatisation, les dynamiques de la « *lutte des places* » (Lussault 2009 ; de Gauléjac et Taboada-Léonetti 2014 ; Dubet 2014 ; Manai et Kapo 2017 ; Kapo 2019b) et ce qu'Asef Bayat (2013) nomme « *l'empiètement tranquille de l'ordinaire* » des classes populaires, soit leurs parcours discrets dans les espaces de pouvoir.

Cette ethnographie nous plonge dans l'univers des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s à partir d'une démarche méthodologique mêlant observations participantes, récits de vie et cartes mentales : l'objectif étant de mieux comprendre les effets de la stigmatisation, de la racialisation, de la violence et les répercussions du cadre d'action institutionnel sur l'intimité, mais également d'observer les modalités de contestation, de protestation et de résistance des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Dans un premier temps, je m'intéresse à l'émergence d'une gouvernementalité¹⁰ racialisée façonnant et façonnée par la production de subjectivités spécifiques, en me concentrant sur une série de portraits et en analysant les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. La ville contemporaine est une échelle prolifique pour apporter de nouveaux éclairages dans un contexte où les craintes et les préoccupations au Québec se sont progressivement orientées et cristallisées vers le phénomène de la radicalisation dans une ère post-11 septembre et post-charte des valeurs québécoises, stigmatisant particulièrement les communautés arabo-musulmanes métropolitaines (Kapo et Boudreau 2017 ; Kapo 2019a, 2019 b). Dans un second temps, je poursuis la réflexion en tentant de comprendre les effets des transformations urbaines récentes dans un contexte de néolibéralisation¹¹ des institutions (Harvey 2005a ; Dikeç 2007 ; Dardot et Laval 2009 ; Boudreau 2013 ; González Castillo et Goyette 2015 ; Kapo 2018) et de construction sociale de la jeunesse racialisée comme classe dangereuse et menaçante. Enfin, dans un troisième et dernier temps, une analyse des dynamiques de la lutte des places me permettra d'illustrer

¹⁰ Voir la définition p. 228.

¹¹ Voir Chapitre 5, section 2, « Le néolibéralisme "à la québécoise" », p. 235.

« *l'empiètement tranquille de l'ordinaire* » (Bayat 2013) de la jeunesse montréalaise racialisée (se) confrontant (à) la norme sociale hégémonique de la blancheur.

La lecture de cette thèse peut s'effectuer selon différentes modalités. Tout d'abord, l'introduction et les deux premiers chapitres développent une mise en contexte. Le premier chapitre fait émerger le cadre conceptuel et théorique de la thèse en aboutissant sur une problématique située dans le champ des études urbaines, à partir d'une revue de littérature pluridisciplinaire. Le second chapitre révèle les rouages de la stratégie méthodologique déployée pour répondre à cette problématique. Cette première partie peut être lue de manière linéaire. Les parties suivantes offrent plus de flexibilité à la lecture. En effet, les intermèdes qui s'interposent entre les trois derniers chapitres esquissent les portraits détaillés de 10 participant.e.s. L'accent a été mis sur le compte-rendu quasi littéral des histoires orales pour respecter la parole des participant.e.s et l'interaction avec le chercheur. Le choix spécifique de ces portraits repose sur le degré de pertinence et de cohérence par rapport au cadre conceptuel et théorique de la thèse, même si l'intégralité des récits de vie des participant.e.s présente un intérêt particulier en lien avec l'objet de recherche. Le troisième chapitre se concentre sur les vignettes ethnographiques à partir de la perspective des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Le quatrième chapitre déplace la focale vers les institutions. Enfin, le cinquième et dernier chapitre présente les modalités de la construction sociale de la jeunesse racialisée comme une menace, avant de conclure avec une proposition théorique pour la recherche sur la jeunesse montréalaise et québécoise.

CHAPITRE 1 : LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE SUR LES JEUNES MONTRÉALAIS.E.S RACIALISÉ.E.S

Le 16 janvier 2013, à In Amenas, en Algérie, un groupe armé prend possession d'un site gazier par la force. Deux jeunes Canadiens font partie des assaillants et sont tués au cours de l'assaut lancé par les autorités¹². Un de leur camarade de classe s'est rendu en Mauritanie à la même période, avant d'être arrêté par les autorités. Il est depuis rentré au Canada en contestant les accusations de terrorisme prononcées à son encontre. Comment ces trois jeunes hommes d'une vingtaine d'années et originaires de London en Ontario se sont-ils retrouvés associés à une prise d'otage en Afrique du Nord ? Peu d'éléments permettent de comprendre leur parcours, le seul survivant restant discret sur les circonstances de l'évènement. Cet épisode marquant a brièvement suscité une effervescence médiatique avant que l'intérêt ne s'estompe. Ces trois jeunes Ontariens au profil anodin et apparemment sans histoires ne sont pourtant pas les seuls ni les premiers Canadiens à être associés au phénomène de la radicalisation¹³. Par ailleurs, les articles journalistiques mettent l'accent sur le fait que ces jeunes hommes sont musulmans et issus de l'immigration. Plusieurs autres évènements majeurs ont, depuis, bousculé l'actualité et propulsé le Canada sur le devant de la scène du terrorisme international. Cette période d'agitation autour du phénomène dit de la « radicalisation » correspond également à mes premières interrogations et à la phase d'élaboration de mon projet de recherche sur l'expérience des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

Un peu moins de deux ans plus tard, en octobre 2014, deux militaires sont attaqués à la sortie d'un centre commercial à Saint-Jean-sur-Richelieu au Québec¹⁴. Le jeune homme à l'origine de l'attaque est abattu par la police. Deux jours plus tard, à Ottawa, une fusillade éclate au Parlement. L'auteur est un autre jeune homme qui explique son geste dans une vidéo postée sur les réseaux sociaux. Une nouvelle fois, la conversation publique¹⁵ porte sur le parcours de ces deux jeunes

¹² Adrian Humphreys, Stewart Bell, Maiya Keidan, Tom Blackwell (6 avril 2013). How three Canadians graduated from a rebellious high-school friendship to the world of Islamist terrorism. *National Post*. <http://news.nationalpost.com/news/canada/how-three-ontario-school-friends-grew-up-to-become-islamist-terrorists-in-north-africa>

¹³ Freeze, Colin (2 février 2013). Canadian extremists more likely homegrown: "secret" CSIS report. *The Globe and Mail*. <https://www.theglobeandmail.com/news/national/canadian-extremists-more-likely-homegrown-secret-csis-report/article8149887/>

¹⁴ La Presse (20 octobre 2014). Acte terroriste à Saint-Jean : Martin « Ahmad » Rouleau inspiré par l'islamisme radical. *Lapresse.ca*. <http://www.lapresse.ca/actualites/dossiers/attentat-a-st-jean-sur-richelieu/201410/20/01-4810905-acte-terroriste-a-saint-jean-martin-ahmad-rouleau-inspire-par-lislamisme-radical.php>

¹⁵ La notion de conversation publique fait référence aux éléments de langage, aux discours et aux lignes narratives qui occupent l'espace public. Je sollicite cette notion dans une proximité avec le concept de *discours social* tel que défini

Canadiens dans leur passage à l'acte, entre idéologie politique, croyance religieuse et violence. La question au cœur des préoccupations demeure la suivante : quelles sont les motivations qui les ont poussés à commettre ces actes violents contre des symboles de l'État ? C'est dans ce contexte que le Canada rejoint plus activement la liste des pays occidentaux qui se penchent sur la question récurrente du *Homegrown Terrorism* (Crone et Harrow 2011 ; McCoy et Knight 2015). La notion de radicalisation va prendre de plus en plus de place dans la conversation publique. Cependant, l'ampleur du phénomène va atteindre un niveau sans précédent avec la tournure des événements.

À la mi-janvier 2015, sept jeunes Québécois.e.s s'envolent vers le conflit en Syrie, où s'affrontent forces du régime en place, rebelles et organisations terroristes. Le 13 avril suivant, la Gendarmerie Royale du Canada arrête un couple de jeunes montréalais pour tentative de départ et les inculpe pour terrorisme. Plus tard, en mai de la même année, une dizaine de jeunes sont arrêtés à l'aéroport alors qu'ils tentent de rejoindre le même pays. Si cette vague de départ et de tentatives est préoccupante au Québec, nous restons loin des chiffres de départs en Europe¹⁶. Là encore, la conversation publique se concentre sur le fait que ces jeunes montréalais sont supposés être musulmans et issus de l'immigration. L'autre élément qui est par contre plus rarement soulevé et interrogé en profondeur est la forte présence de jeunes femmes dans les départs et les aspirants. Les thèses qui s'étaient jusque-là principalement concentrées, implicitement ou explicitement, sur les trajectoires des jeunes hommes sont remises en question. Les cas de tentatives s'avèrent aussi être un casse-tête pour l'instruction judiciaire. Cependant, en décembre 2015, un jeune adolescent montréalais écopait d'une condamnation en vertu de la Loi sur la lutte contre le terrorisme pour soutien aux activités d'un groupe terroriste et tentative de départ. Les éléments de langage dans les différents champs de production scientifiques, journalistiques et politiques laissent planer plusieurs ambiguïtés et incohérences autour de la menace et des risques, associant les jeunes montréalais musulmans à la violence. De plus, le phénomène est circonscrit dans un lieu précis : le collège de Maisonneuve, un établissement préuniversitaire de l'est de Montréal, jouissant d'une bonne réputation et fréquenté de manière

par Marc Angenot, soit « *tout ce qui se dit et s'écrit dans un état de société ; tout ce qui s'exprime, tout ce qui se parle publiquement ou se représente aujourd'hui dans les médias électroniques* », ainsi que les « *dominantes interdiscursives* » (Angenot 1988, 83, 86).

¹⁶ Le centre international de lutte contre le terrorisme (ICCT) estimait le nombre de combattants européens sur le sol syrien entre 3922 et 4294 au 1^{er} avril 2016. Voir <http://icct.nl/publication/report-the-foreign-fighters-phenomenon-in-the-eu-profiles-threats-policies/>

croissante, depuis le début des années 2000, par une population de jeunes racialisé.e.s, dont une partie de ces « *voyageurs à risque*¹⁷ ».

La conversation publique sur le phénomène de la radicalisation cible directement les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s — au cœur de cette thèse de doctorat — tout comme l'avait fait le débat sur le phénomène des gangs de rue, quelques années auparavant. Cette ethnographie démontre que de nombreux éléments déterminants sont négligés pour comprendre l'émergence du phénomène de la radicalisation dans le contexte montréalais : par exemple, l'impact des transformations urbaines sur les conditions de vie de la jeunesse québécoise et montréalaise ; les effets de la stigmatisation, de la racialisation et de la violence institutionnelle ; ou encore les représentations véhiculées par un segment de la jeunesse construit socialement comme une classe dangereuse depuis le milieu des années 90. Ce chapitre présente une revue de littérature sur l'objet de la recherche — l'expérience quotidienne et ordinaire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s — afin de mettre en évidence les lacunes et les nouveaux éclairages possibles, notamment sur les pratiques urbaines, les imaginaires urbains et les subjectivités des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans le contexte sociohistorique du Québec contemporain. Le cadre conceptuel sera ensuite exposé en détaillant ce que j'entends par la racialisation, les pratiques urbaines et les imaginaires urbains. La problématique générale et les questions de recherche concluront ce chapitre.

1. La sociologie de la jeunesse et les "Youth studies"

a) La jeunesse en question

À la fin des années 90 et au début des années 2000, la sociologie de la jeunesse se concentre majoritairement sur les jeunes Québécois.e.s blanc.he.s. Elle prend appui sur les travaux d'orientation psychologique ou psychosociale des années 60, mais aussi sur l'influence

¹⁷ Voir notamment la *Loi sur la prévention des déplacements pour les terroristes* et les changements apportés au *Décret sur les passeports canadiens* en mai 2015 (<https://www.canada.ca/fr/nouvelles/archive/2015/05/gouvernement-harper-instaure-mesures-annulation-refus-revocation-passeport-voyageurs-haut-risque.html>).

grandissante du marxisme, ainsi que sur les travaux de Durkheim en éducation (Galland 2011, 40). Au Québec, Rioux (1969) et Lazure (1970) accompagnent les transformations de la société québécoise dont les jeunes sont les principaux artisans. Ce n'est qu'à partir des années 80 que les sociologues francophones vont trouver une forme de consensus pour dépasser une conception strictement biologique et s'orienter vers une conception transitionnelle de l'âge, avec comme délimitations les entrées dans la vie adulte, au moins pour la *sortie* de la jeunesse (Galland 2011). La jeunesse est alors conçue comme une étape marquant la fin de l'enfance et se situant entre l'adolescence et l'âge adulte, dont le seuil est caractérisé par trois critères : le début de la vie professionnelle, le départ de la famille d'origine et l'installation en couple (Ibid. 53).

Aux États-Unis, les travaux sur la jeunesse se sont concentrés dès leur émergence sur les aspects déviants, peut-être en raison de la prééminence des travaux de l'école de Chicago sur ceux des fonctionnalistes, dans un contexte lié aux transformations de la ville et donnant lieu aux approches sur les *Youth subcultural studies*¹⁸. Il est nécessaire d'établir ici une distinction entre les travaux américains et britanniques relevant des *Youth Studies*. Si d'une part, aux États-Unis, on peut distinguer les travaux des fonctionnalistes de ceux des culturalistes, les courants britanniques partent d'une rupture théorique avec l'école américaine en s'appuyant sur la théorie marxiste, centrée sur une approche de classe sociale et de rapports au pouvoir (Sasseville 2007 ; Williams 2007).

Les premiers travaux de l'école de Chicago sur les pratiques déviantes et les sous-cultures (Thrasher 1927 ; Cressey [1932] 2008) vont permettre de mieux expliquer les problèmes sociaux qui perturbent l'équilibre écologique de la ville. Les *subcultures* sont perçues ici comme des "*relatively distinct social subsystem[s] within a larger social system and culture*" (Fischer in Williams 2007, 574). Parallèlement, Robert K. Merton (1938) s'inscrit dans une conception plus fonctionnaliste pour développer une théorie des tensions, ou dite de l'anomie, en s'appuyant sur les travaux de Durkheim. Selon lui, la frustration des individus provient non seulement d'une distorsion entre les valeurs d'une société et le cadre normatif, mais aussi d'une rupture entre les aspirations des individus et les moyens accessibles pour y arriver. Cohen (1955) approfondit la vision de Merton pour montrer que les comportements déviants des individus se fondent sur des tensions psychologiques, en partant du principe que les sous-cultures développent un ensemble de valeurs et de normes inversées que les individus intériorisent. Le groupe apporterait donc un

¹⁸ J'utilise indistinctement *Youth Studies*, *Subcultural Studies*, *Youth Subcultural Studies*, ou leur équivalent en français, « *sous-cultures* », pour évoquer les travaux qui prennent leur origine dans l'école de Chicago, aux États-Unis, ou au Center for Contemporary Cultural Studies (CCCS) de Birmingham, au Royaume-Uni.

bien-être aux individus et se constituerait quand “*a number of actors with similar problems of social adjustment interact with one another and innovate new frames of reference*” (in Williams 2007, 574). Le travail de Cohen décrit la fragmentation sociale dans les espaces urbains, tout en mettant l’accent sur les facteurs structurels et le milieu d’appartenance. Cloward et Ohlin ([1960] 2013a) partent du même postulat, mais considèrent que le succès d’un individu repose moins sur ses compétences que sur des variables systémiques, qui peuvent produire une perte de confiance dans l’ordre social dominant chez les individus. À la différence de Cohen, ils considèrent que les sous-cultures ne produisent pas un ensemble inversé de valeurs et de normes, mais créent un cadre de référence alternatif. Les travaux américains sur les *Subcultures* ont opéré un virage épistémologique à partir des années 70, avec le détachement du champ de la sociologie classique au profit de la criminologie. Ce changement de paradigme pose deux problèmes majeurs : 1) la question culturelle et qualitative est reléguée au second plan au profit d’une approche plus quantitative avec corrélations et effets ; et 2) l’attrait particulier pour le lien causal entre les jeunes et le crime conforte la construction de la jeunesse comme problème social (Williams 2007, 575).

Le courant britannique des *Youth Subcultures* s’est construit autour des travaux interdisciplinaires du *Center for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) de Birmingham, fondé par Richard Hoggart en 1964. À partir d’une perspective marxiste, ils mettent l’accent sur les rapports de classe et de pouvoir pour comprendre comment les *subcultures* répondent aux besoins spécifiques des jeunes des classes populaires. L’engagement dans une sous-culture est moins perçu ici comme une déviance que comme une forme de résistance. Les *Youth subcultures* sont conçues comme des espaces où les jeunes se retrouvent sur leur temps libre et investissent certains lieux, pour contester l’hégémonie culturelle. L’engagement effectif dans la résistance se matérialise majoritairement dans le « *style* » pour le CCCS : “*a symbolic resource for youth inasmuch as the dominant culture dismissed, marginalized, or rejected its appropriateness*” (in Williams 2007, 576 ; voir aussi Clarke 1976 ; Hebdige 2002). Cet aspect identifie un élément fondamental dans la distinction entre les courants américains et britanniques, tant au niveau épistémologique que méthodologique, les premiers sollicitant majoritairement l’ethnographie et les seconds recourant à la sémiologie et la phénoménologie (Ibid., 576 ; Dillabough et Kennelly 2010, 17).

Les travaux des chercheurs du CCCS ont mis en évidence au moins trois problèmes majeurs dans l’étude des *Youth Subcultures* : 1) l’importance de faire la distinction entre les sous-cultures et la délinquance ; 2) le faible potentiel de généralisation théorique des *Youth Subcultures* vis-à-vis des leçons à en tirer sur la « *culture des jeunes* », étant donné qu’il s’agit de cultures minoritaires ou parfois de microphénomène et 3) les aspirations économiques et la résistance ne

sont pas nécessairement des éléments indispensables de l'engagement (Williams 2007, 577). Les travaux du CCCS souffrent des mêmes limites que celles de leurs pendants américains. Ils se sont majoritairement concentrés sur les pratiques culturelles des classes populaires, les hommes et les populations blanches. Cette perspective a limité l'étude des diverses stratégies de résistance mobilisées par une pluralité de groupes, tout en étant faiblement ancrée empiriquement et produisant ainsi une théorie des sous-cultures trop statique et homogène. Pour Williams (2007, 577), le débat actuel sur les *Youth Studies* se cristallise autour de la conceptualisation des groupes de jeunes contemporains. On distingue deux tendances, avec d'un côté des chercheurs qui veulent se démarquer de la tradition du CCCS, comme Bennett (1999, 2005), préférant utiliser le terme de nouvelle tribu, et de l'autre ceux qui défendent la continuité de ce courant (Hodkinson 2002 ; Gelder 2005). Williams (2007) identifie deux problèmes majeurs dans les champs de recherche anglophones des *Youth Studies*, indépendamment des tendances : le manque d'ancrage épistémologique dans les travaux disponibles sur les sous-cultures et la négligence de la multiplicité des niveaux analytiques pour étudier les phénomènes culturels liés à la jeunesse actuelle.

Ces filiations théoriques et méthodologiques permettent de mieux comprendre l'évolution épistémologique des différents courants sur l'étude des jeunes. Alors que la littérature francophone s'est largement appuyée sur l'âge, les champs anglophones ont priorisé une entrée par la culture. Même si l'on constate une relative porosité entre ces deux champs de production scientifique, le débat entre la sociologie de la jeunesse et les *Youth subcultures* se caractérise par peu d'échanges, particulièrement lorsque l'on évoque l'apport théorique britannique.

b) « Les jeunes », les mots et les maux

La jeunesse n'est qu'un mot disait Bourdieu (1980). Tous les travaux s'intéressant à la figure « *jeune* » se confrontent à un objet kaléidoscopique composé de multiples facettes, nuances et reliefs. Passant de jeune des classes populaires à jeune de « *l'élite sociale* », de jeune « *à risque* » à jeune « *en difficulté* », ou encore jeune étudiant, professionnel ou actif, etc...

Les travaux récents de Cécile Van de Velde (2008, 2015), à partir d'une étude longitudinale du Panel européen des ménages sur quatre pays¹⁹, bousculent la sociologie de la jeunesse en proposant de la concevoir comme une « sociologie des âges de la vie ». Les transitions sont maintenant perçues comme « *progressives, discontinues et réversibles* » (Van de Velde 2008, 3). L'âge adulte est moins un objectif à atteindre qu'une perspective dans le parcours de l'individu. Il s'agit, dit-elle, de « *se trouver* » au Danemark, « *s'assumer* » au Royaume-Uni, « *se placer* » en France et « *s'installer* » en Espagne (Van de Velde 2008). L'entrée dans la vie adulte se décline différemment en fonction des configurations nationales. Le passage de la sociologie de la jeunesse à la sociologie des âges de la vie s'opère dans la conceptualisation des transitions comme indéterminées dans le temps et modulables dans les trajectoires. Van de Velde (2008, 2015) met en évidence la pluralité des trajectoires du « *devenir adulte* », alors même que cette approche peut être affinée en l'articulant à une perspective intersectionnelle (Collins et Bilge 2016), pour mieux « *dénouer sous l'apparente multiplicité des itinéraires les logiques sociales fondamentales qui sous-tendent l'entrée dans la vie adulte* » (Van de Velde 2008, 1). Les champs de recherche francophones sur la jeunesse se heurtent, tout comme leurs équivalents anglophones, à des limites dans leurs conceptions des marginalités et des transgressions des jeunes, laissant libre cours aux interprétations criminologiques ou pathologisantes. Cet aspect s'exprime particulièrement dans la multiplicité, les ambiguïtés et les incohérences de la terminologie mobilisée pour évoquer les jeunes et les « *problèmes* » : « *à risque* », « *en difficulté* », « *désaffiliés* », « *délinquants* », « *des cités* », « *des quartiers* », etc... Les champs de production scientifique francophones et anglophones sur la jeunesse restent cependant marqués par un manque de débat entre les différentes traditions de la sociologie de la jeunesse, et plus récemment des âges de la vie, et celles des *Youth Studies*.

Au-delà du clivage interne de la sociologie française entre structuralisme et actionnalisme, dépassant de loin la thématique de la jeunesse, Chris Warne émet plusieurs hypothèses pour expliquer ce qui aurait pu freiner l'usage du concept de sous-cultures dans les espaces francophones : 1) cette approche ne pourrait tout simplement pas être pertinente dans ces contextes ; 2) le cadrage théorique des perspectives francophones s'expose à certains angles morts, particulièrement en ce qui concerne les minorités et les marginalités ; 3) il n'existait tout simplement pas de sous-cultures dans ces contextes. Il réfute cependant ces arguments en montrant que l'approche des *Youth Studies* aurait éclairé sous un nouveau jour l'émergence du

¹⁹ Danemark, France, Royaume-Uni et Espagne.

hip-hop dans les quartiers populaires français au milieu des années 80, alors étudiés sous l'angle actionnaliste par Dubet (1987) et structuraliste par Bourdieu (1993) :

“Its emergence was frequently read as indicative of a social group whose lack of culture and identity led them to falsely adopting someone else’s. In other words, French hip-hop was often viewed as nothing more than an unfortunate American import, and a poor copy of the original. As such, it could have no lasting relevance to the social situation of those engaged with it” (Warne 2014, 59).

Cette perspective est confortée par AbdouMaliq Simone (in Herrera et Bayat 2010, 145), avançant à partir des textes du collectif artistique et musical marseillais IAM — dans le contexte pro-intégrationniste de la Marche pour l'égalité et contre le racisme, étiquetée « *Marche des Beurs* » par les médias — que les voix émergentes des pratiques culturelles et des populations racialisées des quartiers populaires français contribuent à mieux expliquer les mécanismes d'exclusion et de rejet des modes de vie dominants, particulièrement dans la tension entre la laïcité et l'islam de France :

“In other words, the precariousness in the relationship of French Arabs and Africans with Europe is not because of the impediments to belief. They were prepared to believe; they wanted to believe, but they were ‘sliced’ out of the picture, instructed as to what could be made visible, what could be talked about and how” (in Herrera et Bayat 2010, 174-175).

On retrouve dans les travaux contemporains sur les jeunes racialisés des quartiers populaires de la littérature francophone une volonté de partir des valeurs et des pratiques afin d'articuler processus d'exclusion, immigration, relégation et différenciation. Mais, cette perspective se heurte encore au moins à trois éléments : 1) la difficulté de se départir d'une tradition épistémologique francophone riche, mais qui, comme le montrent Warne (2014) et Simone (in Herrera et Bayat 2010), a aussi ses limites pour saisir la complexité des marges et du pluralisme contemporain ; 2) le recours au champ lexical sécuritaire et criminologique peut, en certaines circonstances, permettre de réfuter certains arguments, mais autorise aussi certains effets indésirables et contre-productifs dans l'argumentaire ; 3) un usage restreint de la contribution des *Gender Studies* et des théories de l'intersectionnalité, entendues ici comme l'articulation des différentes logiques de domination, d'oppression et de différenciation.

2. Les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans la littérature scientifique

a) Les jeunes de la diversité au Québec : des approches classiques aux enjeux contemporains

Au Québec, on retrouve encore trop peu de travaux scientifiques qui s'appuient sur les expériences de vie des jeunes Québécois.e.s, particulièrement celles et ceux aux marges de la société et appartenant aux minorités ethnoculturelles. Ce manque laisse le champ libre aux interprétations criminologiques pour traiter de la violence et de la déviance en y associant les jeunes « *issus de l'immigration* » (Chalom et Kousik 1993). Certains travaux questionnent néanmoins, dès le début des années 90, « *la transnationalité et la transethnicité* » des jeunes montréalais (Meintel 1993), la visibilité des jeunes Montréalais d'origine haïtienne (Morin 1993) ou encore les relations entre la police et les minorités ethniques (Douyon 1993). Il est déjà question des enjeux et des effets du racisme, du manque d'opportunités pour les jeunes des minorités ethnoculturelles et de la violence policière.

Par ailleurs, les controverses successives depuis le milieu des années 90 alimentent les représentations sociales sur les jeunes issu.e.s de la diversité. Le soir de la défaite du référendum pour l'indépendance du Québec de 1995, la frustration du Premier ministre cible « *l'argent et le vote ethnique* ». Tout en nuanciant ses propos par la suite, la déclaration du chef du gouvernement révèle certaines craintes issues du discours indépendantiste. Ces dernières traduisent la tension de la double contrainte entre la gestion de l'accueil des immigrants, indispensable pour des raisons économiques (Parant 2001 ; Daniel 2003), et l'affirmation identitaire d'une minorité francophone en Amérique du Nord. Ce tiraillement nourrit un sentiment d'incertitude profond, hérité



Figure 1 - Une affiche dans les couloirs du Collège de Maisonneuve, février 2017, Leslie Touré Kapo ©

des luttes d'émancipation et d'autodétermination politique du Québec, mais aussi une inquiétude quant à l'érosion du fait francophone, illustrée par la politique linguistique et la fameuse loi 101 (Winter 2014, 2015), ou la Charte de la langue française, réaffirmant l'usage de la langue française et contraignant les nouveaux arrivants à la connaître ou à l'apprendre. Cette conception de la diversité québécoise à cette période néglige au moins deux choses : la question autochtone, qui fait osciller la province entre posture colonialiste et anticolonialiste, voire un sentiment d'oppression²⁰ et la présence d'une forme d'exotisme procédant à une réification de l'ethnicité (voir entre autres Manaï 2015 ; Escalante-Rengifo 2014). Un nouveau gouvernement entre en fonction en 1996, suite à la démission du Premier ministre, avec l'équilibre budgétaire dans la ligne de mire. Un sommet sur l'économie et l'emploi est organisé :

« Il s'agit d'une rencontre à laquelle sont conviés tous les acteurs de la société québécoise (patronat, syndicat, organismes communautaires, coopératives, groupes de femmes et organisations jeunesse, entres autres). [...] Or, les jeunes ne contribueront pas aux travaux du Sommet. En effet, durant la même période, les États généraux sur l'éducation se tiennent dans un contexte où il est question du dégel des frais de scolarité. On parle alors d'une hausse de l'ordre de 30 %, ce qui pousse les fédérations étudiantes à claquer la porte du sommet socioéconomique » (Mondor, Boily et Comeau 2014, 10).

La grève étudiante de 1996 contraint le gouvernement à maintenir le gel des frais de scolarité tout en procédant à une série de compressions budgétaires en éducation (Lacoursière 2008). On assiste également, tout au long des années 90, à l'émergence de mouvements contestataires à l'échelle mondiale qui donnent lieu à des rencontres marquantes en Amérique du Nord et ailleurs, comme le Sommet des Amériques à Québec en 2001, significatif au niveau de l'expérience des jeunes Québécois.e.s dans l'engagement citoyen et militant. Au tournant des années 2000, des travaux sur la diversité des jeunes Montréalais.e.s émergent progressivement et prennent de plus en plus de place, avec la prise en compte des obstacles spécifiques des jeunes des minorités ethniques en maison d'hébergement communautaire (S. Roy, Rhéaume et Héту 1998), le racisme vécu par les jeunes de la deuxième génération haïtienne (Potvin 1997) et la question du hijab des étudiantes dans les écoles publiques (Ciceri 1998). On retrouve aussi une littérature plus spécifique sur les jeunes de la rue en situation d'itinérance (Parazelli 1996, 1997, 1998 ; Bellot et Cousineau 1998 ; Bellot 2003), ou encore la jeunesse « à risque » plus largement au Canada (CSCE 1999). Par ailleurs, Larose (2000) note que deux mutations affectent particulièrement la jeunesse québécoise à cette période : l'inversion progressive de la pyramide des âges, d'une part,

²⁰ Voir l'ouvrage de Pierre Vallières (1969), « Nègres blancs d'Amérique ».

et les transformations du marché du travail, d'autre part. Le gouvernement organise le Sommet du Québec et de la jeunesse en 2000 qui aboutira à la première Politique Québécoise de la Jeunesse (PQJ 2001), dans un contexte de vieillissement de la population et de faible taux de natalité. Mondor, Boily et Comeau (2014), dans leur étude sur l'implication sociale des jeunes au Québec, précisent qu'un contre-sommet est organisé en marge de l'évènement, alors que certain.e.s jeunes estiment que le sommet officiel n'est pas représentatif des franges les plus défavorisées. Les archives de Radio-Canada mentionnent plutôt une exclusion de la rencontre officielle²¹ et le bilan du siècle de l'Université de Sherbrooke évoque « *une tournure inattendue lorsque les jeunes présents forcent une modification de l'ordre du jour afin que l'on aborde les thèmes qui leur sont prioritaires : la pauvreté, l'exclusion sociale, l'éducation et les programmes sociaux*²² ». Il est important de noter aussi le départ des représentant.e.s des Premières Nations qui se sentent également exclu.e.s des négociations, tout en signalant l'urgence face à la précarité, au décrochage scolaire et au taux de suicide chez les jeunes des différentes communautés. Néanmoins, comme le mettent en évidence Mondor, Boily et Comeau (2014), le Sommet du Québec et de la jeunesse marque un passage important dans la mise en œuvre des politiques et des programmes sociaux en faveur des jeunes avec l'adoption de la première politique publique québécoise sur la jeunesse en 2001. Le gouvernement provincial change de ton face aux jeunes Québécois.e.s dans la prise en compte de la précarisation de leurs conditions de vie. Le Sommet du Québec et de la jeunesse positionne l'État comme l'acteur définissant les normes du dialogue et de l'échange avec les jeunes citoyen.ne.s (Kapo 2018). Il est déjà question de la représentativité des franges les plus marginalisées de la jeunesse qui ne sont pas nécessairement une priorité dans le cahier des charges de l'exécutif. Par ailleurs, les travaux sur la jeunesse québécoise du début des années 2000 négligent majoritairement les effets de ces éléments de contexte liés à l'action de l'État québécois. À la même période, Gauthier et Guillaume (1999) exposent une indispensable synthèse des enjeux de la sociologie de la jeunesse dans la littérature francophone, à partir de trois questions : 1) la jeunesse est-elle un groupe social homogène ? ; 2) l'âge constitue-t-il un « *angle de catégorisation sociale efficace dans la compréhension des mécanismes qui structurent la vie en société* » (Ibid. 10) ; et enfin 3) quelles sont les raisons qui justifient autant d'attention portée à la jeunesse à risque ?

La sociologie de la jeunesse québécoise du tournant des années 2000 esquisse deux grandes tendances dans son traitement des pratiques urbaines, avec une forme de pathologisation dans

²¹ Dimanche magazine, Archives de Radio-Canada, 20 février 2000. <http://archives.radio-canada.ca/sports/jeunesse/clips/6912/>

²² <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/23157.html>

les travaux sur l'itinérance des populations (implicitement blanches ou "colorblind", soit sans prise en compte des théories critiques de la race) et une autre forme de criminalisation dans les pratiques transgressives des communautés racialisées. Quelques rares travaux bousculent ces tendances, comme, par exemple, l'étude de Louise Gauthier (2000) sur les rapports entre les institutions publiques et les artistes-peintres de graffiti.

b) Les pratiques urbaines transgressives : gang de rue, itinérance, exploitation sexuelle et radicalisation

*"À l'aube de l'an 2000,
Pour les jeunes,
C'est plus l'même deal,
Pour celui qui traîne,
Comme pour celui qui file,
Tout droit²³"*

Au début des années 2000, les champs de production culturels, scientifiques, journalistiques et politiques à Montréal se penchent massivement sur la question des *gangs de rue* (Symons 1999 ; Perreault et Bibeau 2003 ; S. Hamel, Brisebois et Fredette 2007 ; Boudreau 2013 ; Philoctète 2011 ; González Castillo et Goyette 2013, 2015). Plusieurs programmes d'action sont mis en place pour lutter contre le phénomène, articulant le plus souvent prévention et répression. La production scientifique soutient ces démarches en éclairant les processus d'engagement dans les gangs de rue (Québec 2004), majoritairement ceux des jeunes hommes, même si une attention particulière est accordée très tôt à l'implication des jeunes femmes (Fournier 2003 ; Fournier, Cousineau et Hamel 2004). Cependant, peu de recherches font la démonstration d'une connaissance approfondie des conditions de vie des jeunes Montréalais.e.s et des spécificités liées aux transformations urbaines de la ville de Montréal, et ce pour plusieurs raisons : 1) le manque de proximité avec les individus et les groupes en question, très probablement lié à la sous-représentation des chercheur.e.s issu.e.s des communautés racialisées ciblées, à quelques exceptions près (voir notamment Douyon 1993) ; 2) la basse intensité du phénomène par rapport aux villes étatsuniennes, par exemple ; et 3) une approche centrée sur l'individu et majoritairement ancrée dans les champs disciplinaires de la psychologie et de la criminologie. González Castillo

²³ Suprême NTM, *Laisse pas trainer ton fils*, Suprême NTM (Epic 1998).

et Goyette (2013, 2015) ont explicité les limites théoriques du concept de gang de rue particulièrement dans la situation de Montréal. Julie-Anne Boudreau (2013) a montré les zones d'ombre de certaines approches parfois stigmatisantes, dépolitisantes et moralisantes. L'émergence et l'usage de la notion de gang de rue présentent d'étranges similarités avec celle de radicalisation qui s'impose dans la conversation publique après les attaques de 2014²⁴ au Canada :

« Dans le monde de l'après 11 septembre, il est devenu courant d'affirmer que les Arabes sont désormais les "nouveaux" Noirs. Compte tenu de l'hystérie anti-Arabe — détention illégale, mesures extrajudiciaires, torture, profilage racial, indifférence culturelle et religieuse — qui caractérise au bas mot les dix dernières années, on peut comprendre cette idée » (Austin 2015, 241).

La panique morale s'est déplacée des communautés noires afrodescendantes vers les populations arabo-musulmanes dans les champs de production culturels, scientifiques, journalistiques et politiques (Austin 2015), ajoutant de nouvelles figures menaçantes à la conversation publique à Montréal (Amiriaux 2014). Cependant, si le phénomène de la radicalisation a pu voler la vedette médiatique à celui de gang de rue depuis quelques années, cela n'a pas empêché ce dernier de continuer à faire les gros titres ; aussi bien sur le plan journalistique, comme en témoignent les faits divers de l'été 2015 à Montréal-Nord et Saint-Michel²⁵, que sur le plan scientifique (voir notamment Garcia 2018). Par ailleurs, la production universitaire et académique sur les phénomènes de « *gang de rue* » et de la « *radicalisation* » est marquée par l'emphase sur le processus de racialisation des individus et des pratiques (Symons 1999 ; Boudreau 2013 ; Kapo 2019b), une tendance à l'individualisation des variables analytiques et explicatives (Amiriaux et Araya-Moreno 2014 ; González Castillo et Goyette 2015) et la prédominance de la perspective sécuritaire dans un contexte d'accentuation de la surveillance de masse (Kumar et Kundnani 2014 ; Kundnani 2014 ; Kapo et Boudreau 2017). L'exploitation sexuelle est un autre phénomène qui se concentre sur la violence sexuelle et genrée ciblant les jeunes femmes racialisées des espaces urbains marginalisés (Mercier 2013) et se caractérise par les mêmes tendances (racialisation, individualisation et perspective sécuritaire).

²⁴ La Presse. 2014. « Acte terroriste à Saint-Jean : Martin «Ahmad» Rouleau inspiré par l'islamisme radical » *Lapresse.ca*, 20 octobre. <http://www.lapresse.ca/actualites/dossiers/attentat-a-st-jean-sur-richelieu/2014/10/20/01-4810905-acte-terroriste-a-saint-jean-martin-ahmad-rouleau-inspire-par-lislamisme-radical.php> ; Myles, Bryan. 2014. « Un loup solitaire aux motivations inconnues » *Le Devoir*, 23 octobre.

²⁵ Renaud, Daniel. 2015. « "Il n'y a pas de guerre de gangs de rue", assure le SPVM » *lapresse.ca*, 5 septembre. <https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-affaires-criminelles/affaires-criminelles/201509/05/01-4898040-il-ny-a-pas-de-guerre-de-gangs-de-rue-assure-le-spvm.php>

L'urbanité²⁶ (Boudreau 2010) de ces jeunes montréalaises est toutefois difficilement prise en compte dans la production scientifique sur la question. Comme nous l'avons déjà mis en évidence avec Désirée Roachat²⁷, les violences sexuelles et genrées envers les jeunes femmes racialisées à Montréal s'inscrivent dans un continuum de violence. Jiwani (2005) montre qu'elles sont imbriquées dans le racisme ordinaire, l'exotisme, l'hypersexualisation, les conflits familiaux, l'injonction à l'intégration et la violence institutionnelle. Les jeunes femmes que nous avons rencontrées évoquent les insultes, les abus de langage, les contacts physiques sans consentement, à l'école, dans les transports en commun, dans les parcs ou au sein de l'espace familial. La construction de l'image des jeunes femmes racialisées dans le phénomène de l'exploitation sexuelle se polarise entre la victime de la « *sexualisation précoce [qui] tue nos filles à petit feu* » (Mercier 2013, 59) et la complice de sa propre oppression qui « *[trouve] ça cool* » (Mercier 2013, 113). Cette tendance prolonge la norme hégémonique et patriarcale du contrôle, de la discipline et de la surveillance du corps des femmes (Federici 2004). Il est néanmoins nécessaire de penser cette conversation sur le phénomène de l'exploitation sexuelle en interdépendance avec celle portant sur les gangs de rue et la radicalisation afin de mieux comprendre la portée de la violence intime et genrée dans la ville ordinaire (Datta 2016). Le jeu des marqueurs et de la mise en visibilité de certains profils dans les différents champs suggère une étude approfondie de la production des images menaçantes et rassurantes dans les espaces urbains marginalisés en lien avec une tendance à la surreprésentation des femmes musulmanes voilées²⁸ et une invisibilisation des femmes autochtones²⁹ dans ces mêmes discours.

Les travaux sur les pratiques transgressives au sein de l'espace urbain montréalais révèlent une séparation prononcée, dans la littérature, entre le traitement de l'itinérance, évoquant implicitement des populations blanches ou dans une perspective "colorblind" — soit sans prise en compte des logiques socioculturelles liées à la race — et celui de la délinquance, de la prostitution

²⁶ Julie-Anne Boudreau (2010, 55) définit l'urbanité de la manière suivante : "A historically situated and geographically unevenly distributed condition, characterized by interdependencies, unpredictability, mobility, differences, speed, and intense affects that are shaping sociopolitical relations and everyday life. Urbanity, in other words, is a concept that cannot be restricted to what happens in cities. It is a mode of social relations that has developed with the transformation of the global economic system and the unfolding of modernity."

²⁷ Le texte auquel je fais référence s'inscrit dans un travail d'évaluation du programme « *Juste pour Elles* » de la Maison d'Haïti dans le quartier Saint-Michel, dont les fondements théoriques et épistémologiques ont été discutés lors d'une présentation au congrès annuel de l'American Association of Geography à Boston en avril 2017 (Roachat et Kapo 2017). Il rejoint aussi un travail de réflexion que nous menons avec Bochra Manaï sur la place des jeunes montréalais.e.s racialisé.e.s dans le Québec contemporain (Manaï et Kapo 2017).

²⁸ "Muslim women's bodies become the battlegrounds which clearly demarcate the line between the civilized secular modern nation and premodern religious fundamentalisms" (Haque 2010, 80).

²⁹ "Hundreds of Indigenous women and girls remain missing while a long overdue public inquiry is mired in a bureaucratic quagmire" (Chatterjee 2018, 5).

et de la violence des populations racialisées. Dans sa recherche sur les relations entre les riverains et les groupes marginalisés en situation d'itinérance dans le quartier du village Shaughnessy, proche du centre-ville de Montréal, Antonin Margier (2013) note que le processus de racialisation inscrit dans les interactions sociales entre les riverains et les groupes marginalisés en situation d'itinérance s'avèrent moins significatif pour saisir les enjeux des conflits territoriaux que la stigmatisation des certains comportements transgressifs spécifiques dans l'espace public. Toutefois, il reconnaît que :

« [...] le choix de ne pas tenir compte de la dimension ethnoraciale peut s'avérer une limite, car cela réduit, d'une part l'importance des logiques plus globales qui expliquent les inégalités sociétales et qui participent à la concentration de certaines populations en certains lieux. D'autre part, cela n'intègre pas cette différence ethnoraciale à la compréhension des rapports des riverains aux personnes marginalisées » (Margier 2013, 388).

De manière similaire, dès le début des années 90, Douyon (1993) explique que ce sont bien ces usages, ces pratiques et ces comportements transgressifs des jeunes hommes racialisés dans l'espace public qui sont au cœur de la surveillance accrue, du profilage racial et de la tension avec la police à la même période où émerge le phénomène des gangs de rue :

« Une autre situation problème, maintes fois observée, est à l'origine de certains dérapages occasionnels à Montréal. Il s'agit de réunions de jeunes noirs à quelques sorties du métro, dans certaines aires de repos publiques, ou à des coins de rue dans des quartiers ethniquement saturés. Ils se tiennent là en groupe pour deviser ou pour se raconter des « audiences » au sens créole du terme. Éclats de rire et tapes sur les cuisses ponctuent les propos gouailleurs » (Douyon 1993, 183).

Ce constat conforte l'intérêt de partir de l'expérience ordinaire, des conditions de vie et des subjectivités des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, pour mieux saisir, d'une part, les enjeux de la stigmatisation, de la racialisation et de la violence institutionnelle dans le contexte sociohistorique du Québec contemporain, et d'autre part, pour mieux comprendre les spécificités de l'émergence de certains phénomènes en certains lieux.

c) Les « nouveaux » Montréalais I : entre les accommodements raisonnables, les contraintes du pluralisme et la révolte à Montréal-Nord

Au milieu des années 2000, plusieurs incidents médiatisés ouvrent une nouvelle période de controverse avec la « *crise des accommodements raisonnables* » (Potvin 2008 ; Potvin et al. 2008 ; Brodeur 2008 ; Bilge 2012), renforçant certaines représentations sur la diversité montréalaise. Cette situation pousse le gouvernement québécois à mettre en place la commission Bouchard-Taylor en 2007. Celle-ci donne alors lieu à la réaffirmation de la centralité des valeurs occidentales autour de deux éléments fondamentaux : la liberté sexuelle et l'égalité des sexes (Bilge 2012). Nacira Guénif-Souilamas (2006) note l'émergence de deux polarités existantes dans son analyse du débat équivalent en France : les figures rassurantes de l'intégration réussie, avec la « *beurette* » et le « *musulman laïque* », et leurs contre-figures, le barbu intégriste et la jeune fille voilée³⁰. Cette tendance dans les différents champs contribue à la production d'une image de *l'étranger de l'intérieur* (Marzouk 1998 ; Missaoui 2000) en diffusant un racisme respectable, soit un processus qui consiste à attribuer aux communautés racialisées des comportements s'inscrivant à l'encontre des valeurs progressistes (Bouamama 2004). Il est délicat de soutenir, d'une part, que les questions de genre et de sexualité soient définitivement résolues dans les pays occidentaux. D'autre part, la revendication et la réaffirmation des droits des femmes et des communautés homosexuelles dans le rapport de la commission Bouchard-Taylor renforcent une stigmatisation des « *Autres* », particulièrement des musulmans, à partir de normes occidentales vaguement définies (Bilge 2012). Dans le contexte québécois, les inquiétudes se cristallisent sur deux profils menaçants : le musulman pratiquant et la femme voilée, ciblant implicitement les jeunes montréalais.e.s, puisque la majorité de la population musulmane réside dans la région métropolitaine (Manaï 2015 ; Bnou-Nouçair 2016). Ces processus ont des effets concrets sur la population ciblée : ils alimentent la stigmatisation, l'islamophobie et le racisme ordinaire (Kapo 2019a, 2019b). Cependant, ces figures menaçantes doivent être mises en relation avec d'autres profils, tels que les jeunes racialisé.e.s des espaces marginalisés montréalais associés aux gangs de rue et à l'exploitation sexuelle. Ainsi, la révolte dans l'arrondissement de Montréal-Nord en 2008, au lendemain de la mort de Fredy Villanueva, interroge simultanément le harcèlement, la brutalité policière, la surveillance et le profilage racial dans les procédures d'interpellation des jeunes hommes racialisés. Les travaux sur la question des gangs de rue et de l'exploitation sexuelle ont majoritairement négligé la perspective et les expériences de racisme et

³⁰ Voir aussi Amiraux (2008).

de discrimination vécues par les principaux acteurs concernés, les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s (Boudreau 2013 ; González Castillo et Goyette 2015). Une même tendance se retrouve également dans les travaux sur le phénomène de la radicalisation (Kapo 2019b).

La révolte de Montréal-Nord est symptomatique d'un nouveau tournant de l'histoire récente de la métropole. Si l'affirmation identitaire des Québécois.e.s et l'installation durable d'une classe dominante francophone aux positions clés des institutions de pouvoir se sont faites avant tout sur le plan de la politique linguistique avec « *la reconquête de Montréal* » (Levine 1991), l'espace urbain montréalais contemporain cristallise les dérives du nationalisme québécois et les tensions avec les communautés racialisées (Belkhdja 2008 ; Giroux 2017). Les travaux scientifiques sur les jeunes Montréalais.e.s distinguent les jeunes en fonction de leur génération d'immigration (Meintel et Kahn 2005 ; Gallant 2008), de leur appartenance à une communauté ethnoculturelle ou religieuse (Labelle, Frenette et Salée 2001 ; Naznee 2005 ; Eid 2007) ou de leur expérience dans une institution spécifique, comme l'école (Kelly 1997, 1999) ou les services de la protection de la jeunesse (Belony 2007). La littérature distingue aussi un croisement entre les pratiques délinquantes et la quête identitaire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, particulièrement chez les jeunes hommes (Perreault 2005). Cette tendance se caractérise par une abondante production sur le phénomène des gangs de rue, dont le croisement avec la prostitution se fait dès le milieu des années 2000 (CJM 2006). Le gouvernement québécois adopte d'ailleurs un premier plan d'intervention sur les gangs de rue à partir de 2007 (Québec 2007). On retrouve cependant des perspectives se démarquant des approches criminologiques et sécuritaires avec quelques travaux se penchant spécifiquement sur les pratiques urbaines au sein des communautés racialisées, particulièrement sur le hip-hop québécois (LeBlanc, Boudreault-Fournier et Djerrahian 2007 ; Stevens 2008). Sarkar (2008) évoque ainsi la réappropriation de la politique linguistique insufflée dans le discours nationaliste québécois par les jeunes Montréalais.e.s pratiquant le hip-hop :

« [...] les jeunes de la génération hip-hop au Québec inventent un nouveau langage hybride et mixte, né de l'amalgame des langues et cultures d'origines diverses que l'immigration et les politiques linguistiques ont introduites dans les écoles québécoises de langue française en milieu urbain. Les pratiques multilingues qu'ont créées les jeunes rappeurs québécois scolarisés en français en milieu multiethnique montréalais agissent comme des stratégies d'affirmation identitaire pour toute une génération » (Sarkar 2008, 27).

C'est à la même période que les premiers travaux émergent sur la racisation ou la racialisation, tout en ne traitant pas directement des jeunes Montréalais.e.s (Antonius 2008 ; Labelle, Field et

Icart 2007). L'intérêt de l'usage de ces notions repose sur l'attention portée à la communauté d'expériences et aux subjectivités spécifiques des individus et des groupes ostracisés dans un espace donné.

La crise des accommodements raisonnables et la révolte de Montréal-Nord ne résultent pas uniquement des comportements transgressifs des minorités. Elles véhiculent aussi le malaise d'un groupe ethnoculturel majoritaire, les Québécois.e.s, constitué d'une population majoritairement blanche, doutant de sa propre identité et ayant des difficultés à accepter le pluralisme (Bouchard et Taylor 2008 ; Bilge 2012 ; Forcier 2018). Il n'est donc pas uniquement question d'un mode de vie en particulier — lié à la religion musulmane ou aux usages de l'espace public des jeunes Noirs, par exemple — mais de la pluralité des modes de vie et des subjectivités au Québec et à Montréal. Dans la seconde partie des années 2000, des chercheur.e.s issu.e.s des communautés racialisées contribuent plus substantiellement à la production scientifique, ce qui a un impact non négligeable sur les différentes analyses de la jeunesse montréalaise. Mieux ancrées empiriquement, elles s'inscrivent dans la littérature en suivant les grandes tendances de la première partie des années 2000, avec des entrées générationnelles (Berry et Sabatier 2010 ; S. Lefebvre et Triki-Yamani 2011), communautaires (Aghasi-Sorkhabi 2010 ; Bénaïche 2011 ; Mossière et Le Gall 2012 ; Fable 2014 ; Tiflati 2017) ou institutionnelles (Triki-Yamani et Mc Andrew 2009 ; Rahm et al. 2012). On retrouve également des approches territoriales (Audy 2011 ; Boudreau et al. 2012 ; González Castillo et Goyette 2015) ou par les pratiques urbaines (Proulx 2010 ; Boudreau, Janni et Chatel 2011 ; Boudreau, Liguori et Seguin-Manegre 2015).

La littérature scientifique sur la jeunesse montréalaise racialisée se caractérise par un usage encore très limité de la contribution des études sur le genre et les sexualités (Podmore 2006 ; Giraud 2010 ; O. Roy 2013), particulièrement dans le cas des masculinités. On distingue quelques exceptions avec des travaux sur les dynamiques de genre et de pouvoir auprès des jeunes artistes-peintres montréalaises pratiquant le graffiti (Couvrette 2012), l'expérience des rappeuses montréalaises d'origine haïtienne (Lesacher 2014), ou encore, la citoyenneté des féministes de deuxième génération issues de l'immigration (Pires 2017). Pourtant, lorsque le policier interpelle Koffi sur ses prétendues relations avec d'autres filles, l'agent renforce les stéréotypes véhiculés sur les hommes noirs dans les sociétés occidentales (Tamale 2011) — la polygamie et une sexualité débridée, entre autres — tout en renforçant par la même occasion une forme de masculinité hétéropatriarcale hégémonique.

Les travaux sur les jeunes et la jeunesse montréalaise se caractérisent encore trop par une approche écartant *de facto* une conception centrée sur les expériences quotidiennes et ordinaires, particulièrement celles des minorités ethnoculturelles et des communautés marginalisées de la société. En 2011, la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec (CDPDJ 2011) rend un rapport inquiétant sur le racisme et les discriminations systémiques dans la région métropolitaine montréalaise et plus précisément dans les champs de la sécurité publique, le milieu scolaire et la protection de la jeunesse. Le rapport évoque directement la racisation des jeunes Montréalais.e.s et développe une lecture transversale combinant les expériences de racialisation et de discriminations vécues par des individus appartenant aux différents groupes ethniques, culturels et religieux. Les conclusions de la CDPDJ (2011) confortent l'idée de partir des expériences ordinaires des jeunes Montréalais.e.s pour mieux comprendre leurs réalités quotidiennes. L'articulation des deux traditions de recherche francophone et anglophone sur les jeunes — la sociologie de la jeunesse et les *Youth Studies* — va permettre de consolider cette perspective.

La surreprésentation de certaines des caractéristiques des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans les différents champs de production culturels, scientifiques, journalistiques ou politiques est une des contradictions majeures dans la littérature disponible, au détriment d'une connaissance approfondie des spécificités et des subtilités de leurs expériences quotidiennes et ordinaires, consolidant par la même occasion la construction sociale de la jeunesse racialisée comme classe dangereuse et menaçante. De plus, cette tension s'inscrit dans le contexte plus large de la relative absence de travaux sur les jeunes dans le champ des études urbaines :

“[...] despite the important processes that have transformed understandings of what cities are, and the roles people play in them, young people remain largely absent from urban studies [...]” (Skelton et Gough 2013, 456).

La revue de littérature scientifique sur la jeunesse québécoise et montréalaise met en évidence les rapides orientations prises dans l'approche des jeunes de la diversité et plus précisément des communautés racialisées. La séparation est forte entre la construction identitaire, d'une part, et les pratiques quotidiennes, de l'autre, laissant une large place aux interprétations criminologiques et à la construction de la jeunesse montréalaise racialisée comme un problème social, avec une tendance à la criminalisation des pratiques urbaines des jeunes hommes dans l'espace public dès les années 90. Parallèlement, les effets concrets du racisme, du manque d'opportunités et de la violence policière sont relégués au second plan. Ce n'est qu'au tournant des années 2000 qu'ils

vont progressivement prendre plus de place dans les analyses sur la diversité des jeunes Montréalais.e.s, tout en révélant de nouvelles questions avec, par exemple, les enjeux de l'intégration et de l'assimilation des jeunes Montréalaises racialisées et la question du voile. Parallèlement, la production scientifique sur la jeunesse du début des années 2000 se caractérise par une segmentation prononcée des différents champs d'études sur les jeunes Québécois.e.s, particulièrement en ce qui concerne les minorités ethnoculturelles et les marges de la société. Les travaux sur la jeunesse québécoise négligent également les effets de l'action de l'État et des transformations institutionnelles, tout en étant à l'avant-garde de la sociologie de la jeunesse. Le manque d'articulation des questions raciales se distingue précisément, renforçant ainsi une perspective "colorblind" dans les enjeux sociaux plus larges.

La surproduction des études sur le phénomène des gangs de rue dans les champs culturels, scientifiques, journalistiques et politiques au début des années 2000 en est un résultat. La sous-représentation des chercheur.e.s issu.e.s des communautés montréalaises racialisées dans ces différents champs, la relative intensité des pratiques délinquantes et la perspective criminologique dominante fragilisent néanmoins les analyses des travaux sur la question. La production scientifique sur les gangs de rue est surtout caractérisée par la racialisation des individus et de leurs pratiques urbaines, l'individualisation des variables analytiques et une perspective majoritairement sécuritaire. Ces mêmes tendances se retrouveront dans le virage opéré quelques années plus tard par l'appareil sécuritaire urbain³¹ et les différents champs culturels, scientifiques, journalistiques et politiques ciblant le phénomène de la radicalisation et les communautés arabo-musulmanes. Plus largement, la littérature contemporaine sur les jeunes montréalaises renforce une forme de racialisation dans l'approche des pratiques urbaines transgressives. On distingue trois entrées principales dans les travaux sur les jeunes Montréalais.e.s s'inscrivant majoritairement dans le paradigme de la sociologie de la jeunesse : 1) une approche générationnelle, 2) une approche communautaire et 3) une approche institutionnelle. L'abondante littérature sur les gangs de rue dévoile une forte tendance à croiser les enjeux communautaires et les pratiques délinquantes, en renforçant la stigmatisation des jeunes hommes des

³¹ L'appareil sécuritaire urbain fait référence à l'ensemble des acteurs et des institutions chargés de la sécurité des populations dans un espace urbain spécifique, produisant des discours, des pratiques, des mesures, etc... La sécurité urbaine est entendue ici comme les « processus de production intimement subjectifs de perceptions et d'expériences de la vie quotidienne qui participent à l'identification collective des risques et des menaces afin de les gérer » (Kapo et Boudreau 2017, 5). La notion d'appareil met précisément l'accent sur le rôle des acteurs et des institutions impliqués, tout en se rapprochant du concept de « dispositif », développé par Foucault (in Carlier 2015, 9) : « Ce que j'essaie de repérer sous ce nom, c'est, premièrement, un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même, c'est le réseau qu'on peut établir entre ces éléments ». Voir Kapo et Boudreau (2017) pour une approche sociohistorique de l'appareil sécuritaire urbain montréalais.

communautés racialisées, leur construction comme problème social et comme classe dangereuse. Quelques perspectives viennent bousculer cette tendance en traitant particulièrement des pratiques urbaines des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s — comme le hip-hop, le rap et le graffiti. C'est cette dernière perspective qui a été privilégiée dans cette thèse, notamment pour développer une approche expérientielle de la réalité quotidienne des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

3. Les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes racialisé.e.s

a) La racialisation

Au début des années 90, Philomena Essed (1991) travaille sur les expériences ordinaires et quotidiennes de racisme, de discrimination et de stigmatisation vécues par des femmes noires aux États-Unis et aux Pays-Bas. Ses travaux lui permettent de développer l'échelle des micro-interactions du quotidien entre acteurs sociaux pour l'intégrer dans les théories critiques de la race. Ma thèse place la perspective des jeunes racialisé.e.s à l'avant-scène, de manière similaire à l'approche et aux conclusions d'Essed, stipulant l'invisibilisation des effets de la matrice de domination (Essed 1991; voir également Collins 1990) et articulant les dimensions intersectionnelles de genre, race et classe. Miles et Brown (2003) définissent le racisme comme une idéologie attribuant des signifiants à certaines caractéristiques phénotypiques et/ou génétiques des êtres humains de manière à produire un système de catégorisation et d'attributs spécifiques (discriminants) pour les individus affectés par ces catégories. Ce processus de production de significations favorise la création d'une hiérarchie entre les groupes sociaux et l'établissement de critères déterminant l'inclusion ou l'exclusion d'individus. La racialisation fait spécifiquement référence à ce processus de différenciation en fonction de critères distincts entre les individus et les groupes. Poiret, Hoffmann et Audebert (2011) précisent l'intérêt de ce concept :

« La racialisation se réfère aux pratiques et aux représentations racistes qui, selon les contextes, reposent sur une interprétation des apparences physiques censées traduire des

origines communes ; mais aussi sur celle du lignage biologique supposé, indépendamment des caractéristiques phénotypiques exhibées par ceux qui en sont la cible, comme dans le cas du principe de la goutte de sang aux États-Unis ou des imputations de judéité en Europe. Dans un cas comme dans l'autre, la racialisation est fondée en nature, elle relève de l'hérédité et non de l'héritage, et elle s'inscrit toujours dans des rapports de domination/subordination contraignant la vie quotidienne des individus.» (Poiret, Hoffmann et Audebert 2011, 11).

Pour Colette Guillaumin (in De Rudder 1998), la « *racisation* » désigne « *l'attribution ou la revendication d'appartenance à un ensemble particulier d'individus, définis par un ensemble syncrétique et indissociable de caractéristiques naturelles et culturelles, physiologiques et psychologiques, biologiques et mentales* ». Pour Véronique de Rudder (1998), la « *racialisation* » est « *une forme particulière de racisation et correspond au procès idéologique de zoologisation du règne humain* », tandis que Omi et Winant (2014, 111) définissent le processus comme « *the extension of racial meaning to a previously racially unclassified relationship, social practice, or group.* » Dans cette thèse, la notion de racisation fait principalement référence à un processus d'autodétermination subjective³², « *les personnes racisées, utilisant cette catégorie dans le cadre de leurs nouvelles actions sociales* » (Bensiali-Hadaud 2020, 13), soit pour revendiquer une différence, de la dignité ou accéder à l'équité. La racialisation, qui correspond à la perspective priorisée, met l'accent sur une assignation objectivante :

« Même si le processus de racialisation peut comprendre un mouvement de retournement du stigmate qui amène les dominés à revendiquer et à retravailler la catégorie qui est au cœur de leur domination, d'un point de vue historique, elle commence toujours par une imputation catégorielle imposée par le groupe dominant. » (Poiret, Hoffmann et Audebert 2011, 11).

La racialisation demeure un concept théorique à consolider (Garner et Selod 2015). Cette notion fait néanmoins référence aux processus de stigmatisation, de catégorisation et de hiérarchisation régissant les rapports sociaux entre les acteurs, ainsi que la perspective déterministe qui les sous-tend. En effet, Miles et Brown (2003, 100) mobilisent la racialisation comme synonyme d'une forme de catégorisation raciale, soit un processus de délimitation des frontières entre les différents groupes sociaux et la désignation de certains individus comme appartenant à ces groupes en

³² Je sollicite la notion de racisation pour évoquer trois aspects dans cette thèse : mon point de vue situé, lorsqu'elle est mobilisée par les participant.e.s à la recherche et lors de mes observations au Collège de Maisonneuve qui découlent de mes échanges avec les étudiant.e.s.

fonction de caractéristiques (supposément) inhérentes et/ou biologiques (principalement phénotypiques). De manière générale, la racialisation fait donc référence au traitement différencié de l'altérité — l'Autre ou les Autres — à partir de critères biologiques, culturels, linguistiques ou religieux, réels ou imaginés (Bilge et Forcier 2017). Dans cette thèse, la notion de racialisation désigne les processus de différenciation entre individus et groupes, à partir de critères réels ou imaginés, imbriqués dans la matrice de domination (Collins 1990) et produits par les interactions quotidiennes et ordinaires.

b) Les pratiques urbaines

Dès les années 80, Jean Rémy et Liliane Voyé (1981, 15) interrogent autant la violence des jeunes « *qui dégradent des équipements collectifs – parcs, cabines téléphoniques... —, ou qui traversent bruyamment les villes sur des motos sophistiquées* » que « *celle des citoyens qui cherchent à assurer par eux-mêmes leur sécurité en s'organisant autour de la légitime défense* ». J'ai montré dans les parties précédentes que les différents champs de production culturels, scientifiques, journalistiques et politiques négligent les effets du racisme, de la stigmatisation, de la discrimination et de certaines formes de violence dans l'expérience ordinaire des jeunes racialisé.e.s. L'exploration et l'analyse de leurs pratiques urbaines quotidiennes se révèlent une entrée appropriée pour saisir les effets des processus de racialisation dans leurs expériences quotidiennes et ordinaires à Montréal. Les travaux de Simone (2006) montrent par exemple que les pratiques urbaines transgressives des jeunes dans des espaces informels, comme certains lieux spécifiques de Douala et de Johannesburg, participent à la production de la ville. Mais, c'est surtout la contribution d'Asef Bayat (2013) qui apporte de nouveaux éclairages sur les pratiques urbaines — et transgressives — des jeunes dans les villes ordinaires du Moyen-Orient, au-delà de leur image de classe dangereuse. Bayat illustre leur agentivité dans un contexte d'incertitude et de précarité croissantes en milieu urbain avec ce qu'il a nommé "*the quiet encroachment of the ordinary*", que l'on pourrait traduire par « *l'empiètement tranquille de l'ordinaire* ». Cette notion fait référence à la progression discrète, mais soutenue et clairement envahissante des individus des classes populaires en quête de survie et d'épanouissement dans les espaces des classes privilégiées dominantes ou des institutions publiques. Les expériences ordinaires de ces individus

sont caractérisées par des modalités d'engagement et de mobilisation sourdes, éparées et prolongées, avec certaines actions collectives sporadiques, mais aussi des luttes ouvertes et flottantes sans idéologie claire ni représentation ou organisation structurées :

“In addition, these struggles are seen not necessarily as defensive merely in the realm of resistance, but cumulatively encroaching, meaning that the actors tend to expand their space by winning new positions to move on. By doing so, they establish new norms and practices on the ground.” (Bayat 2013, 46).

La perspective de Bayat conforte mes observations sur les pratiques urbaines des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Par exemple, dans les portraits de Shantelle et de Chad que je présente en introduction, on voit émerger, à partir des liens forts caractérisant leur famille, un usage de l'humour permettant d'apaiser les tensions et les frustrations de certaines situations conflictuelles ordinaires, ou encore un soutien qui pousse la sœur à rappeler à son frère qu'il est entouré et à amener sa famille à se déplacer à l'école pour rencontrer le professeur lorsque le conflit a été verbalisé. Les sollicitations de Chad auprès de ses camarades de classe pour l'épauler sont tout aussi importantes à noter. De la même manière, Koffi n'a pas accepté de payer l'amende de 100 \$ pour défaut de permis, sans ciller. Il s'est saisi d'un avocat pour se défendre à la cour municipale en contestant l'infraction. Koffi a préféré payer le triple de l'amende, soit 300 \$ en frais d'avocat, parce qu'il avait « *la haine*³³ » et qu'il refusait de laisser passer cette injustice. Ces petites résistances ordinaires dans la vie quotidienne des jeunes hommes et femmes des communautés racialisées — au sein de la famille, à l'école, au travail, dans la rue ou dans les espaces publics, ou encore dans leurs temps libres — contribuent, tranquillement, mais sûrement, par leur fréquence et leur répétition, à grappiller une forme d'amélioration de leurs conditions de vie et à redéfinir les limites de leur place au sein de la société, pas à pas.

Selon Bayat (in Herrera et Bayat 2010, 31), être « *jeune* » dans une ville contemporaine constitue de surcroît une condition urbaine intrinsèque : *“It is in modern cities that ‘young persons’ turn into ‘youth’ by experiencing and developing a particular consciousness about being young, about youthfulness.”* Cette urbanité particulière de la jeunesse, ce qu'il appelle "*youthfulness*", s'incarne dans l'accès à l'éducation, le statut social, les attentes spécifiques de ce segment de la population et éventuellement une conscience sociale critique. Les villes contemporaines, en tant que pôles de diversité, de créativité et d'anonymat, offrent de nouvelles opportunités aux jeunes, des options et des modèles alternatifs leur permettant d'explorer leur subjectivité (Herrera et Bayat 2010, 31).

³³ Entretien du 31 janvier 2018 avec Koffi à la Petite-Bourgogne.

Certains lieux, comme les parcs, les centres communautaires, culturels ou commerciaux, ou tout simplement un coin de rue, constituent les arènes où s'expriment ces jeunes ou cette "youthfulness".

c) Les imaginaires urbains

« L'imaginaire constitue alors une source d'interprétation des réalités changeantes qui nous permet de saisir le sens que les jeunes construisent de façon créatrice à travers les représentations qu'ils se font de leur place sociale dans la vie urbaine » (Boudreault et Parazelli 2004, 2).

Dans un ouvrage collectif sur les imaginaires urbains des villes modernes, Alev Çinar et Thomas Bender (2007, xi) explorent la ville comme un champ d'expérience, tout autant que les modalités d'imagination de l'espace physique et social dans la production de la culture urbaine. Ils s'intéressent aux structures des citadins dans l'imaginaire urbain collectif à partir d'un vaste échantillon de pratiques urbaines quotidiennes de différentes villes du monde. Çinar et Bender (2007, xiii) interrogent directement le processus de (re)production sociale de la nation et de la ville alimentant leur réification et leur naturalisation en tant qu'objet dans le temps et dans l'espace. Ils avancent que : *"[...] a city is produced and sustained, that is, located, in such narratives that proliferate through the daily travels, transactions, and interactions of its dwellers, thereby shaping the collective imaginary"* (Çinar et Bender 2007, xiv). Dans une conception très proche, l'ouvrage de Dillabough et Kennelly (2010) interroge les expériences de jeunes Canadien.ne.s marginalisé.e.s dans une comparaison entre Vancouver et Toronto. Leur contribution poursuit deux objectifs : 1) construire une image ethnographique détaillée du quotidien et des expériences contemporaines des jeunes des villes globales ; 2) comprendre les façons dont ces expériences quotidiennes affectent leurs imaginaires urbains et plus précisément leurs perceptions de la ville.

Dans le champ des études urbaines, l'intérêt pour les images de la ville remonte aux années 60. Les travaux de Kevin Lynch (1960) et de Raymond Ledrut (1970) sont les premiers ouvrages significatifs. Lynch explore plus particulièrement l'impact du cadre bâti dans l'espace urbain sur les représentations spatiales des individus et la façon dont le paysage structure leurs perceptions de la ville. Ledrut offre une lecture des perceptions de la ville à partir de deux grands modèles

interprétatifs : le modèle fonctionnaliste ou pratique et le modèle hédoniste ou vitaliste, se référant davantage à l'histoire, aux mythes, ainsi qu'au vécu des sujets. La contribution de Dillabough et Kennelly (2010), dans la continuité de ces travaux classiques, met en lumière la complémentarité de la relation entre les pratiques et les imaginaires urbains pour aborder l'expérience quotidienne des jeunes dans les villes canadiennes contemporaines. Les travaux de Jean-Luc Roques (2004, 2005) présentent également un intérêt similaire au niveau des caractéristiques de l'urbanité des jeunes des « *petites villes* » en France.

D'un point de vue analytique, la prise en compte des imaginaires urbains, ou de l'imagination géographique des individus, selon David Harvey (2005b), apporte de nouveaux éclairages dans leur parcours biographique et sur leur relation avec les lieux et les espaces. Cette approche complémentaire avec l'attention portée au processus de racialisation et aux pratiques urbaines a pour ambition de développer de nouvelles perspectives sur les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

Les récits des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans les espaces ordinaires de la vie quotidienne, façonnant réciproquement leurs représentations sociales et spatiales de la ville contemporaine, sont évoqués ici comme des aventures ordinaires, afin de marquer la tension entre l'altérité de cette population et la quotidienneté de leurs pratiques et de leurs imaginaires urbains dans le contexte de la ville de Montréal.

4. Les aventures ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s

Les parties précédentes ont permis de montrer que les travaux les plus récents sur les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s s'appuient sur un ancrage empirique plus robuste, que ce soit par les entrées classiques — générationnelle, institutionnelle ou communautaire — les approches territoriales ou les pratiques urbaines. Ces contributions s'avèrent plus riches et nuancées que les travaux du début des années 90, quels que soient les champs disciplinaires dans lesquels ils s'inscrivent. La synthèse critique de la littérature traitant de la jeunesse montréalaise révèle cependant des lacunes : la majorité des travaux continuent de minimiser les approches expérientielles s'appuyant sur la perspective et l'agentivité de cette population. Ce constat peut potentiellement s'expliquer par les limites du paradigme de la sociologie de la jeunesse, se concevant néanmoins de plus en plus comme une sociologie des âges de la vie et par un usage théorique et épistémologique encore trop restreint de la contribution des études sur le genre et les sexualités. Dans le cas particulier des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, on peut évoquer également la tension entre deux imaginaires urbains complémentaires : celui du « Vivre ensemble » (Germain, Amiriaux et Boudreau 2017) et celui de la menace et des risques (Kapo et Boudreau 2017 ; Kapo 2019b), renforçant leur marginalisation et leur perception comme problème social. La revue de littérature a aussi permis de comprendre à quel point les différentes controverses du Québec contemporain alimentent les représentations sur la diversité montréalaise, et particulièrement la jeunesse, en cristallisant les contradictions et en polarisant les différentes positions au sein de la société. Nous l'avons encore vu très récemment avec le projet de Charte des valeurs québécoises et les différents projets de loi qui ont suivi (Amiriaux et Koussens 2014 ; Dalpé et Koussens 2016 ; Koussens 2018). Par ailleurs, les champs de recherche liés aux *Youth Studies* contrebalancent ces limites. Ces approches offrent de nouveaux éclairages sur les jeunesses montréalaises. Mon enquête ethnographique sur les expériences quotidiennes et ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s favorise cette porosité entre les différentes approches et les champs disciplinaires à partir d'une perspective pluridisciplinaire en études urbaines.

Bowen et al. (2010, 216) définissent le champ des études urbaines à partir de trois axes reposant sur les réalités de l'évolution des établissements urbains et sur les tensions entre : 1) les individus et les lieux, 2) la recherche fondamentale et appliquée et 3) la perception de contrôle des individus et le produit de leurs actions. De leur côté, Skelton et Gough (2013, 456) rappellent la contradiction entre la surreprésentation et la forte présence des jeunes dans les villes contemporaines et leur

relative absence dans le champ des études urbaines et dans la compréhension du phénomène urbain. Cette enquête ethnographique s'appuie largement sur ces deux contributions pour s'inscrire dans le champ des études urbaines, ainsi que sur celle de Bayat (in Herrera et Bayat 2010) selon laquelle « *être jeune* » dans les villes contemporaines est une condition intrinsèquement urbaine. L'objectif étant de porter une attention particulière aux effets du processus de racialisation dans les pratiques urbaines et quotidiennes, ainsi que la communauté d'expériences et les subjectivités spécifiques des individus et des groupes ostracisés dans l'espace urbain montréalais. Dans cette optique, cette ethnographie se concentre sur les questions suivantes : quelles sont les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s ? Que signifie la racialisation pour ces jeunes ? Comment le processus de racialisation affecte leurs pratiques et leurs imaginaires urbains ? Et enfin, comment les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s contribuent à la production de la ville ?

Les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s restent un objet de recherche relativement marginal au sein du débat scientifique et de la littérature disponible dans le champ des études urbaines au Québec. La problématique élaborée dans cette thèse développe une approche situationnelle, pluridisciplinaire (sociologie, géographie, anthropologie, sciences politiques, histoire, etc...) et multiscalaire (de l'intime au structurel). J'ai élaboré une méthodologie d'enquête pour y répondre qui prend sa source dans mes convictions profondes, en faveur d'une approche de la recherche plus équitable et à vocation transformative, dans mon expertise en intervention sociale et dans ma trajectoire de vie personnelle.

Le chapitre suivant présente en détail les caractéristiques de la méthodologie de cette enquête ethnographique.

CHAPITRE 2 : MÉTHODOLOGIE

“I’m not sure I can tell the truth.... I can only tell what I know” (Clifford 1986, 8).

Ce chapitre présente la démarche méthodologique de ma thèse. Il est pour cela important de revenir sur les origines de cette enquête ethnographique, s’enracinant dans mon expérience personnelle d’immigration au Canada et dans mon propre rapport à l’altérité. Ma trajectoire personnelle expose une tension peu commune dans le recours à l’ethnographie et le rapport aux sites de l’enquête. En effet, j’ai conçu mon enquête de terrain à partir de mon statut d’étranger sur le territoire canadien : étranger aux différents terrains d’enquête, étranger au pays. Je faisais pourtant partie intégrante des communautés racisées et immigrantes étudiées, tout en possédant une solide expérience en intervention sociale acquise ailleurs, comme la première partie de ce chapitre le montre. La majorité des profils des participant.e.s de l’enquête s’éloignent cependant du mien, étant donné que ce sont majoritairement des jeunes hommes et des jeunes femmes nés en Amérique du Nord et dont au moins un des parents est originaire d’Afrique Centrale ou du Nord, des Caraïbes, d’Amérique du Sud ou d’Asie du Sud-est — sachant que je suis originaire d’une région de l’Afrique de l’Ouest que j’ai partagée avec l’Europe de l’Ouest à toutes les étapes de ma vie avant me rendre au Canada. Cette posture fluctuante entre « *insider* » et « *outsider* » a accentué la tension dans mon capital social, celui d’un étudiant de troisième cycle en doctorat, et dans mes interactions avec les participant.e.s à la recherche.

Les chercheurs en sciences sociales ayant recours à l’ethnographie traitent abondamment de la question de la distance et de la proximité dans l’étude du proche et du lointain³⁴ — le « *Soi* » et les « *Autres* » — avec la mise à distance, entre immersion et décentrement, comme condition intrinsèque et constitutive de la démarche (Campigotto, Dobbels et Mescoli 2017, 8). L’ethnographie que j’ai réalisée s’est construite « *chez moi* », mais « *à l’étranger* » dans « *une étrange familiarité* » (Ouattara 2004). Elle s’est également appuyée sur une expérience de terrain riche et plurielle acquise ailleurs, entre intervention et recherche, alors que certains apports théoriques et méthodologiques de l’intervention sociale sont souvent négligés (voir notamment Choudry 2014 ; Herreros 2002).

Conduire une enquête ethnographique avec des jeunes hommes et femmes appartenant à des communautés racialisées n’est pas chose aisée. Elle nécessite de mettre au point des outils

³⁴ Voir notamment Clifford (1983), Clifford et Marcus (1986), Lareau et Shultz (1996), Cefai et Amiraux (2002a, 2002b, 2002 c) et Beaud et Weber (2003).

spécifiques et de porter une attention particulière au rapport au temps. Il est question d'une stratégie souple et efficace, tout en étant rigoureuse, mais ouverte à l'improvisation, l'enjeu étant de penser le projet entier avec un tissu social et un espace urbain denses, subtils et délicats, dans lesquels l'enquêteur.rice est nécessairement maintes fois poussé.e à la négociation, de son entrée sur le terrain à son droit d'enquêter, par exemple. L'expertise de l'enquête ethnographique avec les jeunes racialisé.e.s ne peut s'acquérir uniquement dans la théorie ou dans la pratique. La théorie doit se confronter à la matérialité du terrain et la pratique doit se frotter aux concepts et à la réflexivité. Entre *épistémé* et *praxis*, il est question d'un entre-deux-mondes. Cette ethnographie a donc été bâtie sur la conviction profonde qu'une démarche de recherche et de production des savoirs doit être équitable et à vocation transformative. Cela signifie que ma conception de l'engagement sur le terrain d'enquête et ma participation à une économie de la connaissance, dans les différents champs de production scientifiques, s'inscrivent dans un processus réflexif où je suis conscient que d'autres acteurs, avec des statuts variés et un accès différencié aux espaces, participent activement et conjointement à ce même processus complexe de productions des savoirs. À cet égard, les théories de l'intersectionnalité exposées à la fin de la première partie de ce chapitre ont nourri ma posture épistémologique. Concrètement, l'ethnographe se doit de synchroniser les dynamiques de progression et de retrait, en sachant s'engager quand il le faut — par du bénévolat, du soutien ou une présence symbolique, par exemple — et en prenant ses distances quand il le faut, pour conserver sa perspective analytique, critique et réflexive, ou savoir refuser certaines choses (Tuck et Yang 2014). Ma posture est également redevable à la conception relationnelle de l'ethnographie de Matthew Desmond (2014, 554) incitant le ou la chercheur.e à se concentrer sur la configuration des relations dans son enquête, ce qui m'a poussé à concevoir l'étude des expériences quotidiennes et ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans leur tension avec les institutions directement impliquées (école, famille, travail, milieu communautaire, dispositifs de sécurité, État, etc...).

La deuxième partie de ce chapitre présente les sites de l'enquête de terrain : le Collège de Maisonneuve, les quartiers de la Petite-Bourgogne et de Saint-Michel. Enfin, la troisième et dernière partie présente les participant.e.s au projet, les outils méthodologiques de l'enquête — observations, entretiens et cartes mentales — et la démarche analytique.

1. Les racines de l'enquête

a) Les congés payés à Toronto

“And the Nikes on my feet keep my cypher complete³⁵.”

Mon arrivée et mes premières expériences professionnelles au Canada sont fondamentales pour comprendre l'élaboration de ce projet de thèse et ma perspective sur les jeunes racialisés en Amérique du Nord. Je suis arrivé à Toronto à l'automne 2012, en provenance d'une ville du sud de la France, après l'obtention d'un permis de travail dans le cadre du Programme Vacances Travail³⁶ (PVT). Mon arrivée n'a pas été de tout repos. Alors que je pensais être suffisamment compétent dans ma pratique de la langue anglaise, je découvrais progressivement que l'immersion dans un milieu anglophone nécessitait plus que quelques échanges quotidiens, plus ou moins fréquents, avec des étudiants européens de passage. J'avais beaucoup de mal à comprendre l'accent de Toronto dans les conversations ordinaires. J'avais aussi beaucoup de difficultés à saisir les subtilités des pratiques locales du marché de l'emploi pour obtenir des entretiens d'embauche. J'ai tenté avec peu de succès d'intégrer les programmes d'aide aux nouveaux arrivants dans la région pour mieux comprendre les attentes du marché du travail et savoir mettre en valeur mes compétences acquises ailleurs. Les premiers temps ont été vraiment frustrants, alors que je détenais une formation universitaire en gestion de projet et en intervention sociale avec plusieurs années d'expériences professionnelles. Je me retrouvais dans un passage à vide, tiraillé par mes propres incertitudes quant à mon choix de changer d'air. C'est au bord d'un terrain de football que j'ai obtenu ma première expérience professionnelle comme ouvrier sur un chantier de construction. J'ai rapidement quitté ce poste, car il n'était pas déclaré et mon employeur était un migrant sud-américain en situation irrégulière.

Cette plongée dans l'informalité du secteur de la construction m'a cependant incité à m'activer encore plus pour trouver un emploi. J'ai retrouvé assez vite un poste d'ouvrier sur les chantiers. Je devais néanmoins souvent faire face à une forme de paternalisme de la part de mon nouveau patron, persuadé de m'offrir une opportunité sans précédent en me sortant de ma condition de vie forcément misérable. J'avais beau tenter de lui expliquer que la précarité des conditions de

³⁵ Nas, *The world is yours (Q-tip remix)*, Illmatic (Columbia Records 1994).

³⁶ « Le Programme Vacances Travail (PVT), appelé Working Holiday Visa (WHV) en anglais, permet aux jeunes âgés de 18 à 35 ans de découvrir un pays en y voyageant pendant un ou deux ans, tout en étant autorisé à travailler pour financer ce voyage » (<https://pvtistes.net/le-pvt/>).

travail qu'il m'offrait était incomparable avec les avantages du contrat à durée indéterminée³⁷ que j'avais quitté, ces éléments résonnaient difficilement dans nos conversations. J'ai pourtant réellement songé à saisir ma chance dans ce domaine. J'allais au travail chaque matin en métro avec un certain confort dans la routine et j'appréciais ce sentiment de travail accompli à la fin de la journée. J'avais néanmoins beaucoup de mal à trouver ma place dans mon métissage et toute ma complexité dans ce nouvel environnement — comme homme racisé ayant vécu entre l'Afrique de l'Ouest et l'Europe — majoritairement composé d'hommes et de blancs. J'avais choisi de venir au Canada, et particulièrement à Toronto, à partir de ma perception de l'image de cette ville et de ce pays : une société post- raciale où tout est possible pour un jeune homme racisé. Je garde en mémoire cette vidéo de promotion symbolisant cette représentation à l'ambassade du Canada et dévoilant les paysages d'automne des grandes plaines, où l'on pouvait pêcher à la mouche en toute sérénité, entouré d'originaux courant en liberté. Chaque jour au travail, les seules autres personnes racisées que je croisais, au-delà des usagers du métro et des quelques rares clients ou manœuvres sur les chantiers, étaient les ouvriers asiatiques qui géraient une casse proche de notre atelier. Je sentais aussi une distance avec les personnes noires que je rencontrais, puisque c'étaient majoritairement des Afro-Canadiens ou des Afro-Caribéens, loin des réalités ouest-africaines ou afro-européennes qui m'étaient familières. Cette période correspond à mes premières interrogations sur l'expérience des jeunes Canadiens racialisés. C'est aussi à partir de ce moment que mes conclusions de recherche de Master (Kapo 2012) ont trouvé un écho dans l'actualité canadienne et le traitement médiatique du phénomène de la radicalisation en janvier 2013 (voir chapitre précédent). Au bout de 5 mois de travail sur les chantiers, je me suis décidé à quitter cet emploi face à la faible rémunération et la dégradation des conditions de travail.

J'ai rapidement retrouvé du travail dans une petite compagnie située dans la même zone industrielle ; une sorte de « *start-up* » en design automobile. L'employeur était un entrepreneur canadien, originaire d'un petit village de Colombie-Britannique, ayant fait fortune dans le boom de l'informatique du début des années 90. Il avait embauché un couple de jeunes architectes du nord-ouest de la France, également en PVT et fraîchement sortis de l'école. J'étais par ailleurs la seule personne racisée de cette petite équipe. Dans un premier temps, les conditions étaient nettement plus stables que mon poste précédent. Je travaillais dans un atelier et je n'avais plus à

³⁷ Dans le contexte français, « [le] contrat de travail à durée indéterminée (CDI) est la forme normale et générale de la relation de travail. Par définition, il ne prévoit pas la date à laquelle il prend fin. Il peut être rompu sur décision unilatérale soit de l'employeur (licenciement pour motif personnel ou pour motif économique, mise à la retraite), soit du salarié (démission, départ à la retraite), ou encore pour une cause extérieure aux parties (ex : cas de force majeure) » (<https://travail-emploi.gouv.fr/droit-du-travail/les-contrats-de-travail/article/le-contrat-de-travail-a-duree-indeterminee-cdi>).

me rendre sur des chantiers extérieurs par des températures négatives. L'environnement de travail était bilingue, ce qui facilitait la communication sur certains aspects. D'un autre côté, au fil du temps, le manque d'expérience des jeunes architectes dans le domaine, mais aussi du chef d'entreprise, a commencé à se faire ressentir par la multiplication des retards et des petites erreurs dans la production. L'organisation au sein de l'équipe de travail s'est rigidifiée. L'horizontalité, prônée au départ pour entretenir de bonnes relations de travail à tous les niveaux, s'est de plus en plus hiérarchisée et les réunions de crise se succédaient. La « *coolitude*³⁸ » de la start-up s'était envolée. J'ai été subitement remercié face à mes demandes insistantes et répétées, sans grand succès, de clarifications des objectifs et d'amélioration des conditions de travail, dans un contexte ayant tendance à pointer des manquements au niveau de ma productivité en évitant soigneusement d'évoquer ceux des autres paliers. Il est difficile de mesurer avec précision les effets de la racialisation dans le déroulement et le dénouement de cette expérience, mais je ressentais néanmoins un traitement différencié dans mon rapport au couple d'architectes français — des jeunes blancs issus de la classe moyenne — et à l'entrepreneur canadien — un homme blanc dans la fin de la cinquantaine d'une classe privilégiée — avec des nuances dans les deux cas, à partir de mon statut d'ouvrier racialisé. Ma propre expérience à Toronto m'incitait à poser les bases d'une réflexion plus large sur celles des « *Autres* » — les jeunes racialisé.e.s dans l'espace urbain — dans les villes contemporaines canadiennes.

Au-delà des implications de la perte de mon emploi, cette expérience et cette période m'ont permis d'affiner la structure d'un projet de recherche, largement favorisé par le contexte social et politique du moment. Le dépôt du projet de loi sur la Charte des valeurs québécoises a lieu à l'automne 2013. Mon parcours antérieur d'intervenant social au sein des quartiers populaires français se retrouvait à l'intersection des enjeux contemporains des espaces urbains au Canada, dans la tension entre diversité, multiculturalisme et interculturalisme, mais aussi racisme ordinaire, islamophobie et stigmatisation. Les débats publics sur les contextes québécois et montréalais, qui n'avait pas encore atteint l'urgence et les proportions prises par la suite avec le départ des jeunes Montréalais.e.s vers la Syrie, laissaient planer un amalgame, de la perspective de Toronto, entre une forme de « *Québec bashing* » (Bernard Barbeau 2014), d'autosatisfaction pour « *le reste du Canada* » majoritairement anglophone et les profils menaçants pour les « *valeurs occidentales* » (Bilge 2012). Paradoxalement, certains éléments de langage de ce débat m'étaient étrangement familiers par rapport aux discours de la laïcité et des valeurs de la République (Laborde 2009)

³⁸ Mathilde Ramadier (2017) évoque la « *coolitude* » dans un essai autobiographique pour faire référence au discours attractif et alléchant des nouveaux modes organisationnels dans les entreprises du type « *start-up* », mais dissimulant également une forme d'exploitation du salarié reposant sur sa propre adhésion au modèle.

dans mon expérience des quartiers populaires français. Mes observations de terrain contrastaient néanmoins largement avec les approches dominantes. De manière très similaire, la conversation sur les populations racialisées en France minimisait le racisme, la stigmatisation, la discrimination et certaines formes de violence. Je pense notamment à la trajectoire d'une jeune femme rencontrée lors d'un atelier de production audiovisuelle. Très impliquée dans les actions locales, elle était à l'initiative de plusieurs projets du centre social dans le quartier où je travaillais. Dans ses questionnements liés à sa construction identitaire, elle avait progressivement choisi de porter le voile. D'une part, cela lui permettait d'envisager un départ du domicile, malgré la pression de sa famille, et d'autre part, cette option lui offrait l'opportunité de s'affirmer dans des espaces publics comme l'université, malgré la pression sociale, dans la tension entre le marqueur de sa pratique religieuse et une forme de protection de son intimité. Cela ne l'avait pas empêché de rejoindre par la suite l'équipe de football féminine que j'entraînais dans le championnat local. Je pense aussi à un autre jeune homme du même quartier qui n'avait jamais réussi à faire valider sa formation d'opticien en raison du refus systématique de ses demandes de stage. Les professionnels locaux de ce lucratif secteur étaient alertés par deux indicateurs selon ce jeune homme : son nom à consonance arabe et son lieu de résidence situé dans un quartier prioritaire de la Politique de la ville en France, anciennement considéré comme une « *Zone Urbaine Sensible*³⁹ ».

Au carrefour de ces expériences entre la France et le Canada, ma sensibilité pour les trajectoires et les récits de vie des habitants des quartiers populaires, particulièrement ceux des populations racialisées, m'a poussé vers la construction de mon enquête sur les jeunes montréalais.e.s. L'intersectionnalité a favorisé une proximité et un engagement auprès de ces communautés en consolidant ma posture épistémologique.

³⁹ Voir Mustafa Dikeç (2007) pour une analyse sociohistorique de la Politique de la ville en France, caractérisée par une intervention stratégique et spécifique de l'État dans ces territoires marginalisés.

b) Intersectionnalités : Race, classe et genre dans la ville ordinaire

L'émergence de l'intersectionnalité est étroitement liée à la réflexion et aux luttes antiracistes et postcoloniales féministes, qui cherchaient un cadre et une grille de lecture théorique et politique permettant l'analyse de l'imbrication des différents processus de genrification, racialisation ou ethnicisation (Combahee 1982). Jusque-là, différents courants théoriques évoluaient en parallèle et à l'intérieur de frontières disciplinaires peu poreuses. Les courants féministes antiracistes et postcoloniaux tentaient, d'une part, de rendre visible les injustices et les inégalités liées au genre dans les différents discours antiracistes et postcoloniaux, et, d'autre part, de confronter les discours hégémoniques féministes majoritairement blancs, occidentaux et des classes moyennes⁴⁰. La juriste Kimberlé Crenshaw (1989) introduit pour la première fois le terme dans un article combinant la théorie féministe noire à la théorie critique de la race. Sa contribution s'inscrit dans la longue tradition du *black feminism*, interrogeant le statut particulier des femmes noires aux États-Unis et le double processus d'invisibilisation qu'elles subissent. À la fois en tant que *femmes* dans la théorie féministe classique, mais aussi en tant que *noires* malgré le rôle qu'elles jouent dans les luttes émancipatrices (Hull, Bell-Scott et Smith 1982 ; Collins 1990).

La perspective intersectionnelle s'est avérée déterminante dans la consolidation de mes réflexions et de mes conclusions de recherche dans les quartiers populaires entre la France et le Québec. La rencontre avec cette tradition théorique et épistémologique, mais également pratique, dans sa vocation transformative, a permis de mieux structurer ma recherche à plusieurs niveaux. Tout d'abord, l'approche intersectionnelle accorde une attention et une place particulières à l'intimité et à la proximité des participant.e.s de la recherche, dont chaque trajectoire est unique. Ensuite, cette perspective, mêlant production des savoirs et praxis dans les luttes des collectifs afroféministes, comme le Combahee River Collective (1982), trouvait un écho particulier dans mon propre itinéraire, entre recherche, intervention et engagement dans les quartiers populaires. Enfin, cette posture intersectionnelle permettait à mon travail et mes réflexions de franchir un palier interprétatif et analytique, en croisant les études sur le genre et sur les sexualités, plus particulièrement sur les enjeux liés à la masculinité.

Les théories de l'intersectionnalité ont décloisonné mon approche de l'expérience ordinaire dans les espaces urbains, me permettant de mieux articuler la pluralité des injustices et des inégalités

⁴⁰ Voir les travaux de Chandra T. Mohanty (1988) et ceux de Gayatri Spivak (1988) qui créent un espace au courant des années 80 pour une analyse critique de l'intersection des questions de genre, de race, de classe et d'ethnicité.

avec la déconstruction de l'idée selon laquelle *“each discrimination has a single, direct and independent effect on status, wherein the relative contribution of each is readily apparent”* (King 1988, 47), ou encore que l'une des variables est plus significative que les autres. Danièle Kergoat (2009) parle de la consubstantialité et de la coextensivité des rapports sociaux. Ces derniers ne peuvent pas être sériés dans le temps : ils se (re)produisent mutuellement⁴¹. Si la perspective des femmes noires aux États-Unis, et plus largement des femmes de couleur, indépendamment du contexte territorial, devait être prise en compte grâce à une perspective théorique, c'est surtout un point de vue situé, tant au niveau politique que social, qui est recherché pour faire passer les expériences des personnes appartenant aux groupes marginalisés *« des marges au centre »* (hooks 1984). En prenant en compte les spécificités des trajectoires de ces individus, dans leur intimité et selon une posture favorisant la proximité et l'engagement, le travail de recherche permet de faire émerger les structures de pouvoir et d'oppression à partir de la comparaison et de la confrontation des différents cas.

Il faut néanmoins revenir sur certaines limites de la notion d'intersectionnalité (Davis 2008 ; Choo et Ferree 2010). Tout d'abord, le concept ne se présente pas sous la forme d'un corpus homogène. Il serait plus approprié de parler de la pluralité des intersectionnalités, tant la combinaison des variables et des logiques entrant en interaction ouvre des possibilités d'analyse. Ensuite, étroitement en lien avec cette première objection, il est question ici d'identifier clairement les filiations théoriques et épistémologiques pour situer son point de vue. Troisièmement, comme le précisent Bourque et Maillé,

« [...] l'élaboration d'une analyse intersectionnelle pose un troisième défi dans le contexte québécois, soit celui de composer avec une longue tradition d'analyses féministes limitées au paradigme du genre, c'est-à-dire élaborée exclusivement à partir des concepts binaires femme/homme et masculin/féminin, en l'absence d'une articulation féministe des catégories de race et de classe de la société québécoise » (2015, 3).

Cette spécificité met en lumière plusieurs fragilités qui dépassent largement le contexte québécois quant au recours au concept d'intersectionnalité. En effet, son émergence est redevable à la réflexion, à la théorisation et aux luttes émancipatrices des femmes noires aux États-Unis et plus largement des femmes racialisées au niveau global. Plusieurs études nous mettent en garde

⁴¹ Le Combahee River Collective écrit dans sa déclaration : *« We believe that sexual politics under patriarchy is as pervasive in Black women's lives as are the politics of class and race. We also often find it difficult to separate race from class from sex oppression because in our lives they are most often experienced simultaneously »* (Combahee 1982, 213).

contre les pratiques de “*whitening*”, de “*mainstreaming*” ou d’institutionnalisation (McCall 2005 ; Choo et Ferree 2010 ; Bilge 2014).

Cette ethnographie s’est donc largement construite sur les apports des théories de l’intersectionnalité dans un processus réflexif constant : entre la positionnalité de l’enquêteur dans sa relation avec les participant.e.s à la recherche, au niveau du sens et de l’utilité de la production des savoirs, enfin en ayant conscience de l’impact de la recherche et de sa vocation transformative auprès des populations racialisées. Les parties qui suivent — la présentation des sites de l’enquête de terrain et des outils de l’ethnographie, ainsi que les chapitres suivants — doivent être lues à la lumière de cette conscience épistémologique.

2. Les sites de l’enquête de terrain

Les choix des sites de l’enquête de terrain se sont faits de manière intuitive. Tout d’abord, à la suite des évènements de l’automne 2014 et de l’hiver 2015, le Collège de Maisonneuve était médiatiquement ciblé comme le terreau de la radicalisation au Québec, ce qui en faisait le lieu tout désigné pour explorer la situation et plus largement les pratiques transgressives des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Par la suite, je me suis interrogé sur leurs conditions de vie dans leurs quartiers de résidence, ce qui m’a amené à m’intéresser aux quartiers de la Petite-Bourgogne et de Saint-Michel. Cependant, ma perspective ne se réduit pas à une entrée par territoire ou par quartier. Cette ethnographie se concentre plutôt sur les trajectoires individuelles et la configuration des relations d’un groupe social particulier : les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

a) Le Collège de Maisonneuve

Le Collège de Maisonneuve est un établissement préuniversitaire de l'est de Montréal, jouissant d'une bonne réputation et présenté comme « *un collège de premier tour* » (PLURADICAL 2018). Fondée en 1929 par les pères de Sainte-Croix, une congrégation enseignante catholique, cette institution éducative est devenue publique en 1967 suite à la Commission Parent, établissant un état des lieux de l'éducation au Québec à la fin des années 60. Le collège accueille actuellement plus de 6000 étudiant.e.s et offre 6 programmes préuniversitaires, 15 programmes techniques et 17 programmes d'attestation collégiale. Depuis le début des années 2000, l'établissement est fréquenté de manière croissante par une population de jeunes racialisé.e.s, créant par la même occasion des tensions dans le partage de l'espace et les relations entre les différents acteurs de l'institution. L'association étudiante, la Société générale des étudiantes et étudiants du Collège de Maisonneuve (Sogéecom), fondée en 1973, est au cœur de ces enjeux de représentation. Le « *Village des organismes* », un espace regroupant les organismes et associations étudiantes, la cafétéria ou encore la radio étudiante sont également des lieux, au sein de l'établissement, où la diversité multiculturelle et intergénérationnelle s'appréhende dans les situations conflictuelles ordinaires (Kapo 2019b, 22).

Au début de l'année 2015, l'établissement est ciblé comme le terreau de la radicalisation au Québec à la suite des tentatives et au départ de certain.e.s étudiant.e.s vers la Syrie, ainsi que l'arrestation d'un couple d'étudiants accusés de terrorisme. L'appareil sécuritaire urbain s'y déploie pour comprendre et identifier la menace au sein du collège. Au début de la crise, un imam controversé est identifié comme agent de radicalisation, sans pour autant que des preuves tangibles puissent appuyer ces accusations. Au sommet de la crise, un agent de police est même affecté quotidiennement à l'institution, ce qui est peu courant dans les établissements québécois. La sécurité de l'école devient centrale dans la conversation publique et alimente les programmes de prévention, les rapports et les propositions de loi pour prévenir la radicalisation au Québec. Cependant, peu de travaux s'appuient sur les expériences des acteurs sociaux au sein de l'institution pour comprendre l'émergence du phénomène de la radicalisation en contexte québécois.

J'ai été recruté à partir de l'automne 2015 comme assistant de recherche pour un projet se concentrant sur le processus de construction identitaire des étudiants du Collège de Maisonneuve (Dejean et al. 2016). L'objectif était d'explorer les potentielles « *zones de fragilité* » pouvant mener

à une radicalisation violente. Mon implication dans ce projet de recherche m'a permis d'interroger des étudiants, des professeurs et des employés du collège, quelques mois seulement après le début de la crise au sein de cet établissement. Ce projet m'a permis d'amorcer mon enquête ethnographique. J'ai pu passer du temps en immersion au sein du collège, en partageant des repas dans la cafétéria et en discutant dans les couloirs. J'ai également été impliqué, à partir de 2017, dans la production d'un webdocumentaire, comme assistant de recherche au sein l'équipe PLURADICAL (2018). La plateforme audiovisuelle en ligne explorait « *les voix de Maisonneuve* » et les controverses successives au sein de l'établissement. Ce projet de recherche m'offrait l'opportunité d'aborder de nouveaux aspects dans mon enquête ethnographique avec un accès privilégié à l'encadrement institutionnel. Cette ethnographie mobilise des données récoltées lors de mon implication dans ces deux projets de recherche, ainsi que des observations personnelles et des entretiens lors de mon enquête qui s'est déroulée sur 30 mois ; de la phase exploratoire, à l'automne 2014, à la finalisation, au printemps 2018. J'ai également complété mon enquête ethnographique en m'impliquant dans des organismes communautaires des quartiers de la Petite-Bourgogne et de Saint-Michel afin d'explorer plus profondément les expériences quotidiennes et ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

b) La Petite-Bourgogne

Le quartier de la Petite-Bourgogne est le quartier historique de la communauté noire afrodescendante montréalaise (High 2017), accueillant plus récemment des populations immigrées en provenance d'Afrique et d'Asie du Sud. C'est un des espaces les plus diversifiés et multiculturels de la ville : le secteur nord-est du quartier est l'un des plus défavorisés de Montréal, abritant l'un des ensembles d'Habitation à Loyers Modiques (HLM) les plus importants du Canada, alors que le secteur sud-ouest accueille une population dont les revenus sont au-dessus de la moyenne de la ville (Montréal 2010). À partir des années 60, les travaux d'aménagement urbain, la destruction des logements jugés vétustes et la fin progressive des besoins en main d'œuvre dans l'industrie ferroviaire accélèrent le départ d'une partie de la communauté noire. La fermeture progressive des différents commerces rend l'accès aux services de proximité plus difficile et affecte la vitalité du quartier. Pourtant, l'héritage de la communauté noire du quartier de la Petite-Bourgogne est particulièrement riche en matière d'engagement social, communautaire et militant :

« Les membres de la communauté noire se sont mobilisés dès le début du XX^{ème} siècle, fondant des organismes tels que l'Union United Church, le Coloured Women's Club, le [Negro Community Center], ainsi que le chapitre montréalais de l'United Negro Improvement Association de Marcus Garvey » (mapCollab 2018, 38).

À partir des années 80, plusieurs organismes communautaires voient le jour afin de faire face à ce départ d'une partie de la communauté, de pallier le manque de services de proximité et de freiner la dévitalisation du quartier. Ces derniers auront néanmoins peu d'impact sur le processus de gentrification (H. Bélanger 2010) avec l'augmentation des loyers, les mesures facilitant l'accès à la propriété pour les classes moyennes majoritairement blanches et l'impact des projets immobiliers alentours, accentuant une nouvelle fois le déplacement des populations racialisées. L'histoire sociale de la Petite-Bourgogne est marquée par la violence dès la fin des années 90 : pauvreté, criminalité, toxicomanie, relations conflictuelles avec la police, profilage racial, etc... Ce climat de tensions, ayant atteint des proportions préoccupantes dans le courant des années 2000, s'est relativement apaisé au cours des dernières années, même si le quartier connaît encore des pics cycliques de violence (mapCollab 2018).

J'ai commencé à travailler dans le quartier de la Petite-Bourgogne en participant au projet mapCollab (2018) de l'équipe de recherche du VESPA de l'INRS-UCS à partir de l'automne 2014. Je me suis ensuite impliqué plus activement dans des organismes communautaires locaux à partir de l'automne 2015, en occupant des postes administratifs ou d'intervention dans des structures à vocation éducative. Cette position dans le milieu et le réseau communautaire du quartier, en alternant bénévolat et missions rémunérées, m'offrait un accès privilégié à la communauté locale et particulièrement aux jeunes résidents. Mes activités au sein des organismes communautaires m'accordaient également un accès aux espaces institutionnels, alors que ma présence au quotidien dans le quartier me permettait d'investir des espaces plus informels. Entre l'automne 2015 et le printemps 2018, j'ai rencontré plusieurs jeunes racialisé.e.s résidant ou travaillant dans la Petite-Bourgogne ou simplement de passage. Cette présence prolongée dans le temps sur ce terrain de recherche m'a permis de suivre le parcours de ces jeunes montréalais.e.s, les recroisant dans d'autres quartiers, comme au centre-ville ou dans le quartier de Notre-Dame-de-Grâce, ou dans d'autres espaces, comme le Collège de Maisonneuve (voir notamment le schéma 1). Les premières phases de l'enquête ethnographique sur le site de la Petite-Bourgogne favorisaient ma présence quotidienne dans les organismes communautaires, les espaces institutionnels ou simplement sur un banc des parcs du quartier. Au fil du temps, en me familiarisant avec le quartier et en créant des liens de confiance et de sympathie avec les

habitants, j'optimisais ma présence sur le terrain en ciblant des événements précis, ce qui me permettait également de me dégager du temps et de m'orienter vers un troisième site pour l'enquête de terrain : le quartier de Saint-Michel.

c) **Saint-Michel**

Le quartier de Saint-Michel concentre une importante population jeune et immigrée. Environ un tiers de la population est âgée de moins de 25 ans et plus de deux résidents sur trois sont issus de l'immigration (1^{ère} ou 2^{ème} génération) dans l'arrondissement Villeray-Saint-Michel-Parc Extension, avec une forte concentration de la population immigrante et des minorités visibles dans le quartier de Saint-Michel. Le quartier est caractérisé par une immigration italienne dès le début du XX^{ème} siècle. L'immigration en provenance d'Haïti arrive à partir des années 60, en deux vagues successives, pour devenir la communauté immigrante la plus représentée dans le quartier. La première vague concerne principalement des diplômés mettant leurs connaissances et leurs compétences à disposition de la société québécoise. La seconde vague arrive dans la seconde moitié des années 70 avec des profils moins qualifiés, faisant face à des difficultés d'intégration : chômage, racisme, discrimination, pauvreté, etc... (Estimable 2006, 17). L'immigration maghrébine (Maroc, Algérie et Tunisie) prend une place de plus en plus importante dans le quartier depuis le milieu des années 90. La reconnaissance institutionnelle d'un secteur du quartier — « *le petit Maghreb* » — accueillant un certain nombre de commerces tenus par des membres de la communauté maghrébine montréalaise, conforte cette présence (Manai 2015). Saint-Michel est néanmoins un quartier économiquement défavorisé avec une forte concentration d'individus et de ménages en situation de faible revenu. On observe un écart de richesse important entre les ménages les plus riches, avec un revenu annuel de 100 000 \$ au moins, et les plus pauvres, avec un revenu annuel inférieur à 20 000 \$ (Montréal 2018, 28). Le quartier concentre une part importante des familles monoparentales. Les habitants font également face à un taux de chômage élevé et une forte proportion de la population n'a aucun certificat ou diplôme.

De nombreux enjeux contemporains touchent la population de Saint-Michel — majoritairement jeune, appartenant aux minorités visibles et/ou issue de l'immigration. La précarité d'une partie des habitants s'ajoute au sentiment d'insécurité, à l'expérience de la stigmatisation, du racisme, aux violences policières et à l'exclusion sociale. Tout comme le quartier de la Petite-Bourgogne,

le quartier de Saint-Michel est associé au phénomène des gangs dès la fin des années 90 (Boudreau et al. 2012).

Ma présence dans ce quartier remonte, comme pour la Petite-Bourgogne, à ma participation au projet mapCollab (2018) au courant de l'année 2015. J'ai tout d'abord commencé par fréquenter les événements organisés autour de la radicalisation par les organismes communautaires locaux, avant de m'impliquer plus activement à l'automne 2016, toujours en alternant bénévolat et missions rémunérées. L'objectif demeurait l'exploration de la complexité des expériences ordinaires et quotidiennes des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, au-delà des deux terrains de recherche présentés précédemment. Plusieurs jeunes interrogés au Collège de Maisonneuve vivaient à Saint-Michel et les caractéristiques démographiques de la population de ce quartier s'éloignaient de celles de la Petite-Bourgogne, avec des différences marquantes au niveau de la superficie du territoire, de la concentration et de la diversité de la population et des nuances dans les histoires sociales des deux quartiers. Mon intention initiale était d'étendre mon enquête ethnographique au quartier de Montréal-Nord afin d'approfondir la mise en perspective entre ces différents territoires présentant des similarités et des différences. J'ai dû renoncer à ce projet, en raison du calendrier et de la faisabilité de mon enquête, tout en menant quelques observations sur le terrain nord-montréalais, comme au festival Hoodstock ou lors de certaines rencontres institutionnelles.

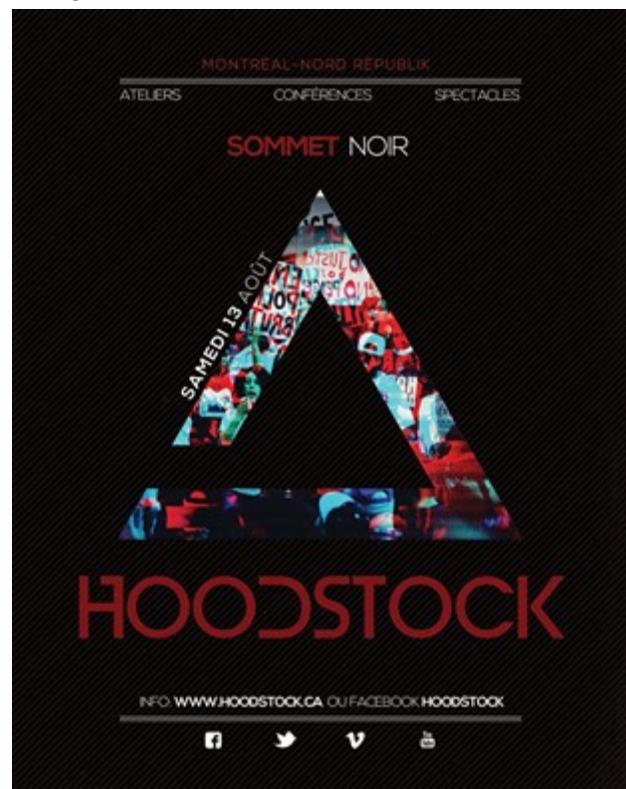


Figure 2 - Affiche de l'édition 2017 du festival Hoodstock, <http://hoodstock.ca/>

Finalement, le choix de ces trois terrains d'enquête — le Collège de Maisonneuve, la Petite-Bourgogne et Saint-Michel — m'a surtout permis de rencontrer une diversité de profils et d'explorer une pluralité de parcours de jeunes Montréalais.e.s, dans un souci de représentativité sans pour autant prétendre à l'exhaustivité.

3. L'enquête ethnographique

a) Participant.e.s

Les participant.e.s rencontré.e.s dans le cadre de cette recherche sont des Montréalais.e.s et Québécois.e.s de 1^{ère} ou 2^{ème} génération et appartiennent à la pluralité des communautés ethnoculturelles montréalaises. J'ai mis l'accent, dans le recrutement, sur les communautés afrodescendantes et arabo-musulmanes, en raison du processus de stigmatisation ciblant ces populations dans certains espaces urbains spécifiques — comme les terrains d'enquête mentionnés précédemment : le Collège de Maisonneuve, la Petite-Bourgogne et Saint-Michel — en lien avec les différents phénomènes évoqués dans le premier chapitre — gang de rue, itinérance, exploitation sexuelle et radicalisation. Je me suis également concentré sur les communautés francophones, dans un contexte québécois où la variable linguistique demeure un enjeu majeur. Des jeunes participant.e.s anglophones ou bilingues, voire trilingues, ainsi que d'autres participant.e.s issu.e.s de diverses communautés ethnoculturelles — sud-asiatique, est-européenne ou encore québécoise de plusieurs générations, par exemple — ont cependant été approché.e.s et ont participé à la recherche. Ces différentes variables de recrutement ont été interrogées dans un processus constant d'aller-retour tout au long de l'enquête entre les objectifs de la recherche et les différents profils rencontrés sur le terrain. J'ai également veillé, s'il est important de le rappeler, à ce que les perspectives de tou.te.s les jeunes femmes et les jeunes hommes participant au projet, quelles que soient leur orientation sexuelle, leur origine ethnique ou leur condition socioéconomique, soient mises en valeur de manière équitable pour éviter toute forme d'ostracisme — dans la mesure où ma propre perspective et ma simple présence sur les différents terrains d'enquête, en tant qu'homme hétérosexuel racisé et étudiant en doctorat dans une université québécoise francophone, peuvent potentiellement avoir un impact sur la collecte et le traitement des données recueillies.

Par ailleurs, j'ai priorisé trois critères pour choisir les participantes et les participants à la recherche :

- Être résident.e de la Région Métropolitaine de Montréal
- Être majeur.e (plus de 18 ans)

→ Être Québécois.e de 1^{ère} ou 2^{ème} génération ou appartenir aux différentes communautés ethniques et culturelles de Montréal⁴².

J'ai fait le choix de me focaliser sur les jeunes majeur.e.s pour des questions de commodité et de temps⁴³. Les participant.e.s de ce projet de thèse sont un groupe de 28 jeunes Montréalais.e.s, dont 8 jeunes femmes et 20 jeunes hommes, 8 jeunes âgés de 18 à 21 ans, 13 jeunes âgés de 22 à 25 ans et 7 jeunes âgés de 26 à 30 ans (voir la liste des participant.e.s à la recherche, p. 70).

Ma rencontre avec les différentes personnes s'est effectuée à partir de plusieurs points d'ancrage. Tout d'abord, en faisant partie de l'équipe de recherche du projet mapCollab (2018), ayant pour objectif d'étudier les processus de construction identitaire et la territorialité des jeunes de 16 à 25 ans en région parisienne (Aubervilliers et Pantin) et à Montréal (Saint-Michel et la Petite-Bourgogne), j'ai établi plusieurs contacts avec des jeunes Montréalais.e.s et des acteurs institutionnels locaux. J'ai effectué par la suite différentes missions pour des organismes communautaires dans le quartier de la Petite-Bourgogne et dans celui de Saint-Michel, parallèlement au projet précédent, ce qui m'a permis de consolider ma présence, le lien de confiance et de sympathie établi avec les jeunes rencontrés, ainsi que ma connaissance de ces terrains d'enquête. J'ai par exemple rencontré Malia dans un organisme communautaire de la Petite-Bourgogne alors qu'elle effectuait une mission pour cette structure, tout comme Ali qui fréquentait un autre organisme du quartier pour effectuer du bénévolat. Darcy était également impliqué dans un stage de fin d'études à Saint-Michel et Pietro me croisait souvent dans des événements communautaires de ce même quartier.

Ensuite, l'enquête au sein du Collège de Maisonneuve m'a permis de nouer de nouveaux liens. Mon implication institutionnelle dans le cadre d'une étude commandée par l'établissement, subventionnée par le Plan d'action gouvernemental 2015-2018 sur la radicalisation au Québec, m'a également offert un accès privilégié aux couloirs de l'administration, aux bureaux des professeurs et aux espaces de travail des employés du collège. C'est dans les corridors de l'établissement que j'ai croisé Alpha, alors qu'il était en pleine négociation pour offrir ses services de technicien audiovisuel à un autre étudiant. De son côté, Samira jouait à la ligue de soccer

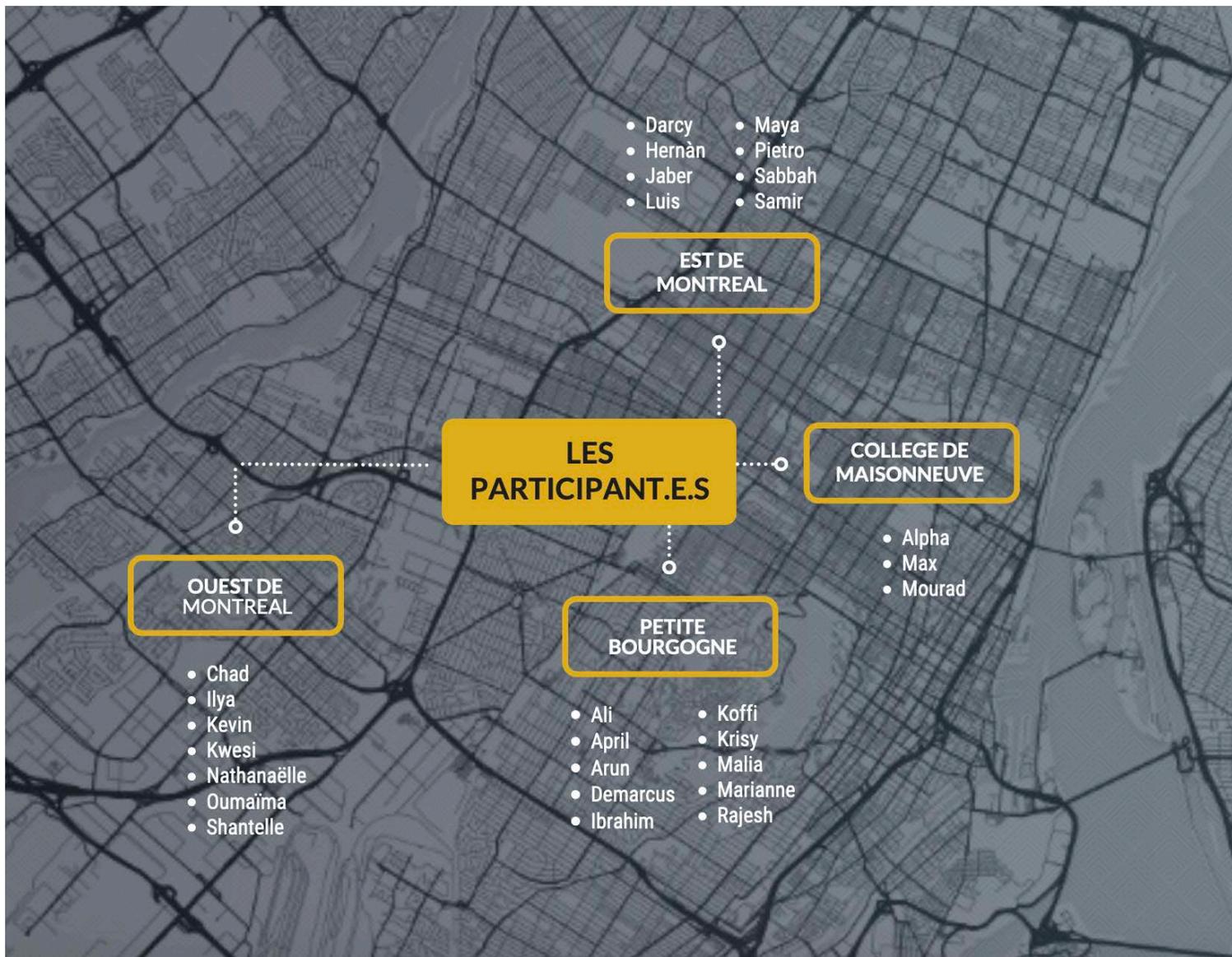
⁴² Tout en veillant à interroger des jeunes Montréalais.e.s blanc.he.s et Québécois.e.s de plusieurs générations, comme Nathanaëlle, Martine ou encore Pietro (voir la liste des participant.e.s à la recherche et le schéma 1), dans un souci de représentativité.

⁴³ On pourrait étendre la recherche aux jeunes mineurs de moins de 18 ans, ce qui présenterait un intérêt scientifique, mais qui exigerait des démarches supplémentaires au niveau du certificat éthique, ainsi que l'accord des parents ou des tuteurs légaux, trop chronophage dans les deux cas.

amicale de Maisonneuve et je la rencontrais souvent dans la cafétéria du Cégep⁴⁴. C'est également sur le terrain de soccer de Maisonneuve que j'ai pris contact avec Hernán. Ces interactions ordinaires dans les couloirs, les espaces communautaires, les terrains de sport ou encore les commerces de restauration rapide m'ont permis d'établir des contacts avec ces jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s ayant pris part à mon projet de recherche. Nos rencontres successives ont consolidé les liens de sympathie et de confiance établis. Dans certains cas, comme avec Chad, Shantelle et Oumaïma, par exemple, ce sont d'autres personnes rencontrées qui les ont incités à venir me parler. Ces différents points d'entrée m'ont permis de constituer une liste diversifiée de participant.e.s à la recherche avec des perspectives plurielles.

⁴⁴ Dans le système d'éducation québécois, les Collèges d'Enseignement Général et Professionnel, couramment appelés les Cégeps, suivent les études secondaires et ont « *la particularité de faire cohabiter l'enseignement préuniversitaire, qui mène à l'université, et l'enseignement technique, qui prépare au marché du travail. Quel que soit le programme auquel ils sont inscrits, les étudiants suivent des cours de formation générale, dont une partie est commune à tous, notamment des cours de français, de philosophie, d'anglais et d'éducation physique* » (<https://fedecegeps.ca/cegeps/quest-ce-quun-cegep/>).

Liste des participant.e.s à la recherche⁴⁵



⁴⁵ Tous les prénoms utilisés dans cette thèse sont des pseudonymes. Un protocole de chiffrage à trois niveaux et l'attribution d'un code alphanumérique ont été mis en place pour les dossiers concernant chaque participant.e et ses informations, favorisant ainsi la confidentialité, l'intégrité et l'authentification des données.

La Petite Bourgogne

	Catégorie d'âge	Lieu de naissance	Courte biographie	Portrait
Ali	22 - 25 ans	Montréal	Ali est né et a grandi dans la Petite-Bourgogne au sein d'une famille issue de l'immigration est-africaine. Nous nous sommes rencontrés dans un organisme du quartier, alors qu'il poursuit son cursus dans un Cégep du nord de Montréal.	Chapitre 3, Section 2, p. 126
April	22 - 25 ans	Montréal	April travaille dans un organisme du quartier de la Petite-Bourgogne et vit dans l'est de la ville. C'est en parlant avec d'autres participante.s qu'elle me contacte pour être interrogée.	
Arun	18 - 21 ans	Montréal	Arun est né et a grandi dans le quartier. Sa famille est issue de l'immigration du sud-est asiatique. Nous nous croisons quotidiennement dans un organisme où je travaille lorsque je lui propose de participer à la recherche.	
Demarcus	26 - 30 ans	Montréal	Demarcus est un jeune homme qui a grandi dans le quartier de la Petite-Bourgogne. Nous nous sommes rencontrés lors de mon implication dans le milieu communautaire dans ce territoire.	Intermède #2, p. 163
Ibrahim	18 - 21 ans	Montréal	Ibrahim est arrivé dans le quartier dans son enfance. Nous nous croisons dans différents organismes communautaires du quartier avant de se retrouver au Cégep de Maisonneuve où il s'inscrit à la fin de son école secondaire.	
Koffi	22 - 25 ans	Montréal	Koffi côtoie plusieurs participante.s à la recherche lorsque nous nous rencontrons. Il accepte d'y contribuer après une discussion collective où je présente mon travail.	

La Petite Bourgogne - Suite

	Catégorie d'âge	Lieu de naissance	Courte biographie	Portrait
Krisy	18 - 21 ans	Montréal	Je rencontre Krisy dans un organisme communautaire du quartier qu'il a l'habitude de fréquenter. Il me raconte alors son quotidien entre l'intimité familiale, les couloirs de son école secondaire et les terrains de sport.	
Malia	22 - 25 ans	Québec	Malia me rencontre dans un organisme communautaire où elle effectuait une mission.	Intermède #1, p. 91
Marianne	22 - 25 ans	Montréal	Marianne est stagiaire dans un organisme communautaire pour lequel je travaille sur différents projets dans le quartier de la Petite-Bourgogne.	
Rajesh	25 - 30 ans	Montréal	Rajesh est un intervenant qui est arrivé dans le quartier de la petite-Bourgogne dans son enfance. Il s'investit professionnellement et bénévolement dans son quartier depuis plus de 15 ans.	

Collège de Maisonneuve

	Catégorie d'âge	Lieu de naissance	Courte biographie	Portrait
Alpha	18 - 21 ans	Nouvelle-Ecosse	Je croise Alpha dans les couloirs du Collège de Maisonneuve. Après plusieurs rencontres, je lui propose de participer à la recherche.	
Max	22 - 25 ans	Algérie	Max est un stagiaire au Collège de Maisonneuve lorsque je l'interroge dans le cadre de la réalisation du webdocumentaire. Je lui propose de poursuivre nos entretiens dans le cadre de mon ethnographie.	
Mourad	26 - 30 ans	Algérie	Je rencontre Mourad dans une salle de sport. Nous sympathisons et je découvre qu'il est allé au Collège de Maisonneuve.	Intermède #1, p. 88

Ouest de Montréal

	Catégorie d'âge	Lieu de naissance	Courte biographie	Portrait
Chad	22 - 25 ans	Montréal	Chad prend connaissance de ma recherche en discutant avec sa sœur. Il me contacte par la suite pour que l'on se rencontre.	
Ilya	22 - 25 ans	Russie	Je rencontre Ilya dans un cours de judo. Après plusieurs discussions sur mon travail et mon projet de recherche, je lui propose d'y participer.	Intermède #2, p. 154
Kévin	22 - 25 ans	Montréal	Kévin est bénévole dans le quartier de la Petite-Bourgogne. Je joue également au soccer avec lui pendant la saison d'hiver.	
Kwesi	22 - 25 ans	Montréal	Kwesi a grandi dans l'ouest de la ville. C'est en discutant avec ses ami.e.s qu'il découvre mon travail et décide de participer à la recherche.	
Nathanaëlle	22 - 25 ans	Québec	Je rencontre Nathanaëlle dans différents événements. Je lui propose de participer à la recherche après une présentation de mon travail.	Intermède #2, p. 158
Oumaïma	26 - 30 ans	Maroc	Oumaïma découvre mon travail par l'intermédiaire de connaissances mutuelles. Elle accepte de participer après une présentation succincte.	
Shantelle	22 - 25 ans	Montréal	Shantelle est une amie d'April. Lorsque cette dernière lui parle de mon projet de recherche, elle décide d'y participer.	Intermède #1, p. 82

Est de Montréal

	Catégorie d'âge	Lieu de naissance	Courte biographie	Portrait
Darcy	26 - 30 ans	Haïti	Darcy est stagiaire dans un organisme communautaire où j'effectue différentes missions. Nous sympathisons et il accepte de participer suite à une présentation de mon projet.	
Hernán	18- 21 ans	Montréal	Je croise Hernán sur un terrain de soccer du Collège de Maisonneuve. Nous nous recroisons ensuite sur des terrains en dehors de l'institution avec des connaissances mutuelles.	Intermède #3, p. 208
Jaber	26 - 30 ans	Algérie	Je remarque Jaber dans un cours d'arabe à l'université. Nous nous recroisons ensuite lors de la projection d'un documentaire.	
Luis	22 - 25 ans	Montréal	Je rencontre Luis dans le cadre de la réalisation du webdocumentaire sur le Collège de Maisonneuve. Je lui propose de poursuivre nos rencontres pour mon ethnographie.	
Maya	26 - 30 ans	Montréal	Je croise Maya dans différents événements publics et privés. Je lui propose de participer à ma recherche lorsque j'apprends qu'elle a grandi dans un quartier de l'est de la ville.	Intermède #3, p. 204
Pietro	18 - 21 ans	Montréal	Pietro s'implique dans différents projets communautaires et citoyens lorsque nous nous rencontrons. Il accepte de participer à la recherche suite à de nombreuses conversations où nous abordons des thématiques de l'ethnographie.	Intermède #3, p. 211
Sabbah	22 - 25 ans	Allemagne	Je rencontre Sabbah à l'occasion de différentes rencontres et événements communautaires où elle se rend comme intervenante ou spectatrice.	Intermède #2, p. 166
Samir	18 - 21 ans	Montréal	Samir est un des premiers étudiants du Collège de Maisonneuve que je rencontre. Je le recroise de nombreuses fois sur une longue période de temps où il me raconte son parcours scolaire sinueux et les obstacles quotidiens qu'il rencontre dans son travail.	Chapitre 4, Section 2, p. 178

b) Observations

Stéphane Beaud et Florence Weber (2003, 125) précisent que « *l'observation [...], triple travail de perception, de mémorisation et de notation, relève du savoir-faire et de la technique* ». Les sites de l'enquête de terrain — le Collège de Maisonneuve, la Petite-Bourgogne et Saint-Michel — m'ont offert différents points d'observation dans les espaces ordinaires de vie et le quotidien des participant.e.s à la recherche.

Le Collège de Maisonneuve est une institution publique dans laquelle les liens de confiance et de sympathie se sont construits avec les étudiantes et les étudiants, mais également avec le personnel de l'administration, la direction, les employés du collège et le corps professoral. Le fait d'avoir été recruté comme assistant de recherche (Institut de Recherche sur l'Intégration Professionnelle des Immigrants, Institut National de la Recherche Scientifique – Urbanisation Culture Société, Université de Montréal) a facilité cette tâche en m'offrant une légitimité institutionnelle dès le début de l'enquête. Mon projet initial était de mener des entretiens individuels d'une durée moyenne d'une heure, avec les étudiant.e.s, les professeur.e.s et le personnel encadrant. Ce premier contact à l'automne 2015 me permettait donc de me familiariser avec les acteurs de l'institution. Je profitais également des temps entre les entretiens pour mener une première phase d'exploration des différents espaces de l'établissement : la cafétéria, le café étudiant, le Foyer, le Village des organismes, etc... Dans un deuxième temps, je me suis engagé en tant que bénévole dans la ligue de Soccer Amicale de Maisonneuve à partir de l'automne 2016. J'ai alors eu l'opportunité d'approfondir mes premières observations au sein de l'institution avec de nouvelles interactions, sur le terrain de sport et en dehors. Enfin, la production du webdocumentaire à partir de l'hiver 2017 m'a permis d'assurer une présence quasi quotidienne, à raison de 3 jours par semaine, entre février et décembre, en dehors des périodes de vacances scolaires. Cette dernière phase a consolidé mes observations systématiques répertoriées dans mon journal de terrain sur une période de trois ans : dans les espaces de vie commune, lors des activités sportives, des rencontres étudiantes, ou encore dans les réunions institutionnelles avec les membres de l'administration, le corps professoral et le personnel encadrant.

L'enquête dans le quartier de la Petite-Bourgogne a été initiée par le biais de mapCollab (2018). Les contacts établis au sein de ce projet de recherche m'ont permis, dans un premier temps, à partir de l'automne 2015, d'être recruté sur une mission à temps partiel dans un organisme communautaire à vocation éducative. J'ai pu mettre à profit mon expérience d'intervenant social

dans les quartiers populaires en France, tout en découvrant les enjeux du milieu communautaire montréalais. Cette position m'a inscrit dans le tissu social local en facilitant les contacts avec les acteurs institutionnels et les habitant.e.s du quartier. Mes observations se concentraient à cette période sur les modalités de fonctionnement de l'organisme et du milieu communautaire. J'ai ensuite quitté cette mission tout en maintenant mon implication dans le quartier sous la forme de bénévolat pour ce même organisme à partir de l'été 2016. J'ai cependant été de nouveau recruté par un autre organisme jeunesse à partir de l'automne 2016. Mes notes de terrain s'orientent plus précisément à cette période vers les trajectoires et les expériences ordinaires des jeunes racialisé.e.s du quartier, tout en conservant une présence dans les rencontres institutionnelles. Cette seconde mission dans un organisme communautaire m'a permis d'affiner mes observations et mes notes de terrain, avec des rencontres clés d'acteurs sociaux, et de nouer des liens dans le temps avec des jeunes du quartier. Entre août et décembre 2016, j'ai passé environ une vingtaine d'heures par semaine sur ce site de l'enquête de terrain. Les temps de loisirs et les temps libres — rythmés par le babyfoot, le ping-pong, le basketball, le badminton, les jeux vidéo ou les cours de danse — ou encore les temps d'activités — discussions sur l'identité montréalaise ou sur la sexualité — ont considérablement enrichi ma compréhension des enjeux relatifs aux trajectoires des jeunes de la Petite-Bourgogne.

Enfin, l'enquête dans le quartier de Saint-Michel a évolué en deux phases distinctes. Dans un premier temps, l'accès au territoire, situé au nord-est de la ville, a été plus difficile en raison, d'une part, de la distance géographique, et, d'autre part, de mon implication sur les autres sites. Cette période a donné lieu à des observations ciblées d'évènements institutionnels précis, tels que les rassemblements autour du phénomène de la radicalisation à partir de l'hiver 2015, mêlant les acteurs locaux du milieu communautaire aux habitant.e.s du quartier, ainsi qu'aux agents des services municipaux et de sécurité (SPVM, GRC, ministère de la Sécurité publique, etc...). Dans un second temps, j'ai été recruté pour des missions temporaires par un organisme communautaire du quartier, ce qui me permettait d'assurer une présence d'environ 20 heures par semaines entre l'automne 2017 et le printemps 2018. Mes observations *in situ* se sont concentrées également sur ce territoire plus précisément sur les trajectoires et les expériences ordinaires des jeunes racialisé.e.s du quartier et les rencontres institutionnelles traitant de la jeunesse locale. Elles ont été complétées par des entretiens ethnographiques afin de recueillir la perspective des participant.e.s à la recherche dans des espaces qui m'étaient inaccessibles.

c) Entretiens

Les informations recueillies par entretien dépendent moins de la quantité que de la qualité intrinsèque de la conversation réalisée, avec la durée, la profondeur de l'échange et la fréquence des rencontres, entre autres, comme variables dépendantes (Beaud et Weber 2003, 154). Une fois le premier contact établi avec les participant.e.s à la recherche, sur les sites de l'enquête de terrain, une deuxième rencontre leur était proposée selon leur intérêt et leurs disponibilités afin de poursuivre et d'approfondir l'échange. La structure initiale de mes entretiens ethnographiques se déclinait en trois rencontres successives permettant d'explorer, tout d'abord, leur rapport à la ville et aux espaces familiers (1^{ère} rencontre sur la montréalité), avant d'aborder ensuite des questions plus intimes, comme les relations à la famille, à l'école, au travail ou les activités dans le temps libre (2^{ème} rencontre sur l'intimité). Enfin, l'entretien devait se terminer sur une discussion autour des aspirations et du projet de vie des participant.e.s à la recherche (3^{ème} rencontre sur la montréalité de demain)⁴⁶. La troisième rencontre a permis également de produire une carte mentale basée sur les échanges des deux premières rencontres. Dans les faits, les entretiens ethnographiques réalisés ont donné majoritairement lieu à deux rencontres principales, au lieu des trois initiales, privilégiant les échanges sur l'intimité, le rapport à la ville et aux espaces familiers. La seconde rencontre permettait de réaliser une carte mentale et de conclure l'entretien sur une projection dans le parcours à venir des participant.e.s. Cette dernière rencontre a offert également la possibilité d'un retour de la part des participant.e.s à la recherche sur l'expérience de l'entretien ethnographique. Ces derniers se sont déroulés principalement sur les trois sites de l'enquête de terrain, au Collège de Maisonneuve et au sein des locaux des organismes communautaires, mais également dans une salle de l'INRS, dans les couloirs d'une autre université, dans des parcs à la Petite-Bourgogne et à Saint-Michel, ainsi que dans des cafés et des commerces de restauration rapide. Le cumul des deux rencontres a donné un entretien de 1 heure et 59 minutes en moyenne par participant.e, allant de 53 minutes, pour le plus court, à 4 heures 23 minutes, pour le plus long. La somme des entretiens donne un total de 53 heures et 40 minutes d'enregistrements, intégralement retranscrits. La réalisation de la carte mentale vient compléter de manière innovante les outils ethnographiques classiques, les observations et les entretiens, afin d'explorer l'imaginaire urbain des participant.e.s à la recherche.

⁴⁶ Voir le guide d'entretien en Annexe 1, p. 291.

d) Cartes mentales

Une carte mentale est « *une méthode de collecte de l'information reposant sur la réalisation, sous certaines conditions, d'une représentation spontanée d'un objet ou d'un espace par des individus d'un groupe donné* » (Breux, Reuchamps et Loiseau 2010, 7). Cette méthode complémentaire aux observations et aux entretiens ethnographiques a pour intérêt de « *dégager la subjectivité collective et les archétypes inconscients des groupes* » (Roques 2004, 54). Le recours à cet outil permet d'explorer plus profondément le rapport à l'espace et les représentations spatiales des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. En effet, une carte mentale est une synthèse spatiale qui « *définit les territoires spécifiques des groupes et met en évidence les systèmes spatiaux des acteurs* » (Roques 2004, 54).

Dans le cadre de l'enquête de terrain, la réalisation de la carte mentale s'est effectuée lors la dernière rencontre avec les participant.e.s en s'appuyant sur les échanges précédents. Après les deux premières rencontres dans lesquelles nous avons discuté du rapport à la ville, aux espaces familiers et de l'intimité, il était demandé aux participant.e.s de produire une carte mentale à partir d'une consigne précise : « *peux-tu me représenter ta ville ?* » Les participant.e.s étaient invités à s'exprimer sur une feuille A3 avec des outils (crayons à papier, feutres couleurs, ciseaux, règle, gomme, etc...) leur servant à réaliser leur carte. Cette séquence se déroulait en début d'entretien, après leur avoir demandé ce qui avait été retenu des rencontres précédentes. Un temps, entre 15 et 30 minutes en moyenne, était ensuite accordé à la réalisation de la carte. Une fois réalisée, les participant.e.s étaient invité.e.s à présenter et expliquer leur ouvrage, tout en étant enregistré.e.s sur support audio dans la continuité de l'entretien. La carte mentale servait également de support pour la suite de l'entretien, permettant de discuter de certains espaces précis ou certaines interactions particulières. Cependant, l'ensemble des participant.e.s à la recherche n'ont pas eu l'occasion de produire une carte mentale en raison des conditions rigoureuses de réalisation, nécessitant un plan de travail et un environnement relativement calme pour dessiner et échanger. Par exemple, lorsque les entretiens se sont déroulés dans des parcs ou des lieux publics très fréquentés, la réalisation n'a pas été possible. 21 cartes mentales sur 28 jeunes participant.e.s ont pu être réalisées. Je les ai utilisées en complément des observations de terrain et des entretiens ethnographiques dans cette thèse⁴⁷.

⁴⁷ Les cartes mentales feront l'objet d'un article scientifique présentant la démarche méthodologique et les perspectives théoriques se dégageant de l'usage spécifique de cet outil.

e) Analyse des données

Les données ont été récoltées sur une période de 4 années (2014-2018) avec une phase exploratoire d'un an, entre l'automne 2014 et l'automne 2015, et la clôture de l'enquête de terrain à l'été 2018. Elles ont été catégorisées en fonction des participant.e.s et des événements spécifiques, faisant suite à un processus d'anonymisation des données selon un protocole de chiffrement et l'attribution d'un code alphanumérique. L'enquête a donné lieu à la production de trois types de données : 1) des observations répertoriées dans le journal de terrain, se déclinant sous la forme d'un carnet de notes numérique, en format Microsoft Word et d'un volume de 310 pages, et de 3 carnets de notes manuscrites, d'un volume de 180 pages ; 2) la retranscription intégrale des entretiens ethnographiques, d'un volume de 840 pages ; 3) 21 cartes mentales réalisées par les participant.e.s. Ces trois types de données ont été systématiquement enregistrées dans le logiciel d'analyse qualitative NVIVO 11, en définissant des profils pour les 28 participant.e.s et des variables pour les sites de l'enquête (Collège de Maisonneuve, Petite-Bourgogne et Saint-Michel) et les événements spécifiques, comme certaines rencontres institutionnelles ou faits marquants dans l'espace public. L'usage du logiciel d'analyse qualitative a facilité la classification des données à partir des trois types de sources (journal de terrain, retranscriptions et cartes mentales) et en suivant 4 axes d'analyse principaux reposant sur les concepts mobilisés : la jeunesse, les pratiques urbaines, les imaginaires urbains et la racialisation.

La compilation des données dans NVIVO 11 a facilité la production d'une analyse narrative (Cortazzi 2001), soit une étude approfondie du sens et des significations des récits de vie des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Cette démarche analytique appliquée à l'ensemble des données récoltées auprès des participant.e.s à la recherche a permis de faire émerger leurs expériences quotidiennes et ordinaires. Le premier chapitre a ainsi montré que la majorité des travaux traitants de la jeunesse montréalaise racialisée minimise cette perspective dans les différents champs de production scientifique. L'analyse narrative — ou l'étude approfondie des caractéristiques du récit et de la narration — permet d'explorer ces expériences, en confrontant les discours des participant.e.s — dans les entretiens ethnographiques — avec les observations directes de l'enquêteur et les systèmes spatiaux des acteurs — par le biais des cartes mentales.

L'analyse qualitative a facilité la production d'une écriture dynamique se déclinant en portraits détaillés des participant.e.s et en vignettes ethnographiques. Cette perspective favorisait la présentation des trajectoires individuelles et l'intimité des participants dans les portraits, tout en

offrant la possibilité de rendre compte de la proximité de la relation avec l'enquêteur dans les entretiens et de faire émerger les structures de pouvoir et d'oppression à partir de la comparaison et de la confrontation des différents cas. Les vignettes ethnographiques permettaient de proposer des descriptions denses et détaillées des situations ordinaires et d'explorer la tension entre la perspective des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s et celle des institutions impliquées — école, famille, travail, organismes communautaires, services de sécurité, État, etc... Il s'agissait principalement, dans une analogie entre les sciences sociales et les sports de combat, de « *mettre au point une écriture à plusieurs facettes, mêlant les styles et les genres, afin de capturer et de transmettre au lecteur "la douleur et la saveur de l'action"* » (Wacquant 2008, 34). Pour Maryvonne Charmillot (2013, 157), « *il n'y a pas une forme ou un style d'écriture unique qui rassemble les recherches en sciences sociales, en raison, notamment, des différentes postures de recherche qui composent le paysage épistémologique de ce champ* ». Il est cependant indispensable de situer le point de vue d'où l'on s'exprime afin d'éviter les pièges du narcissisme et du positivisme abstrait. Charmillot évoque une « *posture responsabilisante* » à travers la figure du « *chercheur solidaire* » et propose de penser conjointement *écriture*, *utilité* et *usage* des savoirs scientifiques.

La partie suivante présente le premier ensemble de portraits des participant.e.s. Ces portraits m'offrent l'occasion de concrétiser le travail d'écriture de la thèse en proposant des esquisses de la vie quotidienne à partir des pratiques et des imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, selon leurs regards et avec leurs propres mots.

INTERMÈDE #1

Les trois portraits de Shantelle, Mourad et Malia, présentés dans ce premier intermède, mettent en évidence les spécificités de leur rapport à la ville, prenant forme entre leurs pratiques et leurs imaginaires urbains. Shantelle explore ce que signifie être une femme noire dans la vie quotidienne et ordinaire à Montréal. Elle est inquiétée dès son enfance par les agents de son institution scolaire, lui reprochant de parler sa langue maternelle, ou par ses camarades de classe noirs, se méfiant de ses bonnes notes et de son goût pour la lecture. Son parcours scolaire — parsemé d'obstacles, de défis et d'expérimentations — qui la mènera jusqu'à l'université va façonner son comportement et ses représentations sur ce que signifie être une femme montréalaise noire. Mourad, de son côté, est fier d'être montréalais, valorisant les images d'une ville ouverte et accueillante. Pourtant, ce n'est qu'en arrivant au Cégep qu'il découvre que les Maghrébins sont une minorité au Québec, alors qu'il est arrivé d'Algérie au début de l'adolescence. Il (re)négocie sa place dans ses interactions quotidiennes et ses perceptions de la ville, au fil des rencontres et des expériences, l'amenant à distinguer les Montréalais.e.s des Québécois.e.s vivant en banlieue et en région. Malia a grandi en dehors de Montréal, même si c'est précisément dans la métropole qu'elle a pu s'épanouir pendant son adolescence. Elle se considère comme une femme blanche alors que son grand-père était d'origine haïtienne et que ses cheveux crépus trahissent un métissage afrodescendant. Cet héritage biologique se négocie constamment dans ses relations intimes et familiales. La construction sociale de la blancheur (Allen 1994) de Malia et de la masculinité de Mourad permettent d'explorer les enjeux de racialisation en miroir des préoccupations de Shantelle sur ce que signifie être une femme noire à Montréal.

a) Shantelle: « [Donnez-nous] 10 % de vos enfants et nous on vous laisse tranquilles [...]»⁴⁸

Shantelle a vécu toute sa vie dans le quartier de Notre-Dame-de-Grâce, excepté cinq ou six ans au milieu de son adolescence, où elle a déménagé avec sa famille à Laval. Elle a d'abord fréquenté une école primaire où la majorité des élèves étaient issus de l'immigration et dans laquelle « *[elle n'était] pas consciente que [sa] couleur de peau était différente* ». La notion de race

⁴⁸ Ce portrait a été réalisé à partir des entretiens du 7 février et du 14 février 2018 avec Shantelle à l'INRS-UCS.

lui semblait étrangère pendant qu'elle regardait des émissions à la télévision sans aucun personnage noir, jusqu'au jour où elle a changé d'école en déménageant dans le même quartier :

« J'ai un frère et une sœur. [...] [On] était dans les premières familles noires à arriver dans cette école-là. J'étais en quatrième année, pis on était la minorité genre. On niaisait toujours qu'on était un pour chaque classe [rires] parce qu'on était dans des niveaux différents et c'est... C'est à partir de là que j'ai commencé à comprendre que ma couleur de peau, ça voulait dire quelque chose de différent, dépendant de là où j'étais. »

Dans l'école primaire qu'elle venait de quitter, la majorité de ses ami.e.s étaient noir.e.s ; dans celle où elle arrive ensuite, la majorité de ses ami.e.s sont blanc.he.s. Elle retrouve ses ami.e.s noir.e.s du primaire en entrant à l'école secondaire. Elle prend alors la mesure des « stéréotypes » qui lui collent à la peau dans les différentes remarques que lui font ses camarades en redéménageant une nouvelle fois à Laval : « *Comment ça se fait que t'es à Laval ?* » ; "*How are you Black and you're rich?*". Ses ami.e.s noir.e.s ont du mal à comprendre que ses parents ont les moyens de s'acheter une maison en banlieue, alors que Shantelle considère que ses parents ont travaillé fort pour se l'acheter. Ses camarades n'hésitent pas à la reprendre : « *Oh, bin mes parents aussi y travaillent fort donc... C'est quoi le rapport ?* ».

Shantelle ressent également qu'on lui reproche ses bonnes notes, son goût prononcé pour la lecture et son intérêt pour l'actualité politique, sur un ton cynique : "*You're ... you're really smart for a black girl!*" Cette situation provoque une tension chez elle vers la fin du secondaire : elle ne se sent pas assez noire. Parmi les quolibets qu'elle reçoit, ce qui lui pose problème est moins relié à sa réputation de bonne élève, qu'à l'autre aspect des invectives, "*for a black girl!*"

Shantelle prend alors la décision de modeler et de nuancer certains aspects de sa personnalité pour accentuer son sentiment d'appartenance à la communauté noire « *par rapport à ce que les autres définissaient [...] d'être noir* ». Ses parents ont dû arrêter de lui parler en lingala — la langue de leur pays d'origine qu'elle parlait à la maison avec sa mère principalement — lorsqu'elle est entrée à la garderie. Les éducatrices avaient à l'époque menacé ses parents de l'envoyer en classe d'accueil⁴⁹. Shantelle répondait pourtant spontanément en lingala en s'exprimant avec les autres enfants, tout en comprenant et en parlant français couramment. Elle se sent « *le plus noire*

⁴⁹ La classe d'accueil est un dispositif de la Commission Scolaire De Montréal, anciennement Commission des écoles catholiques de Montréal, visant à favoriser l'intégration linguistique des élèves non francophones dans des classes ordinaires. Ce dispositif a été renforcé par l'adoption de la Charte de la langue française, la fameuse loi 101, adoptée en 1977, et contraignant les enfants immigrants à fréquenter un établissement francophone tout au long de leur scolarité.

de toute sa vie » en entrant par la suite au Cégep. Elle y découvre la communauté haïtienne en s'intéressant à la musique et au créole. La majorité de ses ami.e.s sont noir.e.s : « je me sentais vraiment comme si j'appartenais à ce groupe-là ».

L'entrée à l'université se déroule différemment. Ses ami.e.s ne vont pas nécessairement au même établissement. Lorsque c'est le cas, elle les voit peu. Elle rencontre d'autres personnes, mais elle sent que « *la vie devient différente* ». Le fait de « *grandir [toute] seule* » lui permet d'approcher la pluralité des façons « *d'être noire* » :

« On n'est pas tous pareils et c'est comme dans tous les groupes ethniques, genre. On peut être des millions de Congolais et avoir des similarités, mais on n'est pas tous fondamentalement pareils. Donc c'est là que j'ai appris [toute seule] à concilier l'aspect que, genre... parce que c'est là qu'on a beaucoup plus commencé à l'école à faire des études de relations de pouvoir, dans le fond, les effets de la colonisation et tout... »

Après un passage dans un programme qui l'intéresse peu et une phase difficile sur le plan émotionnel, Shantelle sent qu'elle a besoin de changement au bout de la première année d'université. Suite à un projet sur la représentation des cheveux pour les femmes noires, elle découvre le programme d'études féministes dans lequel elle décide de s'engager à la session suivante :

« J'ai lu la description, puis ça me tentait plus d'être à l'UdeM juste parce que je me sentais pas à ma place, c'était soit ça ou soit je prends une année off de l'école, mais mes parents là, ça fonctionne pas comme ça [rires]. »

Dans ce programme, elle découvre les processus d'intériorisation des « *stéréotypes négatifs* » par les populations stigmatisées, souvent minoritaires, mais aussi, leur « *empowerment* » ou les capacités d'agir de ces mêmes populations pour renverser les stigmates. Cela lui permet d'affirmer son sentiment d'appartenance et les particularités de sa personnalité :

« Oui, je suis noire en termes de peau, donc il y a beaucoup de choses que pour les autres Noirs, on a des expériences qu'on vit qui sont similaires, mais je devrais pas juste définir mon identité en tant que personne noire parce que justement ça efface mon individualité [...] "J'aime lire ? Oui ! J'aime être "educated" ? Oui !" J'aimerais avoir de l'argent en grandissant [rires], pas avoir cet aspect que je devrais pas avoir d'argent parce que justement je suis noire »

Shantelle évoque cette période comme un moment de « *conciliation* » dans sa subjectivité, entre son statut social, sa féminité et sa « *négritude* »⁵⁰. Cette même période correspond par ailleurs à l'expérience de certaines tensions et à des situations conflictuelles au sein de son programme. Elle sent qu'elle occupe une position particulière en tant que femme noire, fille d'immigrants originaires d'Afrique centrale. En évoquant sa mère dans son rôle de femme et dans sa maternité, prenant des formes spécifiques dans les sphères privée et publique — elle pouvait occuper une posture progressiste et transgressive dans sa carrière professionnelle et à l'extérieur du domicile familial, tout en y maintenant un statut traditionnel et conformiste à l'intérieur — elle se confronte à certaines normes véhiculées dans son programme :

« Ma mère est Superwoman, genre. Elle fait énormément tout, puis je trouve aussi [dans] la façon dont elle nous a élevés, c'est cet aspect de, genre... En tant que femme il y a beaucoup de choses que tu dois "take on" et tu dois "take on" sans "complain" parce que "that is just what you do", genre. Les discussions en termes de, genre, dans les sphères féministes, en termes de "oh, la femme devrait avoir le droit de retourner au travail, genre, quasiment directement après avoir eu l'enfant" parce que, genre, y a rien qui définit... en fait, c'est beaucoup plus dans les discussions on va dire "Motherhood" [que ma mère] est pas d'accord du tout avec les discours féministes. »

Elle a du mal à trouver une attitude adéquate et adaptée au sein de ce nouveau programme, particulièrement dans les espaces et les temps collectifs :

« Tous les gens de la classe vivent d'une façon ou d'une autre des injustices, mais dans cette catégorie-là, les relations de pouvoir ne sont pas les mêmes, donc c'est difficile de "call up" les gens sur leurs comportements problématiques, parce qu'ils vont pas prendre leur part de responsabilité sous prétexte que "moi aussi je souffre dans le fond"... ».

Elle fait référence à un cours en particulier pour évoquer un lieu dans lequel elle ne s'est pas sentie en sécurité. Le professeur, un homme blanc anglophone, a organisé son enseignement autour d'une fiction cinématographique tout au long de la session. Le film parle d'extraterrestres venus en Grande-Bretagne pour coloniser le pays : « [...], *mais, coloniser, genre : donnez-nous*

⁵⁰ Paul Gilroy (1993) avance que la négritude, au sens de "*blackness*", ou la conscience sociale des communautés noires afrodescendantes s'est construite sur la circulation d'idées, de militants et d'artefacts culturels et politiques au sein des espaces urbains transatlantiques. AbdouMaliq Simone (2010) propose également une épistémologie de la négritude, reposant sur la possibilité de relier entre elles différentes situations et pratiques urbaines dans la longue histoire des populations afrodescendantes, se déplaçant au sein, mais également au-delà des espaces urbains transatlantiques.

10 % de vos enfants et nous on vous laisse tranquilles pendant 34 ans ». L'objectif du cours est de proposer une analyse critique. Shantelle et les autres élèves de couleur sentent que quelque chose n'allait pas dès le départ, sur un échange de regards :

« On avait le sentiment qu'on allait perdre ce sentiment de sécurité assez rapidement et qu'on allait pas pouvoir commenter sur le film comme on le voulait. Et on avait l'impression qu'on savait où il voulait aller avec ce genre de documents... Donc on s'est dit, on va rester tranquille, on va analyser le film tranquillement... [...] [On] devait analyser ce film avec des lectures qu'il nous a assignés, d'auteurs féministes, mais de la première vague. Tout ce qu'il considérait comme femme, c'était une femme blanche middle class, donc tout ce qui était en dessous de ça, femme blanche pauvre, autochtone, noire, [elles n'étaient] pas considérées comme femmes. Donc, il nous a fait lire des textes d'auteurs excessivement racistes. »

Shantelle et les autres étudiant.e.s racisé.e.s ressentent un décalage entre le film présenté et les lectures recommandées pour l'analyse critique, avant que le professeur n'interpelle la classe sur un ton quasiment ironique : *« vous ne trouvez pas que le film, on pourrait considérer ça comme du colonialisme inversé ? »* Shantelle pointe certaines tensions et contradictions dont l'impact est non négligeable sur des sujets délicats, particulièrement lorsqu'abordés collectivement. Elle note également une division étrange dans la salle de classe : les étudiant.e.s racialisé.e.s s'assoient au fond, laissant les premières rangées aux étudiant.e.s blanc.he.s ; *« parce que c'est l'endroit où on se sent le plus en sécurité »*. Elle se méfie aussi de la complaisance de sa cohorte face à la question du professeur. D'autant plus que ce dernier est de la vieille école :

« [...] c'est aussi un prof qui pense que pour apprendre, "you have to be triggered", il faut que tu souffres pour pouvoir apprendre. Mais la souffrance qu'il applique, il l'applique pas à tout le monde dans la classe... »

Shantelle considère que c'est un réel travail sur soi de lever la main en cours et de s'exposer — en se mettant "on the spot", comme elle le dit elle-même — pour pouvoir défendre sa cause, tout en considérant cet effort comme un devoir. Elle concède que cela l'épuise de s'interroger sur l'intérêt de se défendre en pleine salle de classe. À la suite de la question du professeur, elle se conforte dans l'idée que le malaise va passer. Une fille à côté d'elle lève soudainement la main :

« On peut pas utiliser le terme colonialisme pour n'importe quoi parce que vous prenez pas en considération comment ça a affecté diverses populations et comment on ressent

encore les effets du colonialisme maintenant. Donc, c'est injuste, c'est pas légitime d'utiliser ce terme-là, à la blague. »

Le professeur répond spontanément : « *excuse-moi, j'ai pas compris ce que t'as dit...* » Shantelle sent du dédain dans sa réponse. Elle est consciente que l'étudiante a surmonté sa nervosité pour prendre la parole en public et répondre aux attentes du professeur :

« Là, les autres gens dans la classe, on s'est regardé, on s'est dit on va devoir intervenir, on va devoir l'assister. Donc, moi j'ai levé ma main, j'ai réexpliqué ce qu'elle a dit, dans le fond. J'ai reformulé ce qu'elle a dit et il disait un truc, genre, "OK, OK, je comprends", mais il disait "je comprends" genre, "je m'en fous de ton opinion", dans le fond. Là, vu qu'on était deux à avoir commenté... Les autres ont suivi, ont commencé à lever leurs mains pour pouvoir "back" ce point qu'on pouvait pas utiliser le terme de colonialisme comme ça... Mais là, en termes de sécurité, même si on était tous en train de se défendre, on a tous senti cette perte de sécurité... Parce qu'on a dû défendre notre opinion devant toute la classe... »

Dans cet échange avec ce professeur, Shantelle exprime une forme de banalisation des effets de ce qu'elle a nommé les « *stéréotypes négatifs* », au sein de la salle de classe dans l'université. En s'exprimant sur la colonisation, elle fait surtout référence à l'expérience de ses propres parents dans leur pays d'origine et son histoire familiale, face à une vision abstraite et désincarnée du professeur, basée sur une fiction cinématographique, apparemment mal travaillée. En fin de compte, elle vit de plein fouet les relations de pouvoir au sein de cet espace où elle sent que sa sécurité et celle des autres étudiant.e.s de couleur sont en jeu :

« Je pense pas que ce soit comme ça que le colonialisme a fonctionné, les colons sont pas venus dire "donnez-nous quinze Africains et on part pour la vie", y avait pas cet aspect, de genre... À quel moment est-ce qu'on doit savoir intervenir et comment intervenir en te protégeant en tant que personne, parce qu'on va à l'école, on a besoin de ces notes-là, mais ça devient fatigant, faut pas trop mettre non plus ta santé mentale en jeu pour défendre ton identité. »

b) Mourad : 90 % d'Immigrants et 10 % de Québécois⁵¹

Montréal est une ville ouverte et accueillante selon Mourad. Il considère que cette grande ville est unique en raison de l'hospitalité de ses habitants :

« Un vrai touriste dans un pays où c'est facile de voir les touristes; exemple, au Cambodge; ça se peut que tu sois perdu un peu dans la forêt et après il y a une famille qui va t'inviter, c'est possible. Mais, dans les grandes villes, ça n'arrivera pas. Alors qu'à Montréal, ça peut arriver. »

Il a en effet vécu une histoire similaire plus jeune, quelques années après être arrivé à 9 ans d'Algérie. Il se promenait avec des amis au centre-ville en cherchant quelque chose à manger dans un restaurant. Ils se sont alors perdus dans l'ouest de la ville, un endroit peu familier, puisqu'il a toujours vécu dans l'est, entre les quartiers Rosemont et Anjou. Un couple de retraités italiens les interpelle constatant leur air égaré. Ils échangent rapidement sur le football après avoir réalisé qu'ils étaient réellement perdus. Le couple les invite alors chez eux en insistant poliment et en les assurant du plaisir que cela leur procurerait, étant donné que leurs propres enfants ne sont pas venus depuis un bon moment. Les amis hésitent avant de finalement accepter. Mourad n'a jamais oublié ce moment agréable et cette rencontre chaleureuse avec des inconnus, caractéristique, selon lui, de l'hospitalité des Montréalais.

Mourad a réellement découvert la ville dans laquelle il vivait en entrant au Cégep : *« [...] c'était un choc, mon vrai choc culturel, je l'ai eu au Cégep en fait, [...] [rires] parce que j'ai rencontré des Québécois »*. Les Montréalais qu'il a côtoyés dans son enfance et son adolescence sont, pour Mourad, des Québécois qui *« ont perdu un peu le Québécois de souche qu'ils avaient »*; soit des *« Québécois qui sont intégrés à un mode de vie montréalais multiculturel »*, se nourrissant de la gastronomie haïtienne et fréquentant des cafés arabes : *« ce ne sont pas des gens [...] qui vont te faire vivre l'expérience québécoise du terroir »*. Avant d'arriver au Cégep, Mourad était persuadé qu'il y avait plus d'immigrants que de Québécois :

« Je pensais vraiment qu'il y avait 90 % d'immigrants et 10 % de Québécois. Dans ma tête, c'était ça! Parce que, dans mes classes, honnêtement... Je devais avoir p't'être quatre

⁵¹ Ce portrait a été réalisé à partir des entretiens du 28 juillet 2017 et du 25 août 2017 avec Mourad dans un café proche du centre-ville.

Québécois, max ! Quand t'en avais quatre, c'était parce que, waouh ! T'avais une grosse classe de Québécois ! Mais à part ça, ... T'en as pas, tu vois, à Montréal. »

Il rencontre alors des Québécois venant des banlieues de la rive sud et ayant rarement, voire jamais, côtoyé des Arabes ou des Asiatiques ; « *des vrais Québécois purs et durs, qui n'avaient jamais bu de thé, qui n'avaient jamais mangé de nourriture haïtienne, qui n'avaient jamais mangé un couscous* ». C'est un choc pour Mourad qui réalise son appartenance à une minorité ethnique et culturelle :

« C'est là que j'ai réalisé que, bin, t'sais, c'est pas à nous de, de faire les règles quoi, c'est... Il faut s'adapter, il faut s'ajuster dans les deux sens. Fait que, tu peux pas juste rester dans ton p'tit quartier, avec ta petite mentalité, pis essayer d'imposer ça à tout le reste du Québec, ça ne marchera pas, on est moins ! Et c'est plus ça qui m'a un peu ouvert les yeux. »

Il se considère alors comme un « *p'tit con* », un « *p'tit gars du quartier* » qui connaissait juste « *la mentalité du quartier* ». L'entrée au Cégep lui permet de rencontrer du monde et de s'ouvrir à de nouvelles expériences. Il découvre le ski et la cabane à sucre à 19 ans, après une dizaine d'années passées au Canada. Il prend également conscience au Cégep qu'il vit au Québec et « *pas à Paris* », où il a de la famille à qui il rend visite occasionnellement. Mourad se rend compte que la dynamique multiculturelle de la métropole montréalaise fait parfois oublier les réalités et les spécificités des pratiques culturelles québécoises.

Il a une nouvelle « *révélation* » à l'université :

« Tu vois du monde de encore plus loin que juste les banlieues du Cégep-là. Tu vois du monde qui viennent de euh... La Tuque, qui viennent de Papineauville, vraiment, qui viennent de villes plus loin... de Québec, de Trois-Rivières, qui viennent du Saguenay, qui viennent de... T'sais, de l'Abitibi... Là, tu vois encore plus ! Tu vois que tu connaissais encore moins que ce que tu pensais, par rapport au... sur le Québec. »

Fort de son expérience au Cégep — où il s'est ouvert à de nouvelles pratiques et de nouvelles rencontres en évitant le plus possible le repli et les rassemblements communautaires —, la solitude et l'isolement du parcours universitaire ne l'effraient pas :

« Ça m'a permis justement quand je suis arrivé à l'université de comprendre que j'étais le seul euh... T'sais dans ma batch on était p't'être 2 Arabes... un Noir... Et tout le reste c'tait

des Québécois. Donc après, si de base, t'es parti avec la mentalité que... "bin, moi, non. J'reste entre moi et ceux que j'connais, blablabla", bin, t'sais, à l'université... T'es mort quoi [rires]! Tu peux rien faire. »

Cependant, Mourad se distingue de celles et ceux qui jouent « *le rôle de l'immigrant intégré [...] qui fait tout comme les Québécois* ». Il prend bien soin d'entretenir son sentiment d'appartenance à son identité plurielle :

« Je suis Algérien d'origine, je suis né là-bas et je ne fais pas les choses pareilles comme les Québécois qui sont nés ici, mais ça reste que je suis québécois et je suis fier de qu'est-ce qu'on a comme pays, qu'est-ce qu'on a comme euh... système, qu'est-ce qu'on a comme richesse, pis ça finit là ! »

Mourad a des difficultés à saisir les motivations des personnes issues des communautés immigrantes qui s'obstinent à rester alors qu'elles se sentent mal au Québec, tout en comprenant les enjeux et les difficultés à se considérer comme Québécois. Il considère que c'est important de réaliser les avantages sur le fait de vivre dans la société québécoise pour les immigrants, en prenant conscience par ailleurs que l'on ne vit plus dans la société d'origine. Il distingue alors l'intégration de l'assimilation :

« [...] [Il] faut s'intégrer, il ne faut pas nécessairement s'assimiler. J'ai jamais senti le besoin de m'assimiler pour être accepté par qui que ce soit, mais l'intégration, c'est super important. Tu ne t'intègres pas, ça ne vaut pas la peine. »

Les propos de Mourad évoquent plusieurs profils qu'il associe à certaines caractéristiques : le « *gars du quartier* », le « *Québécois de Montréal* » et celui du « *terroir* » ; un terme décrivant de manière adéquate, selon lui, la culture québécoise et les Québécois.e.s des banlieues et en région. Il distingue avant tout ces profils par leur manière de parler. Le "*slang*" sera différent en fonction des quartiers de Montréal, avec un mélange d'arabe, de créole et d'espagnol. Il distingue ensuite le mode vie montréalais se fondant sur une ouverture d'esprit et une entente cordiale entre voisins, favorisant une structuration et une organisation en petites communautés caractérisant la vie de quartier, ce qu'il ne retrouve pas nécessairement en banlieue. Il évoque ensuite les mentalités spécifiques qui reposent, selon lui, sur l'ouverture et l'expérience de la différence à Montréal. Enfin, il identifie une forme d'homogénéité combinant tous ces aspects (la langue et l'accent, le mode de vie et la mentalité) et caractérisant les habitants des banlieues et des régions et même les familles immigrantes qui résident dans ces espaces. Il y oppose la pluralité

montréalaise que l'on retrouve, par exemple, dans les pratiques culturelles et le style vestimentaire. Mourad met aussi en avant l'aspect générationnel dans la vie des jeunes du quartier et particulièrement chez les jeunes hommes. Mourad souligne que « *dans son temps* », pour « *s'en sortir dans le quartier* » en étant un jeune garçon, « *il ne fallait pas que tu te laisses faire* ». La réputation reposait sur une forme de « capital guerrier » (Sauvadet 2006) obtenu par les défis, les bagarres, la virilité dans le ton et la portée de la voix. Le risque étant de passer pour un lâche, d'être la risée du groupe ou le bouc émissaire pour celui qui ne se pliait pas à ces normes. Mais, les temps ont changé :

« [...] [Tu] vois maintenant les p'tits, c'est devenu tous des... Maintenant, c'est rendu que c'est celui qui a plus de, euh... d'argent, ou celui qui arrive à avoir les meilleures fringues qui, c'est le meilleur, tu vois. Alors que dans l'temps, nous, t'sais, on s'en fout de qui qui a les trucs les plus chers. Au contraire, plus tu payais cher, plus t'étais con, alors que maintenant c'est un peu le contraire. Ou sinon maintenant, il y a tout euh... L'hypersexualisation des jeunes. T'sais, tu vois que, les p'tits, ils ont plus rien à foutre de s'battre ou de prouver qui est l'plus fort. Maintenant, c'est celui qui... qui a le plus de copines, le plus de "side-chicks", comme ils disent. »

Mourad — en tant que jeune homme de 28 ans — a l'impression que, de nos jours, « *le temps change tellement vite [que] tu n'arrives pas à cligner les yeux, déjà les choses ont changé* ».

b) Malia : White passing 101, « Québec, Québec! J'suis Québécoise, tabarnak ! »⁵²

Malia a vécu à Saint-Jérôme jusqu'à 17 ans. Elle a voulu déménager à Montréal quand elle a découvert qu'elle aimait les filles. Elle s'est rapidement rendu compte que la communauté lesbienne et plus largement la communauté LGBTQ⁵³ de Saint-Jérôme, étaient un petit milieu dont elle a rapidement fait le tour :

⁵² Ce portrait a été réalisé à partir des entretiens du 21 septembre 2017 et du 3 octobre 2017 avec Malia à l'INRS-UCS.

⁵³ Lesbienne Gay Bi Trans Queer.

« [Saint-Jérôme], tsé, quand t'es 3 lesbiennes dans la ville, pis y en a une que c'est ma chum, pis l'autre je suis pas capable de la saquer, c'est vraiment ça, c'est une question de dating pool. J'avais 16 ans, pis ça me dérangeait pas de me taper une heure et demie de bus aller-retour pour aller chiller à Montréal pour, comme, le vendredi soir et rencontrer des filles ».

Elle remarque également que les personnes métissées qui la rencontrent sont intriguées. Son nez et ses traits trahissent un mélange peu identifiable. Malia est née d'une mère métisse élevée par deux parents blancs. Sa grand-mère « s'est mariée avec un Blanc quand elle est tombée enceinte d'un Noir » avant de se séparer et de se remarier plusieurs fois. Sa mère l'a eue à 17 ans et Malia avait été élevée par « une mère monoparentale [...] sur le BS⁵⁴ ». Elles ont vécu dans un petit appartement les premiers mois après sa naissance, avant de déménager dans un immeuble d'Habitations à Loyer Modique (HLM) familial où sa chambre donnait sur un parc. La plupart de ses ami.e.s d'enfance sont issu.e.s de milieux plus aisés, avec des cours arrière, des piscines et des trampolines dans leurs maisons. À l'époque où elle était encore très jeune, les adolescents ou les « gangs de [Saint-Jérôme] » vont acheter de la drogue dans le parc de l'école primaire proche de chez elle, avant que le point de vente ne se déplace vers le skate park un peu plus loin, « en cross-side avec la Maison des jeunes » :

« Y avait le skate park pis le monde avec leurs chars, pis les dealers de drogues se tenaient là. Pis moi, je m'étais tenue là un peu, pis on se tenait dans les parcs d'écoles, on se tenait à [une école de Saint-Jérôme] ou [un parc d'école]. Pis un moment donné, le pôle de drogue c'est devenu [un autre parc], mais ça, c'était parce que c'était moi qui vendais de la drogue à ce moment-là [...] et je la vendais pas chère, je faisais... beaucoup concurrence à ceux qui étaient là avant moi parce que je la vendais moins cher. »

Malia vendait surtout du « pot », mais elle consommait aussi du « hasch », de l'ecstasy ou du « speed », particulièrement dans ses virées du vendredi soir au Drugstore avec sa « petite clique de Queers ». Les métros n'étaient plus en circulation lorsque le club fermait ses portes à 3 h du matin. La petite clique « chillait » alors aux alentours du Tim Hortons, « cross-eyed bin raide », en attendant 6 h du matin pour rentrer à la maison : « C'est ça que les jeunes de la rive nord et de la

⁵⁴ Le BS correspond au programme d'aide sociale au Québec, couramment appelé le bien-être social : « Le bien-être social est le filet de sécurité sociale de dernier recours au Canada. Grâce au bien-être social, les personnes et les familles qui ont épuisé tous les autres types d'aide financière reçoivent de l'argent pour répondre à leurs besoins fondamentaux. » (<https://www.canada.ca/fr/emploi-developpement-social/programmes/communautaires/rapports/revenus-bien-etre-social-2009/chapitre1.html>)

rive sud font quand ils sont comme, début, fin adolescence, début âge adulte, qui z'ont pas d'char, pis qui z'habitent en région. »

Malia n'a jamais été stigmatisée dans ses virées par son métissage, parce qu'elle considère qu'elle a « *un white passing très fort* ». Cependant, elle se fait souvent embêter, plus jeune, à cause de ses cheveux. Sa coupe afro lui vaut de se faire traiter de mouton. On lui dit également qu'elle a perdu sa bataille avec le peigne et tout un tas de bêtises dans le même genre. Les gens lui touchent les cheveux dans l'autobus, même des inconnus. Elle remarque que c'est plus rare, adulte, de se faire toucher les cheveux de la sorte, sans que l'on ne lui demande au moins en premier. Sa mère a la peau plus foncée, tout comme sa petite sœur, parce que le père de cette dernière était « *un brun ténébreux* ». Celui de Malia est blond aux yeux bleus. Elle a connu son père vers 6 ans. Malia se rappelle surtout des souvenirs de déception lorsqu'il devait venir souper avant de téléphoner, dans la soirée, pour annoncer qu'il ne pourrait finalement pas venir. Sa mère ne l'a jamais empêchée de voir son père, même si elle a dû insister pour pouvoir le rencontrer et qu'elle s'est souvent sentie abandonnée. Sa petite sœur est biologiquement sa demi-sœur, mais elle la considère comme sa véritable sœur. Cette dernière a eu encore moins de contact avec son père qui était un géniteur, une "*one-night stand*". Il s'est occupé de ses autres enfants, mais pas d'elles. Sa sœur considère son oncle Patrick, le demi-frère de sa mère, comme son « *petit père* ». Sa mère est la plus vieille de sa génération et Malia a une tante qui a seulement 7 ans de plus qu'elle : « *On est une famille jeune, on se tient, j'ai pas de matante de 80 ans* ».

Malia a aussi sa "*chosen family*"; des personnes de son entourage qu'elle considère comme des membres de sa famille. Étant donné qu'elle entretient de bonnes relations avec sa famille biologique, elle n'hésite pas à inviter des membres de sa "*chosen family*" à Noël lors des conflits avec leur famille ou de leur expulsion suite à leur "*coming out*" : « *Viens t'en à Noël chez nous, c'est accueillant, c'est chaleureux, c'est très ouvert d'esprit!* ». Malia a ramené des gars, des filles, une personne qui était une fille et qui est devenue un gars. Sa famille, assez inclusive, l'a inspirée, ils ont même réussi à appeler ce gars par son prénom. Du haut de ses 25 ans, Malia raconte que sa mère était « La » Noire de la place lorsqu'elle a grandi à Saint-Hyacinthe. Elle a découvert qu'elle n'était pas vraiment noire lorsqu'elle est arrivée à Montréal. La première fois qu'elle était rentrée dans un salon de coiffure pour femmes noires, elle découvre beaucoup d'autres femmes noires et métissées, avec de longs et beaux cheveux plats. Elle se rend alors compte des horreurs que lui ont fait subir les coiffeuses blanches en région. Loin de se douter que les femmes du salon afro portent des extensions de mèches pour la plupart, celles-ci se moquent de son ignorance. Par la suite, elles font son éducation sur ses cheveux, sans que sa mère l'ait transmis à Malia.

Elle se souvient que, plus jeune, ses cheveux très longs et bouclés reflétaient ses teintes blondes. Sa mère menaçait souvent de les lui couper si elle ne les peignait pas. Sauf que ses menaces n'étaient pas accompagnées d'une initiation et d'un apprentissage pour les peigner. C'était surtout douloureux. C'est en grandissant et à partir des vidéos sur YouTube que Malia a appris à s'occuper de ses cheveux, à les démêler en partant de la pointe vers le haut et bien d'autres techniques :

« Elle a pas pu me le montrer, tsé, elle voulait que je me les peigne, mais elle avait pas le "knowledge" pour me le montrer. Ses parents y avaient pas... Y avaient pas transmis. C'est la personne racisée, métissée de la famille. Tout le monde est blanc, on est blanc, c'est la seule qui est de couleur, faque c'est sûr que elle a un vécu particulier par rapport à ça, ne serait-ce que la sensibilité au racisme, tsé. »

Malia reconnaît que sa famille fait parfois des commentaires racistes, même si sa mère est métissée : *« ça fera pas du gros racisme, mais des p'tites affaires, des petits stéréotypes »*. Les commentaires concerneront moins les Noirs que les Arabes, ce qui a tendance à lui *« [pogner] les nerfs »*. Elle est plus sensible que sa mère. Sauf quand sa mère se fait interroger sur ses origines supposées, ce qui a tendance à la piquer au vif : *« Québec, Québec ! J'suis Québécoise, tabarnak ! »* Malia se rend bien compte que sa famille n'a pas cette culture antiraciste ou ce sens de l'autodéfense, vu qu'ils ne sont pas racisés, mis à part sa mère et sa sœur. Elle a dû maintes fois reprendre certains commentaires racistes banalisés en confrontant des membres de sa famille : *« Bin, voyons donc, on est pas raciste ! Comment on peut être raciste, on a une Noire dans la famille »*. Malia de son côté se considère comme *« techniquement »* et *« socialement »* blanche ; cela signifie que pour elle son expérience de la réalité sociale est blanche. Sa mère est *« 100 % québécoise »*, élevée par deux Blancs et les autres personnes blanches la voient comme blanche. Elle sent qu'elle bénéficie d'une forme de privilège blanc qui *« circule entre Blancs »*, selon ses propos. Elle a d'ailleurs assisté à certaines situations où des personnes noires arrivaient dans un espace occupé majoritairement par des personnes blanches qui n'hésitaient pas à faire des blagues racistes, tout en évitant de les faire en leur présence, et se gardant une petite gêne :

« Y vont rester "politically correct", pis fermer leurs gueules, pis tout. Mais, quand y en avait pas, pis que j'étais juste avec des Blancs, bin j'entendais des jokes racistes, pis moi ça venait m'affecter, pis je pétais ma coche, pis y comprenaient pas pourquoi je pétais ma coche, pis c'est pas juste de l'humour. Quand y avait une personne racisée dans la place, c'est drôle, ces jokes-là y les disaient pas. »

Une de ses « *ex-chums*⁵⁵ » lui a même fait une remarque désobligeante en affirmant qu'elle ne pourrait pas supporter une personne « *qui a pas [sa] culture, qui est pas québécoise, pis toute* », tout en précisant que Malia était « *le parfait métissage* ». Elle le prend très mal à l'époque et lui rétorque : « *es-tu en train de me dire que ma mère est pas correcte, c'est quoi ?* »

Malia ressent souvent un malaise lorsqu'elle est invitée sur des pages Facebook pour personnes racisées — « *vraiment racisées qui ont pas le white privilege* » — parce qu'elle considère que cette réalité ne lui correspond pas. Elle ne se fera pas refuser un emploi ou un logement à cause de sa couleur de peau. Mais, c'est aussi cela qui l'amène à être plus consciente de son « *white passing* » et de son « *white privilege* ». En rencontrant des « *Haïtiennes* » lui demandant ses origines, lors de ses virées dans les clubs du quartier gay de Montréal, elle répond toujours que les siennes sont québécoises, parce qu'elle ne se sent pas légitime de dire qu'elle est un quart haïtienne : « *Un quart noire, oui, mais un quart haïtienne, non* ».



CARTE MENTALE DE MALIA

La carte mentale de Malia repose sur les différentes lignes de métro dessinées au feutre rose et bleu. Elle identifie des lieux symboliques : le Mont-Royal, le parc Lafontaine, la rue Saint-Catherine – entre Berri-UQAM et la rue Papineau – le quartier du Village et le Tim Hortons, qui correspond à un point de rencontre pour Malia : « [...] quand je vais voir du monde au village, je leur dis de me rejoindre au Tim Hortons. » On retrouve aussi la station de métro Beaudry, en particulier l'espace derrière la station correspondant à la « [fucked-up] zone; don't go there » (rédigé « Fucktop zone » sur la carte). Malia a vécu l'itinérance pendant une longue période avant de retrouver un logement. Elle avait une consommation importante de drogue et cet espace évoque particulièrement cette période dans son imaginaire (voir la citation avec la carte mentale).

La carte mentale de Malia est dans la continuité de son histoire de vie. Elle a découvert la vie montréalaise lors de virées nocturnes dans le Village. Au moment de la réalisation de la carte mentale, elle loue un appartement dans Hochelaga – « Home » avec la flèche indiquant la direction sur la carte – encore marquée par les tensions de son itinérance et les conditions de vie de cette période :

« Tsé, y a comme vraiment un esprit de solidarité dans rue, parce que c'est toute du monde qui sont dans merde qui se tiennent les coudes, tsé. Mais aussi, ça va être aussi plus territorial dans la rue, au sens que, quand t'es dans la rue, pis que la rue c'est ton salon, ben si tu travailles dans ton salon, que t'es en train de quêter, t'en veux pas nécessairement qu'un autre qui vienne quêter sur ton coin de rue. Y a des territoires, y a un jeu de territoires. Je pense que ça c'est juste le monde qui sont dans rue qui sont conscients de ce jeu de territoire-là, pis que les citoyens lambda y verront pas ça. »

⁵⁵ Une ancienne petite-amie.

« J'ai rien à faire là, je me gèle pu, J'ai plus rien à faire là.
 C'est là que j'allais quand j'étais perdue pour me perdre encore plus. Pis, tsé, c'est du monde de la rue qui traînent là, j'ai rien à faire à chiller derrière la station de métro. Ça, pour moi, c't'une place que je me sens pas bien quand je vais là et je me pousse de là le plus rapidement possible. »

MALIA

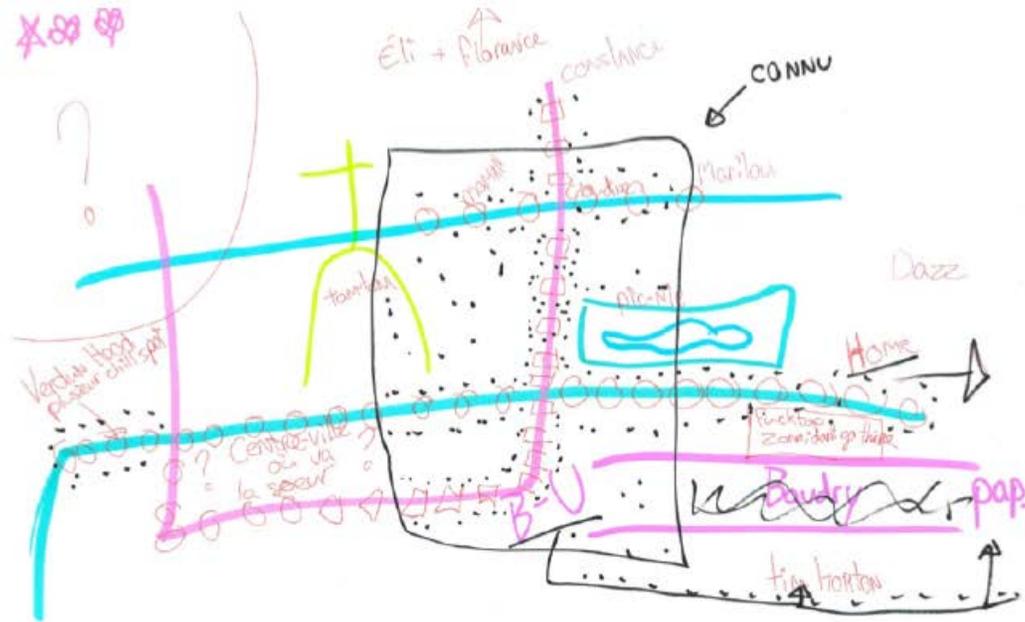


Figure 3 - Carte mentale de Malia réalisée le 3 octobre 2017

* * *

Ces trois portraits révèlent un certain nombre d'enjeux que vivent les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. On voit tout d'abord émerger les ambiguïtés du processus de racialisation dans le parcours de Shantelle. Son récit de vie montre une forme de confusion éprouvée à l'adolescence, sur ce que signifie être noire. Cette confusion est générée en partie par le fait d'avoir policé son identité africaine dans son enfance, en priorisant, par exemple, l'usage du français au détriment de sa langue maternelle sous la pression des éducatrices. L'absence de modèle de référence dans sa féminité montréalaise afrodescendante crée également les conditions de sa vulnérabilité face aux reproches de ses camarades de classe sur sa réussite scolaire et le statut social de ses parents. La trajectoire de Malia complète ce dernier aspect. Elle met en évidence une forme de construction sociale de la différence, même si elle se considère comme une femme québécoise blanche. Cela ne la protège pas des contacts non désirés par des personnes inconnues, curieuses de la texture de ses cheveux, ni des tourments causés par ses camarades de classe dans la cour d'école. Par ailleurs, l'école joue un rôle ambigu dans les imaginaires urbains de Shantelle et de Malia. C'est à partir de cet espace institutionnel que Shantelle reconfigure son marqueur ethnique et racial dans sa pratique linguistique, mais qu'elle explore également les caractéristiques du processus de racialisation qui l'affecte en s'engageant dans un programme d'études féministes. Ce choix révèle de nouveaux obstacles, notamment par les interactions inattendues avec les autres étudiant.e.s blanc.he.s et la situation conflictuelle avec le professeur. L'école révèle également les conditions de vie dans lesquelles a été élevée Malia, marquées par la précarité et les fins de mois difficile, mais également la différence et la distance de sa famille avec les normes des classes moyennes blanches des banlieues montréalaises : les jardins, les piscines et les trampolines. Ses virées à Montréal lui permettent de s'épanouir en explorant sa sexualité, mais également de fuir des conditions de vie précaires qui la poussent à se débrouiller pour obtenir un peu d'argent. La trajectoire de Malia bouscule les représentations de l'imaginaire urbain de Mourad sur les « *Québécois de banlieue et du terroir* ». Son récit de vie met en évidence un parcours relativement épargné par les obstacles à l'école, ce qui peut s'expliquer par les conditions de vie et le statut social de ses parents. Ces derniers accèdent assez rapidement à la propriété privée, tout comme les parents de Shantelle, peu de temps après leur arrivée d'Algérie, au début de l'adolescence de Mourad. Ils misent largement sur son éducation, ouvrant les portes de l'université à Mourad qui grandit dans un milieu multiculturel relativement aisé à l'est de la ville. La construction de la masculinité de Mourad est également épargnée par les questions qui entourent les préoccupations de Shantelle sur la racialisation de sa féminité, marquées par les

conversations avec sa mère et les débats féministes qu'elle découvre dans son programme. Mais, c'est également l'espace postsecondaire, puis universitaire, qui fait prendre conscience à Mourad de son altérité, en tant que jeune homme arabe dans un milieu majoritairement blanc. Dans le cas de Malia, les effets de la racialisation se retrouvent dans des interactions ordinaires différenciées par rapport à celles de Shantelle et de Mourad et au sein d'autres espaces : dans sa famille, même si elle est ouverte et progressiste, ou dans ses relations intimes, avec ses partenaires ou ses ami.e.s.

Les différentes tendances révélées par ces trois portraits permettent de mieux saisir les tensions et les contradictions dans les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Les différents portraits confrontent les expériences et les représentations spatiales sur la banlieue et l'espace urbain, ainsi que les pratiques urbaines des minorités ethniques et visibles, mais également sexuelles, et les normes de la société majoritaire, centrées sur la classe moyenne blanche hétéropatriarcale. Des lieux précis sont évoqués : le domicile familial, les institutions d'éducation, l'espace public, les transports en commun, etc... Ces récits de vie soulèvent aussi les enjeux linguistiques de la construction sociale et identitaire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s : entre les usages du français, de l'anglais, des langues des parents et de l'argot, ou le « *slang* » montréalais, spécifiquement illustré dans les paroles des trois protagonistes de cet intermède.

Le chapitre suivant est une immersion dans les premières phases de la démarche à partir des observations sur les différents sites de l'enquête de terrain.

CHAPITRE 3 : ÊTRE JEUNE RACIALISÉ.E À MONTRÉAL : 2014-2018

Ce chapitre présente une étape cruciale de l'enquête de terrain. Il dévoile dans un premier temps mes observations dans les espaces fréquentés par les jeunes de la Petite-Bourgogne, avant de s'intéresser aux étudiant.e.s du Collège de Maisonneuve dans un second temps. Dans le cadre de l'organisation d'un débat citoyen, mon implication au sein d'un organisme communautaire pour les jeunes du quartier, que je propose de lire comme une institution de leur imaginaire urbain, m'a permis d'explorer leurs expériences ordinaires et quotidiennes en partant de leurs pratiques urbaines, c'est-à-dire de ce qu'ils font dans la ville. La description de ce débat citoyen en première partie de ce chapitre permet donc d'ouvrir une réflexion plus large sur ce que signifie être montréalais.e. La deuxième section confronte les récits des jeunes à celles des acteurs du milieu communautaire chargés de l'accompagnement social, des services à la communauté, des équipements et de la surveillance du quartier. L'ethnographie s'oriente ici vers une perspective associative, mettant en lumière les relations entre acteurs du quartier. Enfin, la troisième et dernière section revient sur les trois années d'enquête au sein du Collège de Maisonneuve. L'espace associatif et communautaire du quartier laisse la place à l'espace institutionnel de l'établissement scolaire. Ce chapitre permettra de compléter l'ensemble de portraits présentés dans le premier intermède, en révélant de nouvelles ressources et de nouveaux obstacles, ancrés dans les expériences ordinaires et quotidiennes des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, et déplaçant les entrées par les profils individuels vers les sites de l'enquête de terrain.

1. Les jeunes de la Petite-Bourgogne face au défi de l'identité montréalaise

a) L'organisme communautaire : une institution dans l'imaginaire urbain des jeunes racialisé.e.s

« Plus rien à faire plus rien à dire si ce n'est le souvenir d'avoir vibré une fois lorsque le local des jeunes occupait les récréations de nos vies, entre un engagement au baby, peut-être un coup de bluff au poker et une négociation des trois bandes au billard. »
(Djaïdani 1999, 83).

À partir de la fin de l'été 2016, j'ai commencé à travailler pour un organisme communautaire de la Petite-Bourgogne accueillant des jeunes de 12 à 17 ans. J'ai surtout été recruté pour m'occuper d'un projet explorant l'identité montréalaise. Ce fut une période de roulement assez importante pour les intervenant.e.s dans le quartier. L'intervenante qui avait développé le projet dont j'étais devenu le porteur venait de partir et je remplaçais un autre intervenant en congé paternité. Un autre organisme du quartier était à la recherche d'un poste à pourvoir pour compenser un départ, priorisant le recrutement d'un intervenant ayant grandi dans le quartier. Les départs se succédaient, certaines personnes acceptant des offres plus intéressantes ailleurs, alors que l'embauche s'avérait plus difficile, en partie pour des raisons de confiance, de compétences ou simplement par manque de candidatures.

La directrice de l'organisme jeunesse m'avait recruté après m'avoir rencontré lors de différents événements dans le quartier. J'avais travaillé pour un autre organisme à vocation éducative et je continuais à m'impliquer bénévolement. Nous avons rapidement sympathisé à partir de nos échanges sur les diverses approches en matière d'intervention, ainsi que sur les enjeux de la diversité montréalaise. Elle était préoccupée par le rapport entre les jeunes du quartier appartenant aux communautés racialisées, constituant la grande majorité du public accueilli dans l'organisme, et la société québécoise. Elle avait développé avec une de ses intervenantes un projet pour aborder la question en proposant des ateliers et un grand débat de clôture.

La directrice de l'organisme — une femme blanche francophone dans la mi-trentaine — a grandi dans le quartier. Cette sensibilité à la question identitaire lui vient en partie de son adolescence dans le quartier, mais également de ses nombreuses expériences à l'extérieur du pays, alors qu'une partie des jeunes de l'organisme la considère comme une « *Latina* » puisqu'elle parle espagnol. J'ai rejoint une équipe mixte et diversifiée, majoritairement composée de femmes, avec deux postes à temps plein ; un jeune homme blanc et une jeune femme noire, au milieu de la vingtaine et tous deux nés à Montréal, et deux stagiaires, dont l'une en sexologie et l'autre en travail social et toutes deux nées dans des régions de la province québécoise. Le jeune homme que je remplaçais dont l'enfant venait de naître avait également grandi dans le quartier. Figure importante des jeunes de la communauté sud-asiatique du quartier de la Petite-Bourgogne, il me dévoilera par la suite, lors de mes nombreux passages à son retour au travail, un autre aspect de l'histoire de la violence et des relations conflictuelles avec la police dans le quartier au début des années 2000, avec la présence et l'implication des jeunes des communautés sud-asiatiques. L'histoire sociale de cette période met majoritairement en avant la communauté noire du quartier, reléguant les autres communautés au second plan.

Les usagers de l'organisme que je rejoins sont majoritairement des jeunes garçons adolescents, à l'exception de quelques jeunes filles qui n'ont pas peur d'être en minorité. Une en particulier se présente dès l'ouverture du centre jusqu'en début de soirée. Cette jeune fille anglophone proche de la majorité se réfugie dans l'organisme puisque cela lui permet d'échapper aux contraintes de son domicile familial. Certaines viennent pour faire leurs devoirs, d'autres parce que leurs parents sont rassurés par la présence d'un intervenant de la communauté. Un autre groupe de jeunes filles arrive aussi régulièrement accompagné d'une intervenante de rue. Ces dernières sont en quelque sorte les « rebelles » du quartier. Leurs comportements et leurs agissements, caractérisés par de la petite délinquance et des incivilités, sont à l'origine de la convocation de plusieurs réunions des acteurs du réseau communautaire.

L'atmosphère de l'organisme est, à première vue, plutôt austère. Située dans un bâtiment mis à disposition par la ville, l'entrée donne sur un grand hall d'immeuble, auquel on accède par une porte et un interphone. Les escaliers en pierre donnent accès à plusieurs niveaux accessibles aux personnes en situation de handicap, puisque dans le bâtiment se trouve un organisme leur offrant des services. La directrice de l'organisme jeunesse rencontre d'ailleurs souvent des conflits en raison des nuisances sonores et des mouvements de certain.e.s jeunes dans le bâtiment. L'organisme accueillant les jeunes se trouve en haut de l'escalier et à gauche dans le hall, derrière une grande et lourde porte en métal qui se ferme automatiquement dans un bruit assourdissant lorsque l'on n'y prend pas garde. À l'entrée, l'équipe d'intervenants est enfermée dans une pièce située sur la gauche avec trois bureaux confinés dans un espace de moins de quinze mètres carrés, rempli de paperasses et de dossiers. Les murs de l'organisme sont couverts d'une peinture jaunâtre. De nombreuses affiches de prévention et de sensibilisation les décorent, peu aguichantes malgré les slogans en faveur du bien-être, de l'épanouissement et faisant la promotion de saines habitudes de vie. À la longue, ces dernières paraissent caricaturales et difficilement crédibles. Leur niveau d'obsolescence semble programmé sans un travail d'animation conséquent et des mises à jour constantes. En allant aux toilettes, lors d'une journée de travail ordinaire, je tombe sur une affiche de prévention sur la radicalisation violente juste au-dessus des urinoirs, démontrant l'ampleur des moyens déployés par le dispositif de prévention. Seule la salle de danse, fraîchement rénovée et livrée par l'administration de la ville — mais dont la sonorisation est terrible pour les danseurs à l'intérieur ou pour les autres, jeunes ou intervenants, voire organismes voisins — rompt avec le caractère usé et usager de cet organisme pour les jeunes.

La richesse de cet espace communautaire ne réside pas dans le matériel ou le mobilier, mais bien dans l'ambiance chaleureuse et spontanée qui s'en dégage avec la présence des jeunes habitant.e.s du quartier. L'organisme ouvre chaque jour en début d'après-midi pour fermer en début de soirée. Les jeunes défilent selon leur bon vouloir à la sortie des cours, allant et venant à leur guise. Certains d'entre eux, muets comme des tombes, le regard vide, se ruent sur les ordinateurs et les consoles de jeux vidéo, obligeant les intervenants à leur arracher un simple « *bonjour* ». D'autres, plus bavards, racontent des histoires plus rocambolesques les unes que les autres. Les jeunes usagers ne tiennent pas nécessairement compte de l'horaire des activités et des propositions des intervenants, alors que plusieurs possibilités leur sont offertes, nécessitant dans certains cas une négociation et une réorganisation de l'espace avec les autres : les ordinateurs, le ping-pong, le billard, le babyfoot, un jeu de hockey et de quilles dont le matériel est perdu, trois vélos d'appartement qui ne sont plus en état de marche, quelques poufs éparpillés dans la salle et deux télévisions avec des consoles de jeux vidéo, avec Call of Duty et FIFA 2017 qui font un carton à ce moment-là.

b) « *Le monde est fou, no ?* »

L'enjeu principal du projet explorant l'identité montréalaise se situe dans le fait que la demande n'émane pas des jeunes de l'organisme, mais bien de l'équipe encadrante. Le défi reste de les inciter à participer à des ateliers-discussions sur plusieurs semaines, en leur demandant de se détacher (littéralement) des écrans, de stopper leur partie en ligne ou celle de ping-pong (après une balle de match en onze points et non en vingt-et-un), dans l'objectif de participer à la fin du cycle à un débat citoyen avec des invités ayant une expertise sur la question. Le projet a été initialement conçu et développé par la directrice de l'organisme et l'ancienne intervenante, une jeune femme québécoise latino-américaine dans la fin de la vingtaine. Dès le départ, je suis réticent à l'usage rigide qui y est fait de la notion d'identité, lui préférant les notions de parcours ou de passage⁵⁶. Elles permettent de mieux saisir les nuances et la complexité caractérisant les trajectoires de vie des individus dans l'urbanité contemporaine. Le projet est cependant déjà validé

⁵⁶Voir notamment une réflexion d'Achille Mbembé (24 janvier 2017) sur la question : « L'identité n'est pas essentielle, nous sommes tous des passants ». *Lemonde.fr*. https://www.lemonde.fr/idees/article/2017/01/24/nuit-des-idees-achille-mbembe-l-identite-n-est-pas-essentielle_5068460_3232.html

et soutenu par une instance municipale : il n'est donc plus possible de le modifier, ni dans son format ni dans sa présentation.

Nous nous accordons avec l'équipe encadrante pour développer un ensemble d'ateliers-discussions autour de différentes thématiques explorant l'identité montréalaise sur toute la saison d'automne. L'objectif est de mobiliser et de stimuler la participation des jeunes de l'organisme, habituellement consommateurs d'activités, afin qu'ils prennent des initiatives et s'expriment sur certaines questions rarement abordées que nous explorerons avec eux. Nous avons donc élaboré plusieurs ateliers, comme celui sur l'identité montréalaise, pour le projet initial, mais aussi une autre activité intitulée « #tabou », encadrée par la stagiaire en sexologie, avec pour objectif de cibler et de discuter ouvertement des comportements à risque liés à la sexualité. Je me retrouve chargé des ateliers sur l'identité, même si je n'hésite pas à investir tout autant l'atelier cuisine, par exemple, déjà présent dans la programmation, pour poursuivre et élargir les discussions.

Les débuts sont laborieux en raison du caractère inhabituel de ces ateliers. Les jeunes participant.e.s ont du mal à se concentrer sur la discussion, ce qui génère des petits conflits et des cafouillages volontaires pour perturber l'animation. Le format assez scolaire de l'exercice ne contribue pas à son succès. La gêne des jeunes garçons à l'égard des questions de sexualité est inégalement répartie entre ceux qui sortent tout juste de l'enfance et les autres en pleine adolescence, utilisant ce prétexte pour amuser la galerie. Les premiers, à quelques exceptions près, sont majoritairement réduits au silence par la présence imposante et bruyante des seconds. Au niveau des questions identitaires, certains expriment un certain étonnement à l'idée d'avoir un espace et un intérêt pour en discuter. Les discussions durent généralement une heure, entre le temps de s'installer, les dernières questions et le temps de ranger la salle utilisée pour la discussion — souvent la salle de danse qui permet de rompre avec l'austère mobilier de l'organisme, malgré la sonorisation amplifiant les nombreux chahuts. Les ateliers reposent sur la base du volontariat, mais nous fermons l'accès à l'organisme durant le temps que dure l'activité, pour que toute l'équipe encadrante puisse y participer. Même si certains jeunes rechignent au début, ils préfèrent rester dans l'organisme pour participer à l'atelier plutôt que de partir et revenir au bout d'une heure ; alors que cela ne leur pose pas de problème habituellement pour aller chercher une pizza, par exemple.

Les ateliers sur l'identité amènent des débats et des positionnements passionnants. Par exemple, en plein milieu d'une séance, alors que nous discutons de la signification d'être montréalais, la confusion régnante me pousse à les interpeller sur la personne qu'ils considèrent individuellement

comme la plus montréalaise dans la pièce. Sans aucune hésitation ni aucun doute, la majorité du groupe, composée de jeunes garçons adolescents racialisés, entre 12 et 19 ans, désignent la jeune stagiaire blanche d'une vingtaine d'années, originaire de Sorel-Tracy à l'est de la Montérégie. Ces jeunes adolescents sont tous nés à Montréal.

Parallèlement, nous préparons le débat de clôture du projet sur la base des questions qui émergeaient lors de ces ateliers. Nous souhaitons inviter des personnes proches des jeunes de l'organisme, au niveau de l'âge ou de l'expérience de vie, mais détenant une expertise pour que les enjeux et les tensions soient abordés de manière transparente, empathique et sans jugement. D'autres jeunes Montréalaises et Montréalais, juste un peu plus âgés, en somme. Notre liste d'invités s'arrête à 5 personnes : Annick, une collègue de mon laboratoire en études urbaines, et Kilian, un agriculteur militant ayant travaillé dans le quartier sur divers projets communautaires. La première étant une femme blanche francophone et le second un homme noir anglophone, tous deux dans la mi-vingtaine et nés à Ottawa. Nous invitons aussi deux jeunes ayant grandi dans le quartier et nés à Montréal : Nina, une afroféministe en première année de doctorat, également dans la mi-vingtaine, et Malek, un artiste militant d'origine maghrébine, dans le début de la vingtaine, ayant participé au projet mapCollab ; et enfin, Carole, une latino-américaine engagée politiquement, elle aussi née à Montréal, dans la mi-vingtaine et ayant grandi à Saint-Henri, non loin de la Petite-Bourgogne. Quelques jours avant la conférence, je reçois ce message de Kilian, le jeune agriculteur noir :

“As if in preparation for this event, I was just arrested as [my partner] and I were leaving the apartment. I was released and we are OK, but the police claim to have found evidence in the form of a footprint in the snow that I was trying to break and enter in our neighbour's back door... Le monde est fou, no ?⁵⁷”

Le débat citoyen sur l'identité montréalaise était lancé et le SPVM venait involontairement de s'inviter à l'évènement en rappelant une nouvelle fois la centralité du profilage racial dans l'expérience quotidienne et ordinaire des jeunes hommes racialisés.

⁵⁷ Journal de terrain, notes du 24 novembre 2016.

c) Le débat citoyen⁵⁸

La rencontre a eu lieu en début de soirée un soir de fin de semaine à l'approche de l'hiver. La course aux derniers préparatifs avait débuté bien avant le matin même, en dépit d'un dispositif minuté. J'ai même eu à confisquer la totalité des lampes de mon appartement, sans préavis, laissant mes colocataires dans l'obscurité pour la soirée. Nous avons également improvisé un accueil pour enfants à l'arrivée de familles nombreuses, ce que nous n'avions pas anticipé au départ. Le déroulement était prévu en trois temps : le débat citoyen, des ateliers artistiques et culturels et une collation en clôture. J'étais désigné animateur de la soirée en tant que coordinateur du projet et des ateliers. Pendant que les invités s'installent, le public arrive doucement. Les jeunes de l'organisme, un peu timides, ont mis du temps à arriver et à s'installer en se regroupant autour d'un noyau dur assis sur une rangée de chaises à l'arrière. Curieusement, un couple inconnu est arrivé en avance, juste avant de commencer le débat, s'installant dans le fond, à l'autre extrémité des jeunes. Une femme et un homme blancs, dans la fin cinquantaine ou début soixantaine, que je me surprénais à avoir réussi à mobiliser.

Au moment d'introduire la discussion, le stress m'envahit comme toujours, confronté à la prise de parole en public et, comme à mon habitude dans ces moments-là, je perds mes mots et ne finis pas mes phrases, tant les émotions et les idées se bousculent. J'avais pourtant tout préparé dans le moindre détail, en me replongeant un nombre incalculable de fois dans le déroulement de la soirée, calibré à la minute, ne prévoyant pas le bilinguisme de l'évènement, du public et du quartier. Les jeunes de l'organisme, mes collègues et des proches dans le public prennent un malin plaisir à me voir bredouiller lorsque quelqu'un dans la salle m'interpelle, en me demandant de parler moins vite, d'articuler et de tout traduire pour les personnes anglophones présentes. Je me retrouve à bafouiller quelques mots en anglais, cherchant des tournures de phrases synthétiques et compréhensibles pour exprimer des idées complexes et nuancées, que j'avais travaillées pendant plusieurs semaines en français, ma langue maternelle, dans les ateliers. Finalement, je me débrouille tant bien que mal pour introduire la soirée avec la première question : « *Que signifie être Montréalaise et Montréalais ? Or what does it mean to be a Montrealer?* »

Annick, ma collègue du laboratoire universitaire décide de briser la glace. Elle commence par nous expliquer qu'elle a eu du mal à se saisir de la question et à trouver une « *réponse adéquate* » jusqu'à la veille de la rencontre. Née à Ottawa, elle a grandi à Gatineau. Elle est ensuite allée

⁵⁸ L'intégralité des citations de cette partie provient de la retranscription du débat qui a eu lieu en décembre 2016.

étudier à Toronto pour son baccalauréat. Cette période a été marquante pour elle à cette étape de sa vie : elle s'était vraiment sentie Torontoise. Une vague de décès dans sa famille, après de nombreuses expériences de stages en coopération internationale, l'amène à questionner ses racines. Elle se sent loin de sa famille, un peu déboussolée professionnellement. Ce sont des stages qui l'ont amenée à Montréal. À son arrivée, elle continue de se sentir Torontoise, parce qu'elle a du mal à comprendre ce que signifie « être montréalaise ». Elle éprouve également des difficultés à se retrouver dans l'ambiance un peu froide de la ville. Elle trouve les communautés linguistiques vraiment séparées. Après quatre années passées à Montréal, sa position a changé. Elle se considère comme une Montréalaise d'adoption. Pour elle, les personnes nées à Montréal sont montréalaises, peu importe leurs origines ou leurs parcours :

« J'crois qu'à un autre niveau, c'est se sentir appartenir à la ville, c'est se sentir appartenir à Montréal, pis y a comme un élément de choix là-d-dans, pis un élément qui relève pas du choix. Pis, j'pense que appartenir à Montréal, c'est d'une part l'habiter, fais [que] c'est de... que ta relation au monde d'un peu de Montréal structure tes références, ou le milieu que t'habites structure tes références, mais c'est aussi se sentir être comme dans le halo, si on veut, d'la ville ou dans une espèce de force d'attraction [...]. »

C'est dans ce sens qu'elle considère s'être fait « happer ou avoir » malgré elle, dans ce qu'elle nomme le « halo de Montréal ». Elle se sent Montréalaise d'adoption par un double processus dans lequel elle développe un sentiment d'appartenance à la ville tout en percevant que les personnes qu'elle fréquente et qu'elle rencontre lui renvoient cette image :

« [...] y a comme deux parties, la ville aussi t'adopte au sens où j'ai senti que les gens, t'sais, c'que j'avais fait, je sais pas... que j'avais ma place, qu'on me reconnaissait une place au niveau des emplois, par exemple, quand on sent que on veut de toi ou qu'on a besoin de toi, là aussi j'pense qu'il y a comme un double rapport. »

Dans le public, vers la fin de cette intervention, le couple inconnu s'est levé discrètement pour sortir en ramassant leurs affaires, tentant de passer inaperçu. Pris par l'animation du débat, je n'ai pas eu le temps d'aller les interroger pour en savoir plus sur leur présence et sur comment ils avaient eu l'information de l'évènement, mais surtout sur les motivations de leur départ.

S'attendaient-ils à une autre perspective sur l'identité montréalaise, peut-être plus proche de l'identité nationale de la « *nouvelle sensibilité conservatrice*⁵⁹ » québécoise (Belkhodja 2008) ?

Carole, la jeune militante politique, prend la parole pour nous offrir son interprétation de l'identité montréalaise, la voix tremblotante, également affectée par l'émotion de la prise de parole en public. Vivre à Montréal signifie pour elle une opportunité qu'il faut apprécier dans toute sa richesse culturelle. La ville est étudiante, festive et cycliste : c'est une destination privilégiée pour les étudiants internationaux. Selon elle, « *si vous allez à Toronto, tout le monde va vous dire "Montréal, vous avez le meilleur nightlife au Canada !" Et euh... moi j'trouve c'est vrai aussi, c'est pas cher à Montréal, faire la fête à Montréal.* » Son propos reprend les préoccupations au cœur du travail de Katarina Gligorijevic (2016) sur l'influence des discours et des dispositifs de la ville créative dans l'industrie locale du divertissement et la vie nocturne à Montréal. Le vélo occupe également une place centrale dans sa perspective, une sorte de processus démocratique dans l'accès à la mobilité. Son constat rejoint ceux de Daniel Ross (2016) dont les travaux sur l'engagement militant pour la pratique cycliste de citoyen.ne.s montréalais.e.s dès le milieu des années 70 dressent un tableau similaire. Plus largement, sa perspective interroge les revendications des Montréalais.e.s pour une ville artistique, durable et collaborative (voir notamment Douay 2012).

Carole met surtout en avant le caractère kaléidoscopique de l'expérience de la ville :

« [...] [Je définis] Montréal parce que c'est une ville artistique parce que je suis un designer. Je trouve que Montréal c'est une ville gamer parce que j'travail à Ubisoft... que Montréal est une ville euh... je sais pas... hippie parce que je suis peace and love, et hum... Chacun peut trouver son... son compte, à Montréal, parce que cette grande diversité, elle offre cette opportunité de... Pour chacun, d'aimer sa ville, par la personne qu'elle est, par ses préférences. »

⁵⁹ Chedly Belkhodja (2008, 96) identifie quatre arguments majeurs permettant de mieux cerner le discours de cette « *nouvelle sensibilité conservatrice* » au Québec : « *Premièrement, le multiculturalisme provoque la fragmentation (la division, l'éparpillement) de la société par la reconnaissance des intérêts privés, véritables groupes de pression au pouvoir. [...] Deuxièmement, l'ouverture multiculturelle du Canada aurait signifié la perte de quelque chose et la nécessité de renouer avec la fondation ou la refondation du projet de société québécois. [...] Troisièmement, le multiculturalisme représente la domination des théories postmodernes de la "deep diversity". [...] Enfin, la critique du multiculturalisme illustre bien le déplacement de certaines idées et valeurs auparavant confinées aux marges du débat public au sein de nos sociétés démocratiques avancées.* »

La perspective de cette jeune militante politique souligne les traits distinctifs de chaque quartier montréalais. Elle distingue la vie quotidienne à la Petite-Bourgogne, Mont-Royal ou Saint-Léonard de celle de Saint-Henri, où elle a grandi :

« Chacun est très distinct, dans l'fond, dans sa manière de... la communauté... chaque quartier est très différent l'un à l'autre, et puis dans l'fond, hum... c'est, par exemple, chacun a cette, une particularité, chacun est unique, chacun a sa personnalité, hum... et c'est, soit par les gens qu'on y retrouve dans ces quartiers-là, qui fait que ce quartier est unique, ou soit par les organisations [communautaires] présentes dans ce quartier... euh... [...] c'est ce qui fait que le quartier est unique [...] [rires]. »

La comparaison avec la ville de Toronto et les autres villes canadiennes est une distinction majeure pour définir les particularités de la ville de Montréal et le fait de se sentir montréalaise :

« [...] c'est quelque chose qu'on ne voit pas dans toutes les villes non plus [...] au Canada [...]. À Toronto, euh... moi j'ai d'la misère avec Toronto, j'trouve pas que [rires] désolé [s'excuse auprès d'Annick], mais j'trouve pas que y a des quartiers qui se démarquent l'un à l'autre, à Toronto ou Calgary, Vancouver, hum... et voilà. Donc, c'est ça, donc j'dirais, Montréalaise, être montréalaise, c'est être bien dans sa peau et vivre son quartier, dans le respect des autres [rires]. »

La distinction que fait Carole entre les quartiers montréalais et les autres villes canadiennes illustre son imaginaire urbain : la particularité du cadre bâti, l'influence de la richesse culturelle locale, des vagues d'immigration successives et la diversité des communautés culturelles. Elle conforte aussi l'idée que les organismes communautaires constituent une institution dans l'imaginaire urbain des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Ces espaces concrétisent, selon elle, les éléments valorisés dans son discours — mobilité, loisirs et divertissement — à partir de son expérience. Carole considère que les organismes communautaires contribuent à façonner le caractère et la personnalité des jeunes du quartier.

Cette question de la signification de l'identité montréalaise a néanmoins posé problème à la plupart des invités, comme le confirmera Malek, le jeune artiste militant :

« La question est dure parce que, au début j'avais l'impression que y a pas de réponse à ça : être Montréalais, être une ville, on dirait c'est dur s'imaginer avoir une image de ça. Mais, en y pensant, hum... j'peux vous sortir une grosse caractéristique qui définit qu'on

est montréalais. Être Montréalais, j'pense que c'est officialiser quand t'es capable de trouver Montréal à l'intérieur de différentes personnes. Par exemple, tu vois un jeune afro-américain, tu vas dire, j'vois Montréal là-d'dans, tu vas voir un Arabe, tu vas dire, j'vois Montréal là-d'dans. Pour moi, c'est à partir de ce moment, quand tu comprends que... être montréalais, ça veut pas juste dire être blanc [fais un signe de la main pour préciser l'usage de guillemets sur le terme en accentuant la prononciation], euh, vivre dans un certain territoire comme ça, j'pense c'est à partir de ce moment-là qu'on réalise d'où on vient, c'est quoi notre origine et... j'pense c'est ça en fait. »

La perspective de Malek rappelle l'épisode où les jeunes adolescents racialisés participant aux ateliers ont désigné la stagiaire blanche de Sorel-Tracy comme une Montréalaise plus légitime. Malek évoque le « *moment* » où l'on prend conscience que l'on peut être Montréalais et racisé. Cette temporalité de la prise de conscience de la complémentarité entre la racialisation et le sentiment d'appartenance à la ville fait écho à la complexité de l'imaginaire urbain montréalais, marqué par un double processus de concentration et de dispersion de la diversité montréalaise caractérisant les sites de l'enquête de terrain (le Collège de Maisonneuve et les quartiers de la Petite-Bourgogne et de Saint-Michel).

Nina, la doctorante afroféministe, complète cette idée en montrant comment la pluralité de ses origines se rapproche d'une norme sociale dans l'espace contemporain de la ville de Montréal :

« Par exemple, on peut avoir quelqu'un qui est arabe qui est né ici, qui a grandi ici, qui a fréquenté les écoles ici, puis qui va se sentir montréalais en partie. Et puis, on peut aussi avoir quelqu'un qui est, par exemple, réfugié, qui vient d'arriver ici et qui va adopter cette ville et qui va se trouver une autre identité montréalaise qui va différer de cette identité, pourtant qui pourrait être semblable, étant donné les origines, par exemple, qui peuvent se ressembler au niveau de ces gens-là. »

Elle évoque l'identité montréalaise comme une sorte « *d'amalgame* » linguistique, culturel, artistique et culinaire, à partir de sa filiation et du parcours migratoire de sa famille, originaire de deux îles des Caraïbes pour ses parents, de l'Inde et de l'Afrique pour les générations précédentes. Sa perspective approfondit les éléments amenés par les invités précédents, particulièrement sur le fait de retrouver les caractéristiques de l'expérience urbaine dans la subjectivité des autres montréalais.e.s et sur le double processus de construction de l'identité, entre autodéfinition et assignation :

« C'est que quand tu te sais Montréalais, c'est quand tu vois Montréal dans les autres, c'est quand tu sais que tout le monde ici, ou presque, aime la poutine. C'est quand tu sais que si on parle tous avec un certain slang, avec un certain vocabulaire, avec des... Quand on parle de certaines rues, quand on utilise certaines expressions, on se comprend tous collectivement malgré nos diverses origines et donc c'est ça pour moi être montréalais, c'est ce mélange-là. Mais, une identité [...] c'est quelque chose qui va relever, en partie d'une imposition, mais en partie d'un choix, parce que quelqu'un qui est né ici, comme moi, pourrait choisir, en se présentant à l'autre, de se définir comme étant, par exemple, Noire. Par exemple, Trinidadienne, Montréalaise, ... ou Québécoise ou Canadienne, donc il y a un choix à faire pour soi, mais aussi par rapport à l'autre, parce que souvent, j' pense, c'est comme ça qu'on commence à se poser ces questions-là, de c'est quoi notre identité, c'est quoi l'identité montréalaise, c'est quand on doit se positionner face à l'autre, face à un inconnu. Si moi je pars en voyage et que j'vais à quelque part d'autre au Canada, je vais fort probablement dire que j'suis Montréalaise. Mais, quand je me retrouve à parler à des gens, par exemple, aux États-Unis, j'vais dire que je viens de Montréal qui est une ville dans... in the French part of Canada, that's called Québec. Et donc, c'est des nuances comme ça qui vont faire la différence dans l'identité montréalaise pour moi. »

Dans la perspective de Nina, le « *moment* » évoqué précédemment par Malek s'apparente à un « *choix* » — peut-être celui de révéler, de nommer ou d'assumer cet « *amalgame* » complexe et nuancé — et à une rencontre avec « *l'Autre* ». Ce point rejoint celui de l'expérience initiale d'Annick, choisissant et acceptant à un certain moment de se faire « *adopter* » par la ville ; c'est-à-dire qu'elle a ressenti certains éléments qui la reliaient symboliquement et émotionnellement à cet espace, tout en l'ayant déjà ressenti ailleurs à un autre moment. Ce sentiment d'appartenance se révèle plus compliqué pour certains profils d'acteurs sociaux. Le message reçu par Kilian, le dernier invité au débat — un jeune homme noir et agriculteur militant — l'a d'ailleurs rappelé à tous, à quelques jours du débat citoyen.

Son témoignage ouvre de nouvelles perspectives dans l'échange :

“The thing that is clear to me as well is that Montréal has many faces, you know. I look out at Montrealers' faces before me. But at the same time, there is times that I feel unbelonging, so there is like a belonging to it and there is times where I feel like really out of place. And my experience is different, maybe more like [Annick] because I was born in Ottawa as well and at times I come to Montréal and Montréal is where some of my family

migrated in the 1960s. So I feel like my roots here and at times I feel like proud and represented by Montréal and I feel like Montréal has helped [me] to learn how to stand for myself because there is so many people who are engaged, you know, in their community, so many young people who come to events like this and there is like a real engagement in between cultures, across cultures, right? At the same time, it's often a place that I feel like out of my comfort zone, being [an] introvert, for example. Montréal is a very extrovert city, I find. It's very favourable to people who are comfortable being loud and being like expressing themselves [laughs]."

Les propos de Kilian traduisent des sentiments ambivalents et mitigés par rapport à l'imaginaire urbain montréalais, se démarquant des autres contributions au débat. Sa perspective de jeune homme noir anglophone se distingue de celles des invité.e.s précédent.e.s, bilingues ou parlant couramment français. Son témoignage expose les difficultés et la frustration engendrées lors d'interactions ordinaires avec des agents des services publics, par exemple, comme le Centre Local d'Emploi, lors d'une de ses périodes de chômage. Tout cela l'amène à conclure que la vie quotidienne et ordinaire pour les personnes racialisées à Montréal n'est pas de tout repos :

"[...] sometimes being black, being a racialized person really, is not a nice experience in a place like Montréal so ... so that's how I would answer the question. At times, [I] feel very much like, I'm a Montrealer, everybody is a Montrealer and at times I feel like wow this is a very exclusive city to be in [...]."

d) Les enjeux contemporains de la jeunesse montréalaise racialisée

La perspective de Kilian rejoint les différents constats établis dans la littérature scientifique sur les manques, les obstacles et les besoins des jeunes Montréalais.e.s anglophones, particulièrement celles et ceux appartenant aux communautés racialisées de la Petite-Bourgogne et des autres quartiers de Montréal⁶⁰ (Mugabo 2016 ; Khalil 2018 ; Hassani 2018). La pluralité de la ville est une richesse, mais elle peut être une contrainte au quotidien selon la place que l'on y occupe. Kilian nous a rappelé qu'être Noir à Montréal n'est pas nécessairement une expérience agréable et

⁶⁰ Voir les rapports publics du Québec Community Group Network (QCGN 2009), de Torczyner et al. (2010) et de Seiler, Shamonda et Thompson (2011).

sympathique. Son constat peut être élargi : être un jeune Montréalais.e racialisé.e ne l'est pas non plus, et ce, malgré la richesse de la diversité évoquée par Carole ou « *l'amalgame* » linguistique, culturel, artistique et culinaire de Nina.

Les propos de Kilian, qui contrastent avec ceux d'Annick, révèlent une autre tension majeure. Une partie de la population montréalaise, occupant des positions clés dans des sphères décisionnelles — les contacts professionnels d'Annick, par exemple, ou les agents des services du Centre Local Emploi évoqués par Kilian — ont tendance à accorder plus facilement des places et des opportunités à certains profils au détriment d'autres. Les perspectives de Kilian, mais également celles de Malek et de Nina, suggèrent que les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s subissent plus sévèrement ces préjugés. Pourtant, la généalogie familiale de Kilian dans la ville de Montréal remonte à plusieurs générations. Il évoque les racines et l'immigration de sa famille, en provenance des Caraïbes, dès les années 60. Mais, le débat citoyen présenté plus haut révèle que Kilian peut se sentir « *out of place* » dans une ville qu'il sent « *exclusive* », alors qu'Annick ressent une forme « *d'adoption* » dans cette même ville, qui lui offre une « *place* » parce qu'on lui fait sentir qu'on a besoin d'elle en lui offrant des opportunités.

La ville de Montréal présente toutes les caractéristiques d'une métropole avec la diversité de sa population, tout en étant restreinte par sa situation géomorphologique — une île au milieu du fleuve Saint-Laurent — contrairement à la ville de Toronto qui peut continuer à s'étendre spatialement, comme le note Kilian. Le débat citoyen a permis de poser les bases des enjeux, des ambiguïtés et les contradictions dans l'expérience de la « *montréalité* » des jeunes racialisé.e.s : une ville dans laquelle on peut se sentir (et le ressentir dans la subjectivité des autres) fier.e.s., s'épanouir dans l'engagement communautaire, la solidarité, la vitalité et la mobilisation des communautés riches de leur pluralité ; mais une ville où l'on peut rapidement devenir suspect lorsque l'on est noir.e ou arabe, sous prétexte que l'on a un accent ou que notre usage du français n'est pas fluide. Ou encore, que la police a trouvé des traces de pas dans la neige chez les voisins, comme dans le cas de Kilian.

Plus tard dans la soirée, l'un des rares jeunes de l'organisme à avoir pris la parole ce soir-là pose une question sur l'enjeu de la représentation médiatique des minorités ethniques et visibles dans les vidéos promotionnelles de la célébration du 375^{ème} anniversaire de la Ville de Montréal⁶¹. Cette question emballe les invités et le public, avant d'être vite récupérée de nouveau par Kilian. Il invitera tou.te.s les participant.e.s au débat à s'interroger plus profondément sur la signification

⁶¹ <http://ville.montreal.qc.ca/375/>

de cette célébration : que fête-t-on au juste, sachant qu'il y avait déjà des habitant.e.s avant cette date dans cet espace ? Que signifie la citoyenneté urbaine montréalaise ? La citoyenneté québécoise ? La citoyenneté canadienne ? Ces questions sont au cœur de la réflexion de Malissa Phung (2011) explorant les relations, caractérisées par peu de débats, entre l'immigration, les communautés autochtones et la continuité de la colonie de peuplement⁶².

De manière surprenante, c'est le témoignage d'une résidente de la Petite-Bourgogne, une femme noire anglophone et mère de famille, ayant elle-même immigré en bas âge et passé sa jeunesse dans le quartier, qui synthétise le mieux cette soirée de débat citoyen sur l'identité montréalaise :

"Good evening everybody, ... I am from Jamaica. And when I came to Montréal, can you guys hear me? [Yeah! Very well! In the background] [laughs] When I came to ... to Canada with my mum and my sister and just listening to what she⁶³ was saying to me in English, it touched my heart, because the second lady was getting very emotional with her speech and it's really nice, because what I've been through in Jamaica with my mum and I came here, it's beautiful to see people accept you for who you are, what race you are, where you from, they ... give you uh ... loving open arms, and it's nice to see that in Montréal. 'Cause it means a lot to me, that Montréal is like this. It accepts many different nationalities, religion, everything. But we all fight to stand up for who we are and what we are and that's what Montréal is ... to show the government that we are a part of you and you have to accept us no matter what."

L'intransigeance de la quête de justice sociale dans les propos de cette mère de famille de la Petite-Bourgogne n'a d'équivalentes que l'ouverture et la tolérance qu'elle valorise dans les caractéristiques de son expérience de la ville. La perspective de cette habitante du quartier ouvre également de nouvelles interrogations sur le positionnement des autres acteurs du milieu

⁶² Cette partie du débat citoyen m'a également particulièrement rappelé la fin d'un entraînement de judo auquel je participais (Journal de terrain, notes du 19 février 2018). Une jeune femme de Kahnawake m'interroge sur les motivations d'un voyage proche à l'étranger. Je lui explique succinctement mon projet de doctorat, les enjeux de la recherche et l'importance des présentations en conférence. J'accorde une importance particulière à expliquer toutes les subtilités de mon activité scientifique me poussant dans des déplacements fréquents. Dans la salle de sport, accroupi sur le tatami, en sueur et essoufflé par l'effort, j'entends le titre « *Disturbia* » de Rihanna, résonnant dans les enceintes en fond sonore. La jeune femme m'explique alors qu'elle aimerait bien voyager dans un pays agréable à visiter, mais qu'elle ne peut pas quitter le Canada parce qu'elle n'a pas de passeport canadien et que le demander signifierait perdre ses droits autochtones. Elle poursuit en me racontant qu'une de ses enseignantes est restée coincée trois semaines au Mexique pour ces raisons. Et que même si elle voulait partir, elle devrait se rendre à Plattsburgh aux États-Unis. Elle rejoint ensuite le vestiaire en sifflotant l'air de la chanson. Surpris par cette conversation, je me suis renseigné par la suite sur la mobilité des personnes des Premières Nations, des Inuits et des Métis, qui demeure un enjeu plus compliqué qu'un simple témoignage. Je retiens néanmoins de cet échange le sentiment de cloisonnement de cette jeune femme que je côtoyais chaque semaine à l'entraînement.

⁶³ Une autre dame lui traduisait le débat pendant les échanges.

communautaire local et des services à la communauté et de sécurité de la ville. Une rencontre « *jeunesse* » m'a permis de mieux comprendre les aspérités de la relation entre les jeunes du quartier et les institutions locales.

2. Les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s et le milieu communautaire

Dans cette section, je confronte les perspectives soulevées par le débat citoyen explorant l'identité montréalaise à celles des acteurs du milieu communautaire chargés de l'accompagnement social, des services à la communauté, des équipements et de la sécurité du quartier. À partir d'une brève introduction complétant le débat précédent et se basant sur mes observations de terrain, je présente les dynamiques et les enjeux d'une rencontre institutionnelle se concentrant sur la thématique de la jeunesse de la Petite-Bourgogne. Je propose ensuite le portrait d'un jeune homme dont le récit apporte des nuances à l'histoire sociale et à celle de la violence dans le quartier. Enfin, je conclus en questionnant l'ambiguïté des représentations des jeunes racialisé.e.s dans le milieu communautaire montréalais.

a) Une période agitée

À la sortie du métro Georges Vanier, je suis déjà en retard pour la rencontre. Je viens d'être embauché par un autre organisme communautaire se concentrant sur l'accompagnement éducatif dans la Petite-Bourgogne. La réunion à laquelle je me rends porte sur les enjeux liés à la jeunesse du quartier. Je dois y retrouver Demarcus, un collègue qui travaille là depuis un ou deux ans. En cet automne 2015, il n'a pas neigé jusqu'au lendemain de Noël. Demarcus est un jeune homme noir de 25 ans ayant grandi dans le quartier, un « *lightskin* », comme il le dit lui-même, d'origine haïtienne. J'étais venu assister à l'Assemblée Générale Annuelle (AGA) de l'organisme au lendemain d'une fusillade, quelques mois plus tôt, lors de l'une de mes premières visites dans le quartier. On m'avait alors expliqué comment la personne ciblée par les coups de feu s'était réfugiée dans les locaux qui accueillait une quarantaine d'enfants pour les activités

quotidiennes d'aide aux devoirs. Un officier en tenue et un agent communautaire du SPVM pour l'arrondissement du Sud-Ouest étaient venus rassurer la communauté et expliquer que c'était un évènement isolé. Les animateurs et animatrices avaient su gérer la situation en calmant les enfants et en leur demandant de se mettre à l'abri en s'accroupissant au sol. Demarcus, dissimulé contre un mur et criant à l'autre bout de la pièce, demandait à la personne ciblée par les coups de feu de s'enfuir pour ne pas mettre en péril la vie des enfants et de toute l'équipe. Heureusement, tout était rentré dans l'ordre sans que personne soit blessé. Seul un projectile de balle avait traversé une vitre de l'organisme. L'équipe d'animation avait su garder son calme sur le moment, mais on pouvait encore sentir la tension le jour de l'AGA, sur fond de crise au sein du Conseil d'Administration. Ne sachant pas ce qui se jouait en interne, je me contente d'interroger les similitudes et les différences entre le système associatif en France et celui des Organismes Sans But Lucratif au Québec dans mes conversations. J'observe les réactions des personnes présentes face à la charge émotionnelle de l'évènement cumulée à la crise au sein de l'organisme. Le lendemain, dans la presse, aucun des articles de journaux traitant du sujet ne fait mention de la gestion de la situation et du professionnalisme déployé par l'équipe d'animation.

Quelque mois plus tard, au sein du même organisme, un feu part d'une poubelle devant le local. À ce moment-là, il est plus de 18 h 30 et il n'y a plus d'enfants. Shantelle, April, Kevin et une autre amie sont dans les locaux pour discuter et faire leurs devoirs. Ils s'aperçoivent soudain du feu. Pris de panique, ils ne savent pas quoi faire. Ils tentent de débattre instinctivement de la meilleure façon de gérer la situation : il est question de partir sur le champ, d'appeler les pompiers, de fuir, de tenter d'éteindre le feu, etc... Finalement, ils s'accordent sur le fait de contacter Demarcus à la rescousse. Ce dernier est chez lui, décontracté, en train de jouer sur la console de jeu. Lorsqu'il reçoit le coup de téléphone, il saute dans les premiers vêtements qu'il trouve et atterrit dans sa voiture pour se rendre au local. Sur place, Shantelle, April, Kevin et leur amie restent proches de la poubelle après quelques vaines tentatives pour maîtriser le feu. Déboulant à toute allure sur la voie longeant le local où la circulation est habituellement dense, Demarcus se gare comme il peut en se précipitant à la rescousse. Il éteint tant bien que mal le foyer dans la poubelle à l'aide d'un extincteur. Une fois le feu maîtrisé et après avoir échangé quelques railleries avec le groupe d'ami.e.s, il rentre chez lui reprendre sa soirée et poursuivre son jeu vidéo. Quelques minutes plus tard, au local de l'organisme communautaire, ce sont six patrouilleurs du SPVM qui débarquent, répondant à un appel anonyme, à la recherche de plusieurs suspects noirs ayant mis le feu à une poubelle. Shantelle, April, Kevin et leur amie comprennent très vite la confusion : ils sont en fait

les cibles de l'appel anonyme. Le groupe de jeunes réussit à s'en tirer, sans être inquiété, en racontant l'histoire aux patrouilleurs.

Ces deux événements illustrent en partie les représentations des jeunes racialisé.e.s dans l'imaginaire urbain montréalais à partir du traitement médiatique de l'information et dans le geste citoyen dénonçant des incivilités sur un appel anonyme ; les jeunes interrogé.e.s considérant cet acte comme le fait de « *snitch*⁶⁴ » dans nos échanges. Un groupe de jeunes Noir.e.s est plus facilement étiqueté comme suspect et pyromane, que valorisé par l'exemplarité de son comportement et ses actes de bravoure, même à Montréal. Lorsque j'interrogerai la plupart des protagonistes de cette dernière histoire, individuellement ou collectivement — exceptés les officiers du SPVM en service ce soir-là — la plupart d'entre eux prennent cette histoire avec autodérision en banalisant la stigmatisation de l'appel anonyme à la police et la racialisation sous-jacente dans l'imaginaire des acteurs sociaux en présence. Cependant, quelque chose de préoccupant émerge de ces situations, et ce, même lorsque les protagonistes sont coupables du crime qui leur est reproché. Lors de mon passage au sein de l'organisme communautaire accueillant des jeunes de 12 à 17 ans, quelques mois plus tard, un groupe de jeunes fréquentant la structure passera un certain temps en cellule pour avoir causé des dégâts matériels dans l'espace urbain et menacé une personne âgée en mimant le tir d'une arme à feu avec leurs mains, tout en faisant des « *signes de gang* », selon la police. L'un d'entre eux, un jeune Québécois latino-américain, âgé de 13 ans au moment des faits, me raconte être resté en cellule plusieurs heures « *pour qu'il retienne la leçon* », pendant que sa mère patientait dans la salle d'attente, après avoir été appelée en urgence sur le lieu de son travail. Ce qui interpelle n'est pas tant leur culpabilité, mais le caractère inapproprié et l'apparente disproportion de la sanction et du traitement médiatique de l'affaire, qui paraîtra dans les journaux le lendemain⁶⁵. La rencontre jeunesse à laquelle j'étais attendu allait me permettre de mieux comprendre les modalités de production des représentations sociales et spatiales des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans l'imaginaire urbain.

⁶⁴ Signifiant « moucharder » ou « balancer » dans le slang montréalais.

⁶⁵ Agence QMI (16 février 2017). Vague de vols violents : la police de Montréal arrête neuf suspects. Journal de Montréal. <https://www.journaldemontreal.com/2017/02/16/vague-de-vols-violents-la-police-de-montreal-arrete-neuf-suspects>

b) Les jeunes, les « *dinosaures* » et l'usage des parcs⁶⁶

C'est ma première réunion officielle. Une légère anxiété face aux acteurs communautaires du quartier m'envahit lorsque l'animatrice de la rencontre demande à Demarcus de se présenter. Par chance, étant assis à sa droite, elle suggère que le tour de table se fasse dans l'autre sens, celui des aiguilles d'une montre. On m'a proposé le poste quelques semaines plus tôt. L'organisme traverse alors une grave crise financière à la suite de la mauvaise gestion par l'ancienne direction qui l'a quasiment mené à sa perte. Le Conseil d'Administration cherche activement à recruter une nouvelle équipe. Abordant initialement la proposition sans grand intérêt, j'ai rapidement changé d'avis à la suite de calculs qui allaient me rappeler la nécessité de trouver un point d'entrée pour mon enquête de terrain dans le quartier de la Petite-Bourgogne. Je me trouve cependant rapidement débordé en acceptant aussi une autre offre comme assistant de recherche au Collège de Maisonneuve. J'avais déjà eu le temps de réfléchir aux conséquences d'une mauvaise présentation pendant le tour de table : trop longue, trop courte, trop compliquée, trop intime, etc... Je me suis donc présenté succinctement en déclinant mon nom, l'organisme qui m'avait mandaté et vaguement mon rôle en son sein. Un temps avait été alloué à la situation de crise de la structure : je n'aurai donc pas d'autre choix que d'approfondir l'exposé de mon rôle et de ma mission.

Juste avant de commencer la rencontre, attendant les derniers retardataires, un policier débonnaire, en uniforme et légèrement bedonnant, s'approche de Demarcus en le saluant et en lui demandant si c'est bien lui qui trainait avec « *Screwface, à l'époque* ». Demarcus, vraisemblablement gêné d'avoir été reconnu par l'agent devant tout le monde, acquiesce d'un hochement de tête et d'un sourire niais en espérant conclure l'interaction au plus vite. Le policier vient même s'excuser à la fin de la réunion, à la suite des railleries des participant.e.s qui le soupçonnent d'avoir accès au dossier de tout le monde. 18 personnes sont autour de la table pour cette rencontre. La moyenne d'âge est approximativement de 30 ans : beaucoup d'intervenant.e.s et de travailleurs sociaux, un agent de police et des représentant.e.s des instances municipales. Je retrouve quelques visages familiers, dont un intervenant de rue que je croise à la salle de sport, un organisateur communautaire anglophone afro-caribéen que je connais d'une rencontre "*Life*

⁶⁶ La majorité des citations de cette partie provient des notes d'octobre 2015 du Journal de terrain.

*and basketball: How to be a black man in today's society?*⁶⁷ et la directrice de l'organisme jeunesse.

Nous débutons la rencontre par la présentation d'une sorte de start-up locale développée par un ancien jeune du quartier. Elle promeut une application pour « *rejoindre* » les jeunes sur les réseaux sociaux en diffusant des informations et des événements. L'animatrice organise ensuite un atelier pour stimuler la discussion et définir le programme des rencontres de l'année. Le tout se décline sous la forme d'une animation que je trouve légèrement infantilissante. Elle veut savoir ce que les organismes et leurs intervenant.e.s proposent aux jeunes du quartier et leurs besoins afin de déterminer le soutien le plus approprié. Une variété de réponses émerge de la part des acteurs présents, allant de montrer « *la lumière au bout du tunnel* » à au moins une réflexion hostile à la police, en passant par « *donner de l'espoir* » ou d'autres propositions plus ordinaires, comme fournir des services adaptés à leurs besoins. Au beau milieu de l'atelier, l'agent de police présent fait un commentaire intéressant et pertinent. Il s'interroge : pourquoi les jeunes du quartier ne sont-ils pas dans la salle et pourquoi ne leur demande-t-on pas leur avis directement ? À mes yeux, la présence de l'institution de la police à la table des négociations et de discussion d'un quartier populaire et multiculturel n'est pas une évidence. Je suis loin des arrestations musclées, des contrôles d'identité et du refus de collaborer dans des projets d'action sociale pour déconstruire les représentations sur le travail policier à la suite du virage sécuritaire en France (Mucchielli 2008). Je me sens plus profondément plongé dans les tensions et contradictions du milieu communautaire québécois. Dans l'élan de la discussion, plusieurs choses sont dites, plusieurs choses se jouent : entre générations, entre corps professionnels, entre institutions, entre individus, entre groupes d'appartenance, entre hommes et femmes. Le déroulement et le contenu de cette réunion révèlent plusieurs facettes de la figure du jeune : « *allumé* », à risque, marginalisé, motivé, dangereux, etc... Sur un ton détaché et amical, du moins en apparence, les acteurs professionnels du quartier rigolent en évoquant l'intérêt lucratif et la motivation d'être autour de la table.

Dans une discussion après la rencontre, Demarcus évoque les acteurs communautaires des générations plus âgées que la sienne en parlant des « *dinosaures* ». L'un des échanges révélateurs de cet écart entre générations est visible dans les discussions autour de l'orientation à donner à la prochaine fête de quartier. D'un côté, une partie des intervenant.e.s plus âgés souhaite privilégier l'accès à la fête pour les enfants et les jeunes du quartier qui méritent selon

⁶⁷ Journal de terrain, notes du printemps 2015 à la Petite-Bourgogne.

eux une reconnaissance ; de l'autre côté, une partie de la plus jeune génération d'intervenant.e.s souhaite maintenir la formule proposée les années précédentes, garantissant l'accès au plus grand nombre, soit à des jeunes qui ne viennent pas habituellement ou sont difficilement mobilisables.

Je ravale rapidement ma surprise et mon intérêt pour les positions de l'agent de police lorsqu'il évoque l'immobilisme et la passivité des jeunes dans les parcs. Il se fait d'ailleurs rapidement rappeler à l'ordre par les autres acteurs présents : il s'exprime de la perspective d'une personne active, en emploi et rémunérée. L'usage et la fréquentation des parcs sont des enjeux majeurs dans les rapports conflictuels entre les jeunes, la police et les habitants dans le quartier de la Petite-Bourgogne. Un extrait d'un entretien avec Demarcus permet de mieux saisir cette tension :

« [Si] on parle de criminalité, y en avait beaucoup plus dans l'temps. J'me souviens, venir dans l'parc, on trouvait ça dangereux. Maintenant, les tendances [reviennent] encore. Y a quoi ? Un mois, y avait un drive-by sur la rue, à la même heure qu'en ce moment, en journée⁶⁸. »

Cet échange suggère que les conflits dans les parcs, liés aux pratiques déviantes d'une partie des jeunes du quartier, majoritairement des jeunes hommes, remontent à une période antérieure à l'histoire du quartier — particulièrement la première décennie des années 2000 — tout en rappelant que le continuum de violence lié à l'usage des armes à feu se poursuit encore aujourd'hui de manière plus sporadique⁶⁹.

Les épisodes de violence liés à l'usage des armes à feu reviennent de façon cyclique dans le quartier, comme nous l'avons vu en ouverture de cette section avec la fusillade dans l'organisme. Ils exercent une forme de pression auprès des habitants, particulièrement perceptible dans les préoccupations et la vigilance des parents :

« Jusqu'à présent les parents ils ont peur du quartier, quand même... Mais, mettons, ça s'est beaucoup calmé depuis. Dans l'temps, c'tait dange... super dangereux. J'habitais sur Richmond, [...] ma mère me laissait pas venir ici, à cause qu'elle avait peur que... même aujourd'hui, quand j'ai inscrit un enfant la semaine dernière, un parent m'a demandé de

⁶⁸ Entretien du 13 juillet 2017 avec Demarcus dans le parc Oscar Peterson.

⁶⁹ Les propos de Demarcus sont confirmés par Krisy, un jeune homme afro-asiatique de 18 ans ayant grandi dans le quartier : « avant euh... quand j'avais comme... moi, j'dirai 10 ans, tu sortais p... t'allais pas au parc... Oscar Peterson, après un certain temps tu restais chez toi dans ton p'tit logement. »

*faire attention quand on allait au parc parce que y'avait eu un... un tireur, ici... une fusillade en fait.*⁷⁰ »

La position de l'agent de police dans la rencontre jeunesse semble sortir d'une autre époque, celle où les habitants fréquentaient peu les parcs à proximité, occupés par certains jeunes impliqués dans des activités délinquantes, voire criminelles, ce qui était notamment le cas de « *Screwface* ». Demarcus évoque lui-même un apaisement de la situation. Dans une autre discussion, quelques mois plus tard, avec un des intervenants présents à la rencontre jeunesse à propos de la fusillade dans l'organisme, ce dernier précise que l'ambiance dans le quartier a nettement changé, tout autant que les facettes de la communauté :

*“But like again, I don't think there were any deaths but there were times where people's bodies were actually found in the parks, you know. So it's come a long way from that and I'm not sure if that's due to the people that were involved in the more violent crimes have left the community or they've been locked up. But like the face of the community has changed so maybe these people have phased out and people that are less likely to be involved in these types of things are now living in the community but it's hard to say. But what I can definitely say is that it's definitely not the same.”*⁷¹

Cet intervenant s'entraîne à la boxe dans la salle de sport que je fréquente. Je lui propose donc de nous retrouver un jour pour discuter des enjeux et des transformations du quartier, étant donné que sa famille en était originaire. Sa perspective m'a semblé largement moins déterministe et plus actualisée sur les défis de la jeunesse dans le quartier, que celle de l'agent de police et son commentaire sur la fréquentation des parcs par certains jeunes⁷².

La suite de mon entretien avec Demarcus montre aussi les transformations du quartier. Il expliquera les regains soudains de violence par les « *embrouilles* » autour des conflits de « *drogues* », de « *femmes* » et de « *pointes*⁷³ », peut-être des « *mélanges de tout* », particulièrement dans les rassemblements ou les fêtes qui attirent des jeunes d'autres quartiers.

⁷⁰ Entretien du 13 juillet 2017 avec Demarcus dans le parc Oscar Peterson.

⁷¹ Entretien du 2 mars 2018.

⁷² Le constat de Krisy rejoint celui de l'intervenant en mettant en évidence différents facteurs qui expliqueraient la fréquentation des parcs par les habitants et les transformations du quartier : « *Même par où l'avait les gens qui vendaient de la drogue et tout, mais maintenant y a des lumières dans le parc, y a des gens, la police passe au moins à chaque 5... [hésitations] minutes à chaque jour, chaque fois, y a toujours quelqu'un qui passe. Mais, ouais, ... C'est rendu un quartier très ouvert.* »

⁷³ « *Un a battu l'autre, so OK nous on vient pour l'battu aussi, parce qu'il l'a battu, puis ça finit plus...* » (entretien avec Demarcus, le 13 juillet 2017).

Les effets de la présence policière sont par ailleurs plus difficiles à saisir : entre amélioration du sentiment de sécurité, surveillance, profilage et micro-agressions de certains jeunes, c'est d'ailleurs ce qu'exprime cette même mère de famille du quartier, lors du débat citoyen :

“There is so many young people, I see them every day, they are not getting themselves in trouble, but if they are just sitting in the park, a cop would drive up and said something to them because they send something, not because they're doing nothing wrong, but this is how it is with some of the young people and some of them sitting here.”

Les perspectives des jeunes du quartier et de cette mère de famille soulignent surtout la présence accrue des patrouilles de police sur l'ensemble du territoire, pour « *send something* » ou « envoyer un message », selon cette dernière. Il apparaît difficilement envisageable de ne pas se préoccuper des caractéristiques de cette « chose », ce « message », dans les rapports entre la police et les jeunes dans la Petite-Bourgogne. En effet, dès la première moitié des années 90, trois policiers, surnommés « *Dirty Harry* », « *Batman et Robin*⁷⁴ » par les habitants du quartier eux-mêmes, se font connaître par leurs méthodes cavalières, pour le premier, et par la peur et l'indignation qu'ils instillent, pour les seconds. Ces expériences de harcèlement, de stigmatisation et de profilage racial laissent des traces dans les mémoires collectives. Surtout, lorsque ces méthodes ont mené à des épisodes de violence policière (Popovic 2011).

⁷⁴ Richard Héту (30 septembre 1990). « *"Batman" et "Robin" sèment la terreur chez les Noirs* ». La Presse, p. A 1.



Figure 4 - Une photo de l'intersection rue Vinet/Avenue Lionel-Groulx où a eu lieu l'interpellation⁷⁵, Leslie Touré Kapo © (mars 2018).

Je me fais moi-même interpellé de manière spectaculaire par une patrouille de police en passant dans le quartier, au début du printemps 2017. Les agents me reprochent de « *ne pas avoir immobilisé mon véhicule face à un panneau d'arrêt* ». Leur véhicule, derrière une autre voiture en circulation, ne dispose pas de la visibilité nécessaire pour constater l'infraction. Ils interceptent mon véhicule une centaine de mètres plus loin, la main sur l'arme à feu, prêts à dégainer. Je décèle une certaine forme de stress et de pression sur le visage de l'agent — un jeune homme blanc visiblement en manque d'expérience — mais je ressens aussi fortement que toute erreur ou faux mouvement de ma part pourraient entraîner des répercussions irréversibles. L'amende reçue ce jour-là a été annulée en cour municipale en raison des approximations du constat d'infraction et du rapport de l'agent. J'ai néanmoins pu me faire une idée de la pression quotidienne ressentie par les habitant.e.s du quartier dans leurs relations avec la police, n'ayant pas nécessairement les mêmes moyens que moi d'engager des poursuites pour contestation.

⁷⁵ Mon véhicule était situé au même emplacement que le véhicule noir derrière le panneau d'arrêt.

CONSTAT D'INFRACTION / District judiciaire de Montréal

584

Poursuivant: Ville de Montréal

A - DÉFENSEUR

Nom: Monsieur
 Prénom: KAPO
 Prénom: LESLIE
 Adresse: VERDUN
 Localité: VERDUN
 Code postal: H4G 1H7
 Prouv'État: QC Pays: Canada
 Autre document: LIC France
 Identification: N° permis: Pays: France

B - VÉHICULE

Date de naissance: N.L.V.:
 Immatriculation: Prouv'État: QC Pays: Canada
 Marque: Modèle: Année: 2008

C - INFRACTION

Code de Sécurité Routière: C-0-24.2
 Code de la route: Art:368
 Code d'inf: CO
 Description de l'infraction:
 Étant le conducteur d'un véhicule rouler, en n'immobilisant pas son véhicule face à un panneau d'arrêt

Par: Estimation Zone de: 30 Points d'Inaptitude: 3
 Date: 2017-03-23 Heure: 17:38

D - LIEU

Ville ou arrondissement: SUD-OUEST
 Endroit: RUE VINEY / AVENUE LIONEL-GROUX
 Unité: 15
 Permis de signalisation par numéro: sans obligation
 Situation: Intersection Côté: Nord Direction: Sud

E - PÉNALES

Pénalité	Franchise	Contribution	Remorquage	Montant résiduel
100 \$	+ 49 \$	+ 20 \$	+ 0 \$	= 169 \$

F - ATTESTATION

Je, soussigné, attesté avoir personnellement constaté les faits énoncés en C et (si applicable) attesté que:

A B C D E

agent de la paix, matricule _____
 a constaté les faits énoncés en C

A B C D E

et j'ai des motifs raisonnables de croire que l'infraction décrite en C a été commise.

Date de signature: 2017-03-23
 Heure: 17:40

G - SIGNIFICATION

J'atteste avoir remis un double du constat lors de la perpétration de l'infraction au défendeur

Nom: _____
 Matricule: _____ Unité: _____
 Agent de la paix

Nom: _____
 Matricule: _____ Unité: _____
 Agent de la paix

H - IMPORTANT

VEUILLEZ LIRE LA MISE EN GARDE NO 1 AU VERSO

RAPPORT D'INFRACTION ABRÉGÉ sur le constat no 584

Jour de la semaine: No de dossier: Raison: Type d'opération: No d'opération:

JEUJ

I - FAITS ET GESTES PERTINENTS

Où j'étais:
 En patrouille stationnaire sur la rue Lionel-Groulx, à l'intersection de la rue Viney (coté NORD-EST de l'intersection)

Ce que j'ai vu:
 Véhicule (car) en B ne ralentit pas et franchit l'intersection, tournant à droite sur la rue Lionel-Groulx (direction OUEST) à une vitesse estimée à environ 30km/h et n'effectue pas son arrêt obligatoire.

Ce que j'ai fait:
 Véhicule intercepté intersection rues Lionel-Groulx et Charlevoix. CO identifié par permis de conduire émis en France. Constat d'infraction émis pour l'arrêt obligatoire.

Particularités:
 Aucune.

J - AUTRES FAITS ET GESTES PERTINENTS

K - PRÉCISIONS

Type de permis: Position des occupants:
 Type de véhicule: Automobile, motorisé, camion, camionnette, fourgonnette

Avant	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Gauche	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Droite	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Arrière	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Couleur: Noir
 Nombre d'occupants: 01 Langue: Anglais

L - ENVIRONNEMENT

Éclairage: Jour - Clarié
 Chaussée: Nature: Asphalté
 État: Sèche
 Présence sur la route: Aucune
 Véhicule circulant dans le même sens
 Véhicule circulant dans le sens opposé
 Véhicule circulant dans la voie transversale

M - CINÉMOMÈTRE **N - TÉMOINS CIVILS** **P - APPAREIL DE DÉTECTION APPROUVÉ**

Q - PHOTOMÈTRE **R - SILENCIEUX** **T - PARENTS / TUTEUR**

Figure 5 - Un exemplaire du rapport d'infraction suite à l'interpellation

Mes entretiens avec les jeunes du quartier abordent la question des amendes reçues pour la fréquentation des parcs en dehors des heures d'ouverture. J'ai donc cherché à en savoir plus sur les enjeux dans ces interactions ordinaires entre les jeunes du quartier et la police. Un entretien avec Arun, un jeune homme de 19 ans de la communauté bangladeshie, m'apporte certains éléments :

« Ouais. Parce que y en a, y a comme une heure... une certaine heure pour aller. [...] Mais, nous on jouait quand même là. Une fois, la police était venue, mais ça nous a... On avait arrêté, mais comme ils ont rien dit, ils sont juste venus nous voir, ils ont juste parlé, ils sont partis. Mais, c'est ça. Ouais, y a une certaine heure, j'sais pas pourquoi ils ont mis

ça, c'est vrai. [...] T'es là, comme, tu peux jouer toute la nuit, ils ont fait ça pour toi, pourquoi tu dois arrêter de jouer ? [rires]⁷⁶ ».

Ce dernier entretien montre le décalage entre les disponibilités des jeunes et les horaires d'accès aux infrastructures du parc du quartier, particulièrement le nouveau terrain de soccer. Il semblerait que les jeunes du quartier n'aient pas été consultés sur ce point alors qu'ils sont à l'origine du projet de rénovation :

« Y a j'pense trois ou quatre ans, on a fait la demande pour un terrain de soccer au parc Oscar Peterson. Hum... On a demandé que ce soit synthétique, malheureusement, ça a pas été fait, mais quand même, on a eu notre terrain de soccer, un terrain naturel pis ça a été fait, ouais !⁷⁷ »

Dans sa carte mentale, Arun représente le parc Oscar Peterson, anciennement le parc Campbell, qui va être évoqué par Ali dans la partie suivante. Il met en scène des joueurs de basket, des spectateurs, des musiciens en train de réaliser un clip vidéo et des fumeurs de cannabis sur les bancs. On retrouve également le terrain de soccer au cœur des tensions avec la police à l'arrière-plan. Cette scène de la vie quotidienne restitue avec précision les dynamiques présentes autour de ce lieu symbolique de l'histoire du quartier, célébrant la communauté, mais toujours inquiétant en raison des épisodes de violence qui reviennent de manière cyclique. Les perspectives des jeunes hommes du quartier viennent illustrer les contradictions des acteurs du milieu communautaire présents à la rencontre jeunesse. Les jeunes du quartier sont peu consultés et leurs conditions de vie ne sont pas nécessairement prises en compte. C'est également ce qui ressort des tensions intergénérationnelles autour de la fête du quartier. On retrouve les enjeux de la place des jeunes dans le quartier avec certains profils plus valorisés que d'autres dans les représentations sociales et spatiales. Le récit d'Ali apporte également des nuances et des précisions sur certains aspects de l'histoire sociale du quartier, particulièrement sur la violence, la délinquance, les opportunités et les pratiques urbaines transgressives.

⁷⁶ Entretien avec Arun le 19 février 2018 à la Petite-Bourgogne.

⁷⁷ Entretien avec Ibrahim, le 9 février 2018 à l'INRS.

ARUN

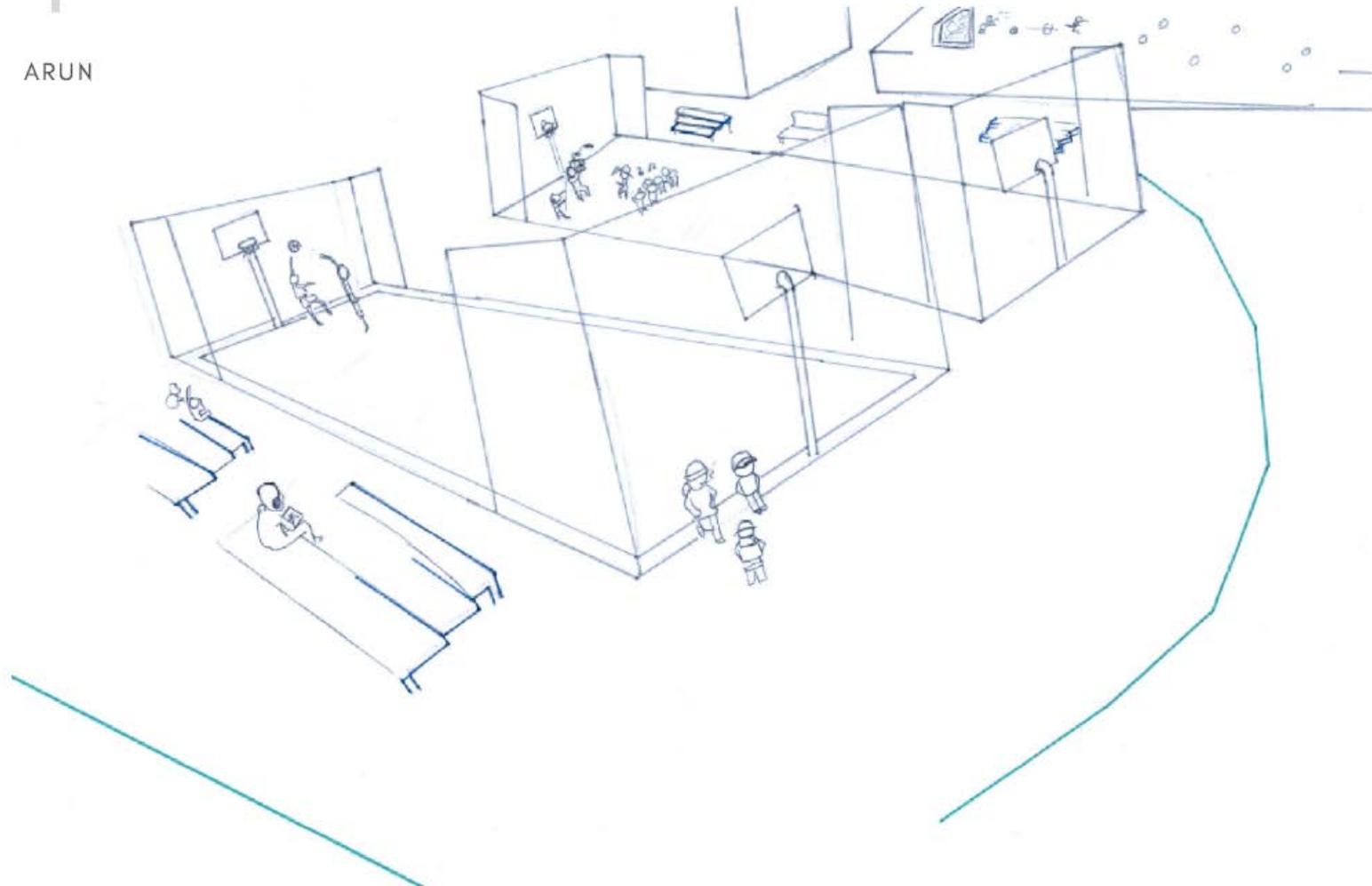


Figure 6 - Carte mentale d'Arun réalisée le 19 février 2018

c) **Ali : un quartier pas très fréquentable**⁷⁸

*“Cash rules everything around me
C.R.E.A.M.
Get the money
Dollar, dollar bill, y’all”⁷⁹*

La Petite-Bourgogne n’est pas un quartier très fréquentable pour Ali, jeune homme noir et musulman de 22 ans, en raison de la criminalité, des gangs de rue et de la drogue. Il remarque cependant certains changements récents, notamment grâce au travail des policiers et des centres communautaires. Le parc Campbell est l’endroit où se concentraient autrefois toutes ces activités, particulièrement autour du terrain de basketball. Il a ensuite changé de nom pour devenir le parc Oscar Peterson. Ali y passait très souvent avant de déménager un peu plus loin, vers l’âge de 9 ans, à la limite de l’arrondissement du Sud-Ouest. Il s’y aventure rarement actuellement parce qu’il circule en auto et que ses préoccupations ont changé. Dans le temps, la fenêtre de son appartement — le 4^{ème} appartement du bâtiment, situé au 2^{ème} étage — donnait directement sur le parc. C’est vraiment plus calme aujourd’hui, surtout lorsqu’il compare les deux coins du quartier où il a habité avec sa famille. Pourtant, seulement deux rues les séparent. Mais, il n’est plus témoin direct et quotidien de tout ce qui s’y passe. Même si la dernière fois qu’il y est passé, il y a aperçu encore quelques personnes reliées aux gangs de rue, avec des visages familiers, parce qu’ils sont allés à la même école secondaire et dont il savait, en quelque sorte, où ils étaient « *rendus dans leur vie* ».

Un soir d’été — assez tard, mais suffisamment tôt pour voir dans le parc – vers 21 ou 22 heures, Ali aperçoit une « *gang* » de personnes qui passe dans une ruelle. Il est au primaire et doit avoir peut-être 8 ans. Il ne parvient pas à dormir. Le groupe de personnes marchant en ligne attire son regard. Il ne savait pas trop ce qu’il se passait. Brusquement, une partie du groupe se disperse pour se dissimuler derrière des arbustes séparant le stationnement du trottoir du grand bâtiment juste à côté, à l’exception du meneur du groupe. Ali se souvient que l’autre partie du groupe est restée plus ou moins en retrait. Tout d’un coup, ils se rassemblent tous avec des armes. Il se souvient de « *cintras* », même s’il lui semble qu’ils avaient aussi d’autres choses dont il ne se souvient plus très clairement, tant les souvenirs sont lointains. Ils se mettent alors à tabasser une

⁷⁸ Ce portrait a été réalisé à partir des entretiens du 14 février et du 21 février 2018 avec Ali à l’INRS-UCS.

⁷⁹ Wu-Tang Clan, *C.R.E.A.M., Enter the Wu-Tang: 36 Chambers* (RCA 1994).

personne qui passe. De sa fenêtre, Ali observe la scène. C'est la première fois qu'il voit tout ça se dérouler devant lui. Il reconnaît soudain une personne dans le groupe d'agresseurs : un cousin proche de la famille qui a l'habitude de venir chez lui toutes les semaines. Ne comprenant pas la scène qu'il observe, il décide de « gueuler » son nom. Son cousin l'entend, se retourne et le voit. Il comprend tout de suite qu'Ali a assisté à la scène. Dans un moment de répit, la personne qui se faisait tabasser réussit à s'échapper et à courir. Le groupe, dont le cousin d'Ali, se lance à sa poursuite, comme s'ils cherchaient encore à le tabasser parce qu'ils n'en avaient pas fini avec lui.

Pour Ali, c'est la première scène de violence à laquelle il assiste. Elle l'a profondément marqué au point d'en être encore émotionnellement secoué aujourd'hui quand il la raconte. Il y avait bien eu quelques événements par-ci par-là, mais il n'a jamais évoqué celui-là. Ni avec sa famille ni avec son cousin, même s'il le croise encore une fois par an. Aujourd'hui, ce dernier est un père de famille avec trois enfants. Il a déménagé dans une autre ville, après des séjours en prison à quelques reprises. Ali remercie Dieu qu'il ait pu s'en sortir. Il a quand même dû renoncer à une certaine proximité et réduire la fréquence de leurs rencontres. En grandissant, il s'est bien rendu compte que quelque chose s'était passé ce jour-là avec son cousin : il avait beau ne pas en avoir parlé, une partie de lui repensait souvent à toute cette scène. Ali espérait vraiment qu'il soit passé à autre chose... Les autres personnes du groupe d'agresseurs ce jour-là n'étaient pas des amis. Il n'avait aucun lien affectif avec eux, contrairement à son cousin, avec qui il était au contraire très proche. Selon Ali, les autres étaient devenus des consommateurs et des revendeurs de drogue. Plusieurs étaient dans l'escroquerie ou le proxénétisme. Il était au courant de ça parce qu'il a « *d'autres amis qui ont d'autres amis qui ont d'autres amis* ». L'information était remontée comme ça jusqu'à lui.

La Petite-Bourgogne, « *c'est pas un quartier très riche* » ou « *l'équivalent de Westmount* », selon Ali. « *[Les] parents sont pas toutes "successful"* » et ils n'ont pas fait des études avancées, ce qui explique « *le manque de modèles* ». Cela n'a pas empêché ses parents de le pousser dans son éducation à aller plus loin dans la vie, en faisant quelque chose qu'il aime. Pour Ali, ceux qui faisaient partie du groupe d'agresseurs, ce soir d'été, n'étaient pas très présents à l'école secondaire et « *leurs parents avaient [...] lâché le fil* » :

« *[Si] t'as personne pour te pousser à aller plus loin, si tu viens d'un quartier défavorisé, puis si, on va pas se le cacher, on vit dans un pays capitaliste, puis c'est l'argent qui roule tout et t'as le choix de travailler euh... Si tu y penses, t'as le choix de travailler au salaire minimum ou j'ai le choix d'être proxénète et je peux faire l'argent que je fais en deux* »

semaines, je le fais en vendant de la drogue et en étant proxénète. Le choix est assez facile pour ces gens-là, le côté moral est beaucoup moins présent, pour cette cause. »

D'un côté, Ali parvient à comprendre les raisons qui ont poussé son cousin à « *rentrer dedans* » : il a eu énormément de problèmes dans sa famille, mais d'un autre côté, cette même famille a toujours été là pour lui, particulièrement, son oncle, le père d'Ali. Pour Ali, son cousin avait eu des ressources « *pour subvenir à ses besoins, pour l'aider à s'en sortir* ». Ali reste partagé sur les motivations qui ont poussé son cousin à prendre ce chemin. Il peut comprendre qu'il ait été influencé, tout en se demandant jusqu'à quel point :

« [...] comparativement à d'autres jeunes qui n'avaient pas de modèle, il a vraiment eu le choix. Parce que lui, c'était vraiment pas une question de "mes parents n'étaient pas présents" ou quoi que ce soit. C'est vraiment, j'ai pris ce choix, puis j'ai décidé de prendre cette décision-là. »

Ali a d'ailleurs déjà interrogé des connaissances sur les motivations de leur appartenance à des gangs de rue. Pendant un moment, il a fréquenté souvent les bars à chichas où trainent ce genre de personnages, plus ou moins proches de la criminalité. Il a même organisé une rencontre avec un de ses amis qui voulait acheter une voiture dans un bar à chicha à la mode. Il se trouve que ce soir-là, il était accompagné d'une autre connaissance qu'Ali avait côtoyée à l'école secondaire et qui était « *dedans* ». Ali s'est alors permis de lui poser une question sur ses activités :

« [Il] me dit qu'effectivement il est dedans et puis, lui, je ne sais pas pourquoi, mais la raison qui le poussait à rester dedans, c'était vraiment une question de fierté qu'il avait d'être dans une gang. Et il y avait aussi, la question de l'argent. Tout revenait toujours à l'argent pour lui, au fur et à mesure, quel que soit le... Tout était relié à l'argent. »

Un autre soir, à l'occasion d'une sortie entre amis, Ali interroge une deuxième personne. Il la sait « *dedans* », mais il sait aussi qu'elle a essayé de s'en sortir : « *[puis] il m'a répondu exactement la même chose, c'était toujours relié à l'argent* ». En se demandant ce que son cousin répondrait à cette question, Ali réalise qu'il serait déçu d'apprendre que ses motivations étaient similaires, « *parce que c'était pas de ça qu'il manquait chez lui* ».

* * *

Le récit d'Ali est très riche, traversé de nombreux enjeux principalement rencontrés par les jeunes hommes dans le quartier de la Petite-Bourgogne. Tout d'abord, on y retrouve une forme de

proximité avec la banalisation de la violence, déjà rapportée par d'autres jeunes hommes interrogés précédemment — Demarcus, Krisy ou Arun — correspondant à une période précise de l'histoire du quartier, dans la première décennie des années 2000, et qui intervient dans certains lieux précis, comme le parc Oscar Peterson (voir carte mentale d'Arun, p. 125). Ces lieux sont avant tout des espaces de vie quotidienne et de socialisation pour ces jeunes hommes, au-delà de la simple présence de trafics en tout genre et de règlements de compte. Ce sont des lieux leur permettant de se retrouver entre amis, de jouer au basketball, passer le temps, se divertir, faire de la musique ou fumer un joint, comme le représente la carte mentale d'Arun. L'étiquette de « *gang de rue* » est aussi intéressante à interroger sous l'angle d'Ali, découvrant que son cousin est associé aux activités de ce groupe de jeunes. Lorsque je l'interroge sur ce point, Ali ne parvient pas à définir clairement ce que signifie la notion de « *gang de rue* » par rapport aux comportements de son cousin et de son groupe de pairs, caractérisés par des pratiques de délinquance et de petite criminalité. Sa perspective rejoint les théories des *Youth Studies*, sans nécessairement justifier l'usage et l'intérêt de la notion de « *gang de rue* ». Les groupes de jeunes adoptant des comportements et des pratiques déviantes émergent dans un système socioculturel plus large, à partir de la frustration des individus dans la tension entre leurs aspirations et les moyens à leur disposition. Un cadre de référence alternatif émerge dans un milieu spécifique façonné par des facteurs structurels (Merton 1938 ; Cohen 1955 ; Cloward et Ohlin [1960] 2013b ; Williams 2007). La perspective d'Ali rejoint celle de Mourad (voir Intermède #1, p. 88) sur le lien étroit entre le rôle de l'argent et celui du capital guerrier (Sauvadet 2006) dans la construction de la masculinité des jeunes hommes racialisés. Ces derniers tendent à se construire sous l'influence des normes hégémoniques de la masculinité — virilité ou agressivité, par exemple — avec les prouesses individuelles prenant de plus en plus la forme de compensation monétaire, ce qui signifie que le capital monétaire et financier a tendance à compenser, voire remplacer, le capital guerrier. Peu d'éléments dans la rencontre jeunesse des acteurs du milieu communautaire permettent de saisir les conditions de vie contemporaines des jeunes de la Petite-Bourgogne, et particulièrement des jeunes racialisé.e.s. Le point de vue d'Ali apporte certains éclairages sur les comportements et les pratiques déviantes, mais on peut également s'interroger sur la prise en compte des jeunes femmes du quartier, déjà évoquées dans la section précédente, et qui ont provoqué plusieurs réunions des acteurs du milieu communautaire, dépourvus d'outils et de grilles de lecture pour ce cas précis. La majorité des acteurs sociaux constatent des transformations majeures — gentrification, exclusion et stigmatisation, par exemple — tout en reconnaissant que les jeunes ont peu d'opportunités et d'incitatifs pour rester dans le quartier.

d) La place des jeunes racialisé.e.s dans le milieu communautaire

“I’m visualizing a lot of things that I could do for the community that I didn’t get from the community. [...] Little Burgundy has potential for me to grow in.” (Kabisha in mapCollab 2018, 41).

La fin de la rencontre jeunesse expose plusieurs ambiguïtés quant à la place des jeunes racialisé.e.s au sein du milieu communautaire, autant au niveau de la perception des acteurs présents à la réunion que de la conception de leurs modalités d’intervention. La posture de l’agent de police, par exemple, trahit une représentation partagée par une bonne partie des acteurs communautaires, même si elle est largement dénoncée par les participant.e.s à la rencontre jeunesse : la présence des jeunes dans les parcs est perçue par les acteurs communautaires comme une sorte d’appropriation de l’espace et d’enracinement improductif et inutile. En d’autres termes, leur inactivité s’apparente à de l’errance et du désœuvrement, justifiant la tendance à interpréter les pratiques urbaines des jeunes hommes dans l’espace public sous l’angle de la criminalisation, dont le constat remonte déjà aux années 90 (Douyon 1993).

L’ambiguïté des représentations sociales et spatiales visant les jeunes racialisé.e.s au sein du milieu communautaire — que l’on souhaite voir s’impliquer davantage tout en leur reprochant leur passivité — révèle néanmoins un autre aspect moins évident à saisir du phénomène : face à l’absence d’opportunités professionnelles, de mobilité ou de valorisation de leurs compétences au sein de leurs structures respectives, certains acteurs communautaires, dont une partie appartiennent aux communautés racialisées, s’enracinent parfois eux-mêmes dans leurs postures et leurs positions (au sens administratif du terme, tout autant que social). Ce constat alimente une déconnexion, une distance, voire des conflits avec le public ciblé par leur mission. On retrouve autour de la table de la rencontre jeunesse, des acteurs présents depuis plus de deux décennies, qui n’ont pas changé de poste et s’adaptent tant bien que mal aux transformations du quartier et aux nouvelles modalités de gestion et de financement de l’action communautaire. Si cela peut être un atout et leur permettre de jouir d’une certaine légitimité et d’une forme de reconnaissance, les ajustements des méthodes et de l’expertise n’ont pas nécessairement suivi les enjeux locaux et des conditions de vie de la population du quartier. Certains le reconnaissent d’ailleurs, comme l’intervenant ayant organisé la rencontre lorsqu’il note la difficulté à entrer en contact — ou « rejoindre » — les jeunes du quartier. L’organisateur communautaire afro-caribéen évoque également, un peu par dépit : *“we have to do a better job on breaking the barriers of access to*

employment [for the youth].” Son propos trahit le sentiment d’une certaine précarisation du rôle et du statut des acteurs communautaires.

L’ambiguïté de la place des jeunes racialisé.e.s dans le milieu communautaire local accentue l’incapacité à saisir les obstacles rencontrés par la jeunesse du quartier, particulièrement au niveau des questions liées à la délinquance et la criminalité. Le modèle d’intervention reposant principalement sur la prévention des comportements à risque des jeunes hommes racialisés s’essouffle, avec la difficulté à approcher les enjeux transversaux avec d’autres profils, comme ceux des jeunes femmes racialisées du quartier. Les jeunes femmes habitant le quartier, impliquées dans le projet mapCollab, dressaient déjà le même constat à l’automne 2013, remarquant que la Petite-Bourgogne est un territoire genré, majoritairement réservé aux hommes ; comme le note Asma, une des participantes au projet : « *pour de vrai, c’est les gars qui ont le quartier* » (mapCollab 2018, 40). Il est aussi important de noter l’hétéronormativité sous-jacente à certains programmes et dans l’approche d’une partie des intervenant.e.s du quartier, qui n’hésitent pas à cibler et stigmatiser les comportements non normatifs liés à la sexualité des jeunes adolescents.

De leur côté, les jeunes du quartier tentent des choses, comme la création de la start-up évoquée au début de la rencontre jeunesse ou la demande de réaménagement de l’ancien terrain de baseball en stade de soccer. Une réflexion sur l’accessibilité, la pluralité des usages et la diversité des usagers des parcs pourrait favoriser une certaine conception inclusive du « Vivre ensemble » et contribuer à une redéfinition du partenariat entre la population locale et la police, à partir d’une reconfiguration de l’approche globale et une meilleure articulation entre intervention sociocommunautaire et patrouille dans l’espace public.

Le constat général des différents acteurs sur les transformations du quartier est largement influencé par le processus de gentrification à l’œuvre dans la Petite-Bourgogne (A. Bélanger 2005 ; Maltais 2016). La conversation de la rencontre jeunesse se conclut par l’expression de profondes inquiétudes de la part des acteurs communautaires avec « *les condos à proximité qui s’élèvent à l’achat parfois à un million de dollars* », l’augmentation significative des loyers et l’injonction au départ pour les jeunes du quartier n’ayant plus les moyens d’y résider. Cette situation a déjà été évoquée par cette femme racialisée, mère de famille et résidente du quartier, lors du débat citoyen sur l’identité montréalaise, interrogeant le lien entre les micro-agressions de la police et l’expansion de Griffintown, un projet de réaménagement urbain dans un quartier à proximité de la Petite-Bourgogne :

"[...] for me the only thing that I see around with Burgundy is Griffintown, they wanna take over. They're taking over Little Burgundy! And it's making the other parents say, "what am I doing here?" And then it's making the other young people trying to pull themselves and say, "Ma' let's get outta here!"⁸⁰"

Dans la Petite-Bourgogne, le déplacement contraint des populations noires afrodescendantes, et plus largement racialisées, prolonge un processus sociohistorique remontant au milieu des années 60 et caractérisé par les effets de la désindustrialisation, les expulsions, les départs forcés et l'augmentation des loyers (High 2017). Un autre jeune homme racialisé offre son interprétation du phénomène de la gentrification et reçoit le soutien d'une partie du public présent lors du débat citoyen :

"[...] even the physical nature of what gentrification does, to me, is that you take a place, a neighbourhood, a history, and you don't develop around it, you know. It's just a waterfall, you know, you don't put your buildings around the waterfall, what you do is you cut the waterfall, you trickle it, you make a hydro dam, you know [people laughing in the back], you get beavers to work for you, you know, and then, in the end, you're like "Hey, this is beautiful!" 'Cause now all your friends are living there. But, you know, the waterfall is important and we can't, ... and honestly, that to me is like, ... and you take that as a physical external view but then, think about the internal, 'cause here you'll take a building that has, you know, 200 years of history and you leave the face and you take out all the innards, all ... all the kids that have like danced in those, in those rooms, on those beds. You know, those things to me are precious [...]"⁸¹.

Les propos de ce jeune homme mettent en évidence le sentiment de dépossession de la population locale. Ils rejoignent la perspective mélancolique de Kabisha, une autre participante de mapCollab (2018), présentée en ouverture de cette section. Les jeunes racialisé.e.s de la Petite-Bourgogne développent une forte appartenance à leur quartier, tout en étant poussé.e.s à le quitter en grandissant, par manque d'opportunités et de ressources face aux effets du processus de gentrification. Le quartier de la Petite-Bourgogne a pourtant le potentiel nécessaire pour leur épanouissement, selon Kabisha. Les acteurs du milieu communautaire paraissent dépassés par l'impact des transformations du quartier et les enjeux de l'expérience quotidienne et ordinaire de la jeunesse locale. Ce contexte crée les conditions poussant les jeunes

⁸⁰ Retranscription des échanges du débat en décembre 2016.

⁸¹ Retranscription des échanges du débat en décembre 2016.

racialisé.e.s de la Petite-Bourgogne vers des pratiques urbaines transgressives pour s'épanouir ou simplement rompre avec leur quotidienneté. Cependant, un autre espace institutionnel situé non de loin de là — un établissement postsecondaire jouissant d'une excellente réputation — nous permet d'explorer plus en profondeur les enjeux de la racialisation des jeunes montréalais.e.s.

3. Le Collège de Maisonneuve⁸²

Dans cette section, je propose un retour sur l'enquête de terrain au sein du Collège de Maisonneuve, passant de l'espace du quartier à l'espace institutionnel. À la suite des événements de l'automne 2014 et de l'hiver 2015⁸³, ce prestigieux établissement postsecondaire a été perçu comme le terreau de la radicalisation au Québec. Cependant, peu de travaux s'appuient sur les expériences des acteurs sociaux au sein de l'institution. Je propose ici de nouveaux éclairages afin de mieux comprendre les enjeux au sein de cet établissement, fréquenté de manière croissante par une population de jeunes racialisé.e.s depuis le début des années 2000. La première partie met en évidence le profil type d'un étudiant racialisé du Collège de Maisonneuve à partir d'une vignette ethnographique. Les parties suivantes explorent les micro-espaces au sein de l'institution — le Foyer, la cafétéria, le Village des organismes, la radio étudiante, ou encore l'Entracte — où la diversité multiculturelle et intergénérationnelle s'exprime dans les situations conflictuelles ordinaires.

⁸² Les données de cette section proviennent des divers projets de recherche au sein du Collège de Maisonneuve auxquels j'ai contribué entre 2015 et 2017 (Dejean et al. 2016 ; PLURADICAL 2018). Cette partie de la thèse est largement redevable au travail de mes collègues de l'Institut de recherche sur l'intégration professionnelle des immigrants et de l'équipe de recherche PLURADICAL de l'Université de Montréal.

⁸³ Deux attaques surviennent en octobre 2014, ciblant des militaires canadiens à Saint-Jean-sur-Richelieu et à Ottawa, et des groupes de jeunes Montréalais rejoignent ou tentent de partir vers la Syrie en hiver 2015. Voir Chapitre 1.

a) Les « nouveaux » Montréalais II

Un samedi matin d'automne 2017, je retrouve Ibrahim, Arun, Krisy et son frère Karim pour nous rendre au Collège de Maisonneuve. Malik, le frère d'Ibrahim, devait être de la partie, mais il a eu un empêchement de dernière minute. Ibrahim est le seul de tous ces jeunes de la Petite-Bourgogne qui étudie au Collège de Maisonneuve. Mon équipe de recherche a besoin de voix crédibles pour les enregistrements du projet de webdocumentaire (PLURADICAL 2018) et je les ai recrutés pour l'occasion. Je pensais les avoir convaincus la veille en les appâtant avec des pizzas « *extra-cheese* » et la compensation prévue pour l'enregistrement. Ils étaient surtout curieux de visiter le Collège d'Ibrahim, ce qui rend assez fier ce dernier : il se sent investi de la mission de nous faire visiter les lieux.

J'arrive en retard à notre rendez-vous, convaincu qu'ils le seraient aussi. À ma grande surprise, ils sont tous en avance et m'attendent déjà en petit comité. Nous décidons alors de nous arrêter dans une station-service avec un Tim Horton's en embarquant dans ma voiture. J'ai besoin de regonfler mes pneus et de prendre un café. Ils n'y voient aucun inconvénient. En arrivant à la station, je compte leur offrir un café ou un chocolat chaud, mais Krisy me devance. Il a toujours beaucoup d'argent sur lui, à tel point que l'une des intervenantes qui le connaît bien fait souvent la remarque qu'il porte des paires de chaussures qu'elle ne pourrait pas s'offrir. Krisy est le dernier d'une grande fratrie. Son frère Karim, plus âgé, a toujours l'air un peu dépassé et plus chétif que les autres. Pourtant, selon Krisy, il est « *focus sur aller au gym et avoir des gros bras*⁸⁴ ». Ce matin-là, Karim revient d'une soirée dans un club qui a fini aux aurores. On s'arrête dans une station-service où Krisy a déjà travaillé. Il se met à nous raconter comment il s'est fait renvoyer parce qu'il n'était pas motivé, tout en expliquant que sa « *boss* » l'obligeait à nettoyer les mégots qu'elle jetait elle-même au sol après avoir fumé sa cigarette. Le nombre de mégots par terre était son indicateur du dévouement et de la qualité du travail de ses employés. Beaucoup n'auraient pas surmonté cette épreuve. Krisy me racontera plus tard, lors d'un entretien individuel, une situation délicate qu'il a dû gérer dans cette station-service avec une cliente difficile :

« Bin [y avait] une fois, j'faisais un onze à sept, et [y avait] une madame, c'tait un vendredi, elle était drunk, elle est rentrée, elle dit [en l'imitant] "Donne-moi des cigarettes !" Puis j'dis OK, j'lui donne les cigarettes. Elle a commencé à fumer dans l'magasin, et là j'dis "mais madame, vous devez payer en premier", là elle dit "ah, mais j'ai pas d'argent". Là,

⁸⁴ Entretien avec Krisy, le 12 février 2018 à l'INRS.

j'dis, "j'veais reprendre les cigarettes, vous pouvez garder celui dans votre bouche" et j'ai repris les cigarettes, là elle a dit [en l'imitant avec un accent québécois] "eilleuuh, si j'te flash là, si j'te montre mes seins, tu vas-tu m'donner les cigarettes", j'dis "non, madame [rires], sortez du magasin, ça fonctionne pas comme ça !" [rires]. Et là elle était fâchée et [a] frappé la vitre, le window là à côté, elle a frappé et ça a brisé⁸⁵. »

De tous les jeunes dans la voiture, Ibrahim est le seul à être encore au Cégep. Krisy n'y est jamais allé, son frère Karim n'a pas fini son secondaire et Arun a quitté son programme en cinéma dans un autre Cégep anglophone :

« C'tait pas vraiment ma... comme... C'tait pas vraiment une motivation pour moi d'aller là-bas... Je me sentais trop comme euh... C'tait pas ma place. Quand j'allais à l'école là-bas là, comme... Le monde que j'voyais, le monde dans ma classe, on connectait pas. J'me sentais pas comme... Comme j'me sens d'habitude quand j'vais à l'école là. On dirait c'tait pas ma place pour moi⁸⁶. »

Le trajet est rythmé par les fréquences de basse de « trap⁸⁷ » française et étatsunienne, entre Niska et Migos. Je suis particulièrement impressionné par la capacité d'Ibrahim, qui se considère comme un Montréalais d'origine marocaine, à chanter en lingala sur la rumba congolaise de Fally Ipupa. Je le verrai, dans d'autres circonstances, réitérer l'exercice en créole sur du kompa. J'ai déjà remarqué cette même compétence chez sa sœur, qui suit des cours de danse africaine dans un organisme jeunesse de la Petite-Bourgogne. Ibrahim est né à Montréal. Avant d'arriver à la Petite-Bourgogne, ce quartier qu'il affectionne particulièrement pour les liens de proximité avec la communauté, il a vécu avec ses parents dans l'est de l'île, en déménageant de nombreuses fois, avant qu'ils ne divorcent. Aîné d'une fratrie de sept enfants, Ibrahim s'est toujours distingué, dès mes premières rencontres avec lui, par ses connaissances de culture générale, son engagement citoyen et son intérêt pour les sciences et les sujets d'actualité. Il veut devenir médecin, plus précisément radiologue. C'est la raison pour laquelle il est inscrit en « Sciences Naturelles » avec une spécialisation en santé au Cégep. Le Collège de Maisonneuve est un établissement réputé pour ce type de filière. Le profil d'Ibrahim est représentatif de la trajectoire d'une partie des jeunes

⁸⁵ Entretien avec Krisy, le 12 février 2018 à l'INRS.

⁸⁶ Entretien avec Arun, le 19 février 2019 à la Petite-Bourgogne.

⁸⁷ « Le trap est un courant musical issu du Dirty South [un sous-genre de hip-hop américain apparu dans le Sud des États-Unis], ayant émergé au début des années 1990 dans le sud des États-Unis. Il se caractérise par son contenu lyrique et un son particulier, lié notamment à l'utilisation importante du kick de la boîte à rythme Roland TR-808 (caractérisés par la présence plus importante de Sub-bass), des doubles croches, triolets et autres divisions temporelles plus rapides aux sonorités charleston, des nappes de synthétiseur et des ensembles de cordes virtuelles » ([https://fr.wikipedia.org/wiki/Trap_\(musique\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Trap_(musique))).

Montréalais.e.s racialisé.e.s qui veulent réussir en misant sur l'éducation. La réputation de l'établissement circule de bouche à oreille dans la communauté maghrébine et plus largement arabo-musulmane. Leur présence croissante a d'ailleurs contribué à modifier l'image du collège à partir du début des années 2000. Il suffit de se promener dans les couloirs pour s'en rendre compte.

b) Le Foyer et le territoire des Techniques Policières

En entrant dans le Collège de Maisonneuve, il est quasiment impossible de ne pas passer par le Foyer, un grand hall au deuxième étage donnant sur une grande salle de conférence — la salle Sylvain Lelièvre — avec vue sur le jardin et connectée aux escaliers mécaniques, dont certains vous diront sur la page Facebook « *Spotted: Collège de Maisonneuve*⁸⁸ » qu'ils ne sont jamais opérationnels. C'est l'un des rares lieux où la majorité des acteurs de l'institution transitent quotidiennement au cœur de l'établissement. Cet espace se situe au croisement entre le « vivre » — une grande salle d'étude et de socialisation — la cafétéria étudiante, l'entrée donnant sur le parking et l'accès au Village des organismes étudiants. Le Foyer a une atmosphère particulière où l'on retrouve de nombreux stands insolites. On pouvait payer 25 cents pour « *consulter un vieux* » ; des collectionneurs viennent y présenter des reptiles, toutes sortes d'animaux et autres insectes ; c'est aussi là où l'on peut participer aux collectes de fonds pour les causes caritatives et les diverses activités de sensibilisation ; assister aux expositions et vernissages, etc...



Figure 7 - « *Consultez un vieux* » pour 25 cents au Collège de Maisonneuve, février 2017, Leslie Touré Kapo ©

⁸⁸ <https://fr-ca.facebook.com/SpottedCMaisonneuve/>

Le témoignage de cet étudiant permet de faire un tour d'horizon plus précis :

« [...] le Foyer, c'est près des escaliers roulants. C'est un espace un peu ouvert, y a souvent des p'tits évènements là, donc des divans ou des tapis orientaux pour simplement faire un espace plus privé ou des gens qui viennent poser leur sondage ou les gens qui viennent faire leur test de diététique justement. Sinon de l'animation de la part de la Sogéecom⁸⁹ ou d'un autre organisme. [...] Oui, c'est là où tout le monde passe et c'est là où tout le monde qui veulent voir le public et interagir avec eux pour des projets, de la publicité vont. C'est toujours un endroit d'intérêt⁹⁰. »

Pendant un certain temps, on y retrouvait une table de ping-pong côtoyant celle de babyfoot, mais elle a été enlevée en raison des nombreux attroupements lors des matchs. Ces équipements de loisirs ont été rapidement pris d'assaut par les jeunes racialisé.e.s du collège, majoritairement des jeunes hommes maghrébins, ce qui pouvait intimider d'autres étudiant.e.s :

« Tsé, ça m'a déjà créé quelques malaises que des fois ça me tente d'aller jouer au babyfoot, mais tsé, y avait toujours les mêmes gangs qui sont là, bin tsé, c'est surtout des Arabes qui jouent au babyfoot. Pis, ça j'suis pas le seul à l'avoir remarqué pis à l'avoir dit⁹¹. »

Ces regroupements dans certains espaces de l'établissement, comme le Foyer, qui mettent en évidence la surreprésentation d'un groupe social particulier, se font moins en fonction des caractéristiques ethniques et raciales, que de manières spontanées et en fonction des programmes d'études suivies. C'est le cas de la table de la cafétéria occupée par les étudiant.e.s des Techniques Policières⁹² (TP) depuis plus d'une dizaine d'années, comme le suggère cette étudiante, interrogée sur son usage des espaces spécifiques de l'établissement :

« Bin, par exemple, je dirais, bin c'est des trucs dont tout le monde parle, la cafétéria, c'est les tables des TP [rires] par exemple. Sinon, le Foyer, depuis qu'il y a le babyfoot, y a un peu plus d'Arabes ou des personnes d'origine maghrébine. Sinon, le vivre, c'est un peu plus cosmopolite, y a un p'tit peu plus un mélange de tout, mais peut-être un p'tit peu plus

⁸⁹ Association étudiante du Collège de Maisonneuve.

⁹⁰ Entretien avec un étudiant du Collège de Maisonneuve, le 14 avril 2017, à l'INRS pour le webdocumentaire « *Les voix de Maisonneuve* » (PLURADICAL 2018).

⁹¹ Entretien avec un étudiant du Collège de Maisonneuve, le 14 mars 2017, dans le jardin pour le webdocumentaire (PLURADICAL 2018).

⁹² Le diplôme d'études collégiales en Techniques Policières est une formation nécessaire, mais par indispensable pour une admission à l'École nationale de police du Québec.

de tables d'Asiatiques et moi j'avais beaucoup d'amis asiatiques, fait que j'étais souvent au vivoir. Et sinon, les autres lieux c'étaient vraiment plus mélangés⁹³. »

Les usagers de ces différents espaces sont en réalité plus diversifiés que ce que laissent entendre les perceptions des acteurs de l'institution. Il est vrai cependant que l'atmosphère de certains lieux dans le collège peut paraître intimidante, ce qui a sûrement plus à voir avec l'ambiance sonore et les mouvements de personnes qui caractérisent le Foyer, par exemple :

« Sincèrement, j'suis Arabe. Première session, c'tait dur pour moi de... Pas dur, mais j'veux dire, j'me sentais p't'être pas trop à ma place de rester dans le Foyer. Malgré que, oui j'ai des amis arabes, oui j'ai des amis au Foyer [...], mais j'me sentais p't'être pas à l'aise à 100 % de rester là. Parce que c'est vrai qu'on est bruyant...⁹⁴ »

« On s'est ramassé que, nous, on a commencé à plus chiller ici parce que le Foyer, c'était trop bruyant, c'est le babyfoot, puis... Bref, ils avaient leurs activités, on allait chiller là-bas, mais c'est pas tout le temps l'endroit où tu veux étudier, où tu veux faire tes trucs⁹⁵. »

« Par exemple, à la cafétéria on peut pas trop s'entendre, pis y a beaucoup de monde et tout le monde va crier. Euh, au Foyer, c'est pas possible d'entretenir une discussion parce que y a lui qui passe, qui te dit allô, toi tu peux lui dire, là il te court après, vous savez plus où vous en êtes [...]⁹⁶ »

On est envahi par une sensation désagréable en arrivant au Foyer avec la masse de stimuli externes liés au flux de personnes et aux nombreuses activités présentes dans cet espace cloisonné. Pour certains étudiant.e.s racialisé.e.s du Cégep, l'enjeu des marqueurs ethniques et raciaux semble se situer ailleurs, comme le suggère ce témoignage :

« [II] y a eu tout un regroupement autour des activités comme le ping-pong, le babyfoot, parce que y'a eu aussi un tournoi de babyfoot et tout. Et ça a ramené du monde et voilà, on interagissait, mais seulement les minorités visibles, genre les Arabes et tout, parce que les Blancs, ils participent pas...⁹⁷ »

⁹³ Entretien du 24 avril 2017 avec une étudiante du Collège (A).

⁹⁴ Entretien du 21 février 2017 avec une étudiante du Collège (B) à L'Entracte.

⁹⁵ Entretien du 21 février 2017 avec une étudiante du Collège (B) à L'Entracte.

⁹⁶ Entretien du 21 février 2017 avec une étudiante du Collège (C) à L'Entracte.

⁹⁷ Entretien du 21 février 2017 avec une étudiante du Collège (C) à L'Entracte.

Il semble que les différents usages de l'espace et les programmes d'études soient au cœur du jeu des marqueurs ethniques et raciaux dans la répartition des individus et des groupes dans certains lieux au sein de l'établissement. Cet échange entre étudiantes racialisées va dans le même sens :

Étudiante 1 : « *[Un] Blanc, OK, qui passe devant une communauté d'Arabes qui est en train de chiller au Foyer, jamais il va s'arrêter pour faire Salam⁹⁸, dire allo, tu comprends ? Parce que, soit on fait peur... Soit, le gars il connaît pas trop notre communauté, il sait pas c'est quoi notre culture, il comprend pas, il va pas s'approcher de toi.* »

Étudiante 2 : « *Si tu vois une situation inverse, est-ce que tu vas voir un Arabe qui va marcher, saluer les Techniques Policières et s'en aller ? Mais non !⁹⁹* »

Les processus de catégorisation liés à l'appartenance ethnique et raciale au sein de l'espace institutionnel du Collège de Maisonneuve et chez les différents acteurs sociaux sont néanmoins plus complexes et nuancés que ceux recueillis dans ces derniers témoignages d'étudiant.e.s racialisé.e.s, entre assignation, autodéfinition, déterminisme et ambiguïté. Cependant, un groupe se distingue très nettement des autres dès l'entrée de ses aspirants au sein de l'établissement. Lors de notre enquête pour la réalisation du webdocumentaire pendant l'hiver 2017 (PLURADICAL 2018), nous avons observé le « *territoire* » des Techniques Policières (TP) dans la cafétéria avec notre équipe de recherche : une table sur la droite, non loin de l'entrée principale. Tous les acteurs sociaux de l'institution le savent de manière tacite. Un étudiant qui tenterait de s'y asseoir, n'appartenant pas au programme, s'expose à des regards prononcés et accusateurs de la part des habitué.e.s. La frontière linguistique est particulièrement frappante et observable. Les étudiant.e.s des TP ont majoritairement un accent québécois plus prononcé que celui des autres étudiant.e.s que nous avons côtoyé.e.s tout au long de notre enquête, même lorsque ce sont des étudiant.e.s racisé.e.s. On y retrouve une certaine mixité de genre avec une forte majorité d'étudiant.e.s blanc.he.s et francophones, même si là encore certaines nuances dans les appartenances sont difficilement perceptibles. La plupart des étudiants en TP affichent des physiques athlétiques, en arrivant avec leur sac de sport, vêtus de leur t-shirt et de leurs hoodies où la spécialisation « *Techniques Policières* » est clairement identifiable. Ce sont quasiment déjà des uniformes. La table des TP est la plus notable de la cafétéria, mais elle reste l'un des points de rassemblement parmi d'autres. Un des étudiants en TP, dont le père est d'origine croate, répond en entretien à une question sur les dynamiques et les formes de regroupement au Cégep :

⁹⁸ Salutations en arabe.

⁹⁹ Entretien du 21 février 2017 : échange entre deux étudiantes (A et D) à l'Entracte.

« [Ça dépend] des programmes. [Par exemple], les sciences humaines changent. Dans les techniques policières, [il y a] des Russes, des Roumains, des Haïtiens, des Algériens. Dans un groupe serré, ça a aucun lien. Dans un programme plus vague, ça se peut. Des fois, ils se rapprochent et ils continuent de se tenir ensemble. Je pense que ça a plus à voir avec les cours, plus que les gens que l'on connaît, plus que selon l'origine¹⁰⁰. »

Un autre étudiant en TP évoque les regroupements en fonction de marqueurs ethniques et raciaux dans la Ligue de Soccer amical de Maisonneuve (SAM), où se forment des « équipes de Latinos » et des « équipes d'Arabes¹⁰¹ », tout en précisant que cet espace n'est pas nécessairement représentatif de la situation au Cégep. En somme, le groupe des TP est le plus clairement identifiable de tous les groupes au sein de l'établissement, parce qu'il combine une appartenance à un programme d'études avec des marqueurs ethniques et raciaux, tout en s'appropriant un lieu précis au sein de l'établissement et de la cafétéria, légitimé par les autres acteurs sociaux (administration, employés, corps professoral et étudiants).

c) Une table à la cafétéria

Nous avons passé, Bochra Manaï et moi (PLURADICAL 2018), plusieurs heures à observer les dynamiques d'interaction en buvant un café sur une table de la cafétéria. Lors d'une après-midi d'hiver 2017, une table proche de celle des TP rassemble un groupe des jeunes Noir.e.s. attirant l'attention. Une partie d'entre eux écoutent de la musique sur leur téléphone portable tout en chahutant. Soudain, un jeune homme, dont la pointe des cheveux est teinte en jaune, renverse brusquement une chaise sans aucune raison apparente. Après avoir fait un tour sur lui-même en riant aux éclats, tout en bombant le torse, fier de son acte rompant avec l'ambiance de convivialité de l'espace partagé, il revient calmement la remettre en place. C'est à ce moment que deux jeunes étudiantes, que nous avons déjà rencontrées, nous rejoignent pour discuter et échapper à un cours ennuyant.

Je connais Samira depuis la Ligue SAM. Elle est l'une des rares filles à jouer avec son voile. Je l'ai recroisée lors d'une rencontre communautaire après la fusillade de la mosquée de Québec¹⁰².

¹⁰⁰ Entretien du 13 octobre 2015 avec un étudiant en TP.

¹⁰¹ Entretien du 28 octobre 2015 avec un étudiant en TP.

¹⁰² Le 29 janvier 2017, Alexandre Bissonnette, un jeune Québécois blanc, entre dans le Centre culturel islamique de Québec et tire sur les fidèles présents en tuant six personnes. Voir notamment Radio-Canada (30 janvier 2017). Le fil

Un policier d'origine marocaine était alors venu discuter de l'évènement tragique avec les jeunes d'un organisme communautaire du quartier de Saint-Michel. Les parents du policier habitaient à Québec et son père fréquentait la mosquée attaquée. Il rencontre les jeunes à cette occasion, mandaté par son institution, mais aussi en tant que citoyen issu d'une minorité visible. Samira est particulièrement douée dans les sports collectifs. Elle était déjà la seule fille voilée de son équipe de volley-ball compétitive. Elle me raconte ses rencontres dans les coins reculés de la province où elle fait face à des injures ou des commentaires discriminants. Sa première année au Cégep n'a pas été de tout repos non plus : *« ma première année a été très dure pour moi parce que j'étais pas prête à la transaction. Euh... ce que j'veux dire par là, c'est qu'à mon secondaire on était 100 élèves. J'suis rentrée ici, tu vois plein d'élèves partout, t'es un peu déstabilisée¹⁰³ »*. Tout comme Ibrahim, elle décide de se lancer en Sciences Naturelles. Très rapidement, elle se rend compte que ce choix ne lui convient pas : *« genre la bio, chimie, j'ai pas du tout aimé ça, alors j'ai changé l'année d'après en administration. »* Elle se sent mieux dans cette filière qui lui permet de profiter pleinement de son expérience et de son temps libre au Cégep :

« [J'ai] rencontré plusieurs personnes... La troupe de danse, parce que j'ai dansé avec eux pendant une session. Une troupe de danse du Cégep, là. Hum... J'ai dansé avec eux pendant une session, après je me suis tournée vers le babyfoot. »

La diversité de la communauté au sein du Cégep est un facteur d'ouverture d'esprit, selon Samira. Après les arrestations de certain.e.s étudiant.e.s appartenant à la communauté arabe et musulmane, elle perçoit un changement d'ambiance au sein de l'institution. Surtout, lorsqu'elle décide de porter le voile :

« Hum, ça été assez compliqué pour moi et mes copines, enfin, surtout mes copines. On s'faisait souvent regarder un peu bizarrement : "ils font partie d'eux, de ces personnes-là !" Et c'est dommage parce qu'en fait pas du tout ! J'suis peace and love all the way [rires]. »

C'est au sein de la salle de classe qu'elle ressent particulièrement les enjeux profonds derrière ce « changement d'ambiance » :

« [En] classe je le sentais, mais pas en dehors. Ce que j'veux dire c'est que, vu qu'en dehors, j'étais au babyfoot et que c'est majoritairement des Arabes et à la troupe de danse

des évènements de l'attentat de Québec. Radio-Canada.ca. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1013909/le-fil-des-evenements-de-lattentat-de-quebec>

¹⁰³ Entretien avec Samira, le 10 mars 2017, dans les couloirs du Collège de Maisonneuve.

c'est majoritairement des Latinos, des Noirs, y a de tout en fait. Donc, j'me sentais pas à ma place, oui, parce que comme justement, c'est des personnes que j'avais dans mes autres cours la session dernière et quand ils me voient avec le voile, ils font, "OK!... Est-ce que tu te radicalises ou ça se passe comment ?" Et euh, la première question qu'on m'a posée quand j'suis arrivée ici, une amie à moi, c'est une Québécoise, qui m'a dit, et j'm'en rappellerai toute ma vie, elle m'a demandé "est-ce que c'est tes parents qui t'ont forcé ?" J'ai fait "oh! Ouais... Tu crois vraiment que c'est mes parents ?" Elle fait, "je sais pas euh... tu le mets du jour au lendemain comme ça, c'est bizarre". Là, ma réponse c'était : "tu sais quoi ? Ma mère elle est pas voilée." "C'est ton père alors !" [...] [rires] J'suis comme "non, c'est pas mon père non plus". On est très ouvert d'esprit chez nous. Mes parents, ils ont vu que j'avais envie de le mettre, ils m'ont laissé le mettre. Ils m'ont pas obligé, ils m'ont pas embarré dans ma chambre jusqu'à ce que je sorte avec. J'pense que ça été un choc pour elle de comprendre qu'on peut le choisir de le porter le voile. »

Samira est accompagnée d'une amie lorsqu'elle nous rejoint autour d'une table de la cafétéria. Une étudiante libanaise qui passait aux yeux des autres étudiant.e.s pour une Maghrébine. Sa famille était musulmane sunnite, ce qui expliquait en partie qu'elle ne trainait pas vraiment avec les autres étudiant.e.s libanais.e.s parce qu'ils étaient majoritairement chiites et qu'elle ne trouvait pas vraiment sa place. Les étudiant.e.s d'origine libanaise du Collège de Maisonneuve sont particulièrement intéressants à observer. On va généralement les affilier à la communauté arabe et musulmane, tout en les distinguant. L'expérience d'une étudiante dont le père est libanais et la mère québécoise, interrogée dans le cadre du projet de recherche sur la construction identitaire des étudiants du Cégep (Dejean et al. 2016), est particulièrement intéressante à ce propos. Elle traduit le tiraillement que déclenchent en elle ses appartenances :

« D'un côté, il y a les Libanais, mais je me tiens pas avec eux parce que je sais pas parler arabe, en tout cas pas très bien. D'un autre côté, il y a les Québécois, mais je suis pas comme eux. Quand je suis avec mes amis qui ont des parents qui sont immigrants, je me sens dans un groupe d'immigrants et quand je suis avec les Québécois, je me sens comme eux puisque j'ai passé toute ma vie ici¹⁰⁴. »

Cette étudiante se sent plus proche de sa culture libanaise : cette culture l'accueillait mieux, dit-elle, tout en étant attirée par sa culture québécoise. Elle considère que les valeurs transmises du côté de sa mère reposent moins sur la solidarité. Son expérience s'appuie sur la vie familiale au

¹⁰⁴ Entretien avec l'étudiante #59, le 20 octobre 2015, au Collège de Maisonneuve.

Québec qu'elle oppose à celle découverte au Liban, lors de ses nombreux voyages : « *[C'est un peu] tout le monde ensemble et chacun pour soi [au Québec].* » Cette étudiante considère sa double appartenance comme une richesse pour le multiculturalisme, la pluralité de la vie culturelle et « *une vision plus globale de la société* ». Cependant, elle note :

« [J'ai] pas ma place nulle part. J'ai jamais ma place complète dans aucun des groupes. [Avec les] groupes québécois, je ne suis pas Québécoise, avec les Libanaises ou Arméniennes, je vais être la 'blanche' du groupe là. [...] Je vis comme du semi-racisme, c'est un peu bizarre. On me traite de trucs, je sais pas, c'est bizarre, c'est un peu confusant. En plus, je veux dire, du côté de la religion, [...] [ici], les gens sont contre la religion. Au Liban, tu es défini par ta religion. »

La perspective de cette étudiante québécoise et libanaise révèle la complexité de la négociation des appartenances et du jeu des marqueurs ethniques et raciaux pour les jeunes racialisé.e.s au sein du Collège. Les discussions informelles, comme à cette table lors d'une après-midi de l'hiver 2017, nous ont permis d'approcher ces tensions vécues par ces jeunes : les histoires familiales, les frères et les sœurs, les voyages au bled, les valeurs familiales et celles de l'école, la négociation des horaires de travail et de l'emploi du temps scolaire, etc... Il n'existe pas officiellement d'espace au sein du collège dans lequel ces enjeux peuvent être verbalisés. L'Entracte — un espace de socialisation et de repos au sein du Village des organismes étudiants — compense partiellement et informellement ce manque.

d) L'Entracte

*"Qu'en un lieu, qu'en un jour, un seul fait accompli
Tienne jusqu'à la fin le théâtre rempli"¹⁰⁵*

J'ai passé plusieurs heures à l'Entracte pendant l'hiver 2017. Le local est régulièrement occupé par le même noyau d'étudiant.e.s, majoritairement des jeunes Maghrébin.e.s, ce qui n'a pas toujours été le cas :

« L'Entracte, [...] c'était ouvert à tout le monde. On avait cet échange, sauf que si tu vas à l'Entracte maintenant, tu vas voir que c'est que des Arabes. J'ai trouvé ça bizarre parce

¹⁰⁵ Boileau, L'Art poétique (chant 3, vers 45-46).

que quand j'suis arrivée ici en première session, y avait pas autant d'Arabes que ça à l'Entracte¹⁰⁶. »

Samira constate que le recrutement des intervenant.e.s de corridor¹⁰⁷, suite à l'attribution d'une subvention provinciale pour le « Vivre ensemble » et la prévention de la radicalisation violente, a favorisé le renouvellement des usagers de l'espace. Elle note une inadéquation entre les besoins de cette partie de la communauté étudiante, notamment les étudiant.e.s racialisé.e.s, les pratiques d'intervention et les modalités d'animation traditionnelles de l'établissement. Le bureau des intervenants a rapidement été établi dans le local de l'Entracte lors de leur recrutement à l'automne 2016, ce qui a permis de dynamiser les événements de la vie collégiale pour les étudiant.e.s de la communauté arabo-musulmane :

« Dès qu'il y a quelque chose, [l'un des intervenants] est comme "Samira, tu sais à midi y aura ça" ou [un autre intervenant] "Samira, il faut que tu viennes faire karaoké, sinon personne va venir !" C'est ça que j'ai remarqué. Et p't'être que dans les premières années y avait [déjà ça]... Mais à part les pancartes que tout le monde passe et le lis pas... C'est sûr qu'il se passera rien, quoi ! Moi j'suis pas au courant de ce qui se passe dans les pancartes. Si on me le dit pas euh, j'suis pressée d'aller en classe, quoi¹⁰⁸. »

Lors d'une journée à l'Entracte, des affiches annoncent la projection du film « *la Haine* » de Mathieu Kassovitz, au Collège de Rosemont, le jour même. Cela donne lieu à une discussion avec les étudiant.e.s présent.e.s sur les classiques du cinéma français contemporain impliquant des acteur.rice.s racisé.e.s : « *Intouchable* », « *Le ciel, les oiseaux et ta mère* », « *Bienvenue dans l'Oued* », etc... Ces étudiant.e.s du Collège de Maisonneuve, autant les jeunes femmes que les jeunes hommes, sont de grands consommateurs des produits culturels ciblant la communauté maghrébine en France et, plus largement, les quartiers populaires. Les comédies ont eu la part belle de la discussion ce jour-là. Cet échange m'a permis de découvrir leur pendant québécois avec le Couscous Comedy Club ou l'acteur François Bellefeuille. La discussion s'est ensuite orientée vers les relations avec les parents. Je (re)découvre, dans un contexte différent de la France, toutes les cocasseries que peuvent entraîner les dialogues intergénérationnels. La figure du père, plus ou moins autoritaire, plus ou moins dépassé, traduit dans la conversation une contrainte d'adaptation dans le nouvel environnement. Le défi de la gestion du temps de travail et

¹⁰⁶ Entretien avec Samira, le 10 mars 2017, dans les couloirs du Collège de Maisonneuve.

¹⁰⁷ Le Collège de Maisonneuve reçoit 400 000 \$ de la part du ministère de l'Enseignement supérieur, dans la continuité du Plan d'action sur la radicalisation au Québec (2015-2018), pour implanter des mesures dans le cadre d'un Projet-pilote sur le vivre ensemble, dont le recrutement d'intervenant.e.s de corridor fait partie.

¹⁰⁸ Entretien avec Samira, le 10 mars 2017, dans les couloirs du Collège de Maisonneuve.

de la proximité avec les enfants se caractérise, dans la perspective de ces étudiant.e.s racialisé.e.s, par le recours à un ensemble de stratagèmes faisant sens aux yeux de la figure du père, mais semblant désuets ou peu légitimes du point de vue des enfants. Par exemple, l'une des étudiantes nous raconte que certains jours son père feignait un départ au travail, en amenant ses frères et sœurs à l'école, après avoir préparé son lunch et en prenant la précaution de s'assurer que sa fille allait prendre le bus pour l'école, mais surtout pour dissimuler que lui-même restait à la maison pour regarder un événement sportif enregistré sur la télévision. Une autre étudiante rapporte le désintérêt croissant des autres jeunes de sa génération pour les interactions avec leurs parents ou les adultes, se réfugiant de plus en plus vers les espaces virtuels (Facebook, Instagram, Snapchat, etc...). La forte présence du père masque le rôle de la mère, plus effacée dans la conversation. Cette dernière émerge de manière moins spectaculaire ou héroïque pour désamorcer le conflit ou rétablir le dialogue entre le père et ses enfants.

Ces discussions permettent surtout de se faire une idée de l'ambiance de l'Entracte : un lieu où l'on échange, où l'on discute, où on donne et on reçoit, on y fait ses devoirs, on y boit un café, on dort dans les fauteuils dans lesquels on s'enfonce parce que les ressorts sont fatigués, on y passe une bonne partie de l'après-midi ou un intercour. On y retrouve ses amis, on récupère des papiers, un livre ou un stylo. On y discute avec des intervenant.e.s ou des chercheurs de passage. On y côtoie des gens de sa propre communauté ou d'autres : des garçons, des filles, des cheveux verts et des cheveux rouges (qui sont quand même plus présents à la Sogéecom), des gros, des minces, des pas beaux, des mal habillés, des « chicks » et des « douchebags », des sportifs et des joueurs du dimanche, des joueurs du Club de jeu de rôle. On parle de sexe, de drogues, de sa collection de Star Wars, des films que l'on a vus, de son père qui met la pression pour rentrer à la maison rapidement après les cours, du bus que l'on a raté, du garçon dont on est amoureux et avec lequel on veut sortir ; on y fait des blagues, on a des « beefs » ; on le met sur « Insta », ça suit sur « Face » pendant qu'on « Snap » le tout. L'administration avait son Cégep, la communauté étudiante avait le sien et se préoccupait peu du reste en dehors des salles de classe et de la cote R¹⁰⁹.

¹⁰⁹ La cote R correspond à la cote de rendement au niveau postsecondaire collégial, adoptée en 1995 par les universités québécoises, soit « une méthode de classement des élèves aux fins de la sélection en empruntant à la statistique la technique de calcul qui permet de corriger les différences observées dans les systèmes de notation utilisés dans les collèges et en apportant à celle-ci un ajustement qui tient compte à la fois de la force et de la dispersion relative de chaque groupe d'étudiants. » <http://www.bci-qc.ca/wp-content/uploads/2018/07/CRC-Ce-quelle-est-Ce-quelle-fait-BCI-9juillet2018.pdf>

e) Pizzeria améliorée

Lors d'une pause repas, à l'automne 2017, je rejoins Ibrahim et ses ami.e.s qui se rendent à la pizzeria Joliette proche de la station de métro. Sur le chemin, tout le monde m'ignore un peu alors qu'ils prennent des Snapchat aux sons de Trap. Le groupe se compose de Billy, un jeune homme noir, dont je suppose qu'il est d'origine haïtienne, de Magyd, un jeune homme d'origine libanaise, de Menel, une jeune femme d'origine algérienne, et de Maria, également d'origine maghrébine. Au départ, ils ne sont pas certains de rester manger sur place. Cette pizzeria ressemble à la plupart des établissements de restauration rapide éparpillés dans Montréal : elle sert des hamburgers, des hot-dogs, du poulet frit, des plats chauds, etc... C'est plutôt une pizzeria améliorée, spécialisée en restauration rapide. Tous les plats sont halal. Le vendeur et le préparateur semblent d'origine maghrébine à première vue. Ibrahim et ses amis décident finalement de manger sur place. Nous nous sommes assis à côté d'une autre table d'étudiantes qui se racontent des histoires sur le collège et sur la musique. Juste avant nous, d'autres étudiant.e.s étaient assis.e.s à la même table. La communauté d'étudiant.e.s du Collège de Maisonneuve constitue la majeure partie de la clientèle. On colle deux tables pour satisfaire les besoins du petit groupe dont je fais maintenant partie. Ibrahim fait les présentations entre le temps de notre arrivée à la pizzeria et la commande. Billy va chercher un hot-dog et une boisson dans le dépanneur le plus proche. Il prend quand même une pizza avant de s'asseoir. En s'asseyant, avec humour et une pointe de provocation, il interpelle ses ami.e.s : « *je lui ai demandé une pizza avec du halouf*¹¹⁰ ». Les autres se mettent à rire. Nous sommes entourés de photos promotionnelles de pizzas appétissantes brillant sur tous les murs de l'établissement. Les pointes dans nos assiettes semblent être une arnaque en comparaison : trop cuites et maigrichonnes. Autour de la table, les étudiant.e.s discutent en évoquant leurs différences. Ibrahim, qui n'a rien commandé — je le soupçonne de ne pas avoir suffisamment d'argent — sort 10 dirhams de sa poche. Il dit que ça vaut un dollar. Magyd lui répond que ce n'est pas possible, ce à quoi Ibrahim rétorque en lançant une pique comparant ses 10 dirhams marocains aux dinars algériens. Menel, se sentant attaquée, reprend Ibrahim en l'informant que les dinars algériens sont à peu près équivalents aux dirhams marocains. Billy interroge ensuite Magyd sur l'équivalent au Liban : avec un dollar, on peut s'acheter deux canettes de coca et une part de gâteau là-bas. Ibrahim renchérit en avançant que c'est également le cas avec 10 dirhams au Maroc. Menel et Maria continuent de manger leurs poutines, qu'elles viennent de commencer, contribuant moins activement à la

¹¹⁰ Le « *halouf* » fait référence à la viande de porc. Journal de terrain, notes du 21 septembre 2017.

discussion, sauf lorsque Menel est invitée à s'exprimer sur la situation en Algérie. L'ambiance est bon enfant et tout le monde rit de bon cœur. Ils racontent leurs histoires, se charrient entre eux. Surtout Maria, sur un de ses amis que les jeunes hommes présentent comme son « *boy* », ce qu'elle conteste. Juste avant de partir, Billy veut un « *refill* » du dépanneur. Il propose à Ibrahim de lui offrir une pointe pizza en échange de 75 sous. L'échange n'a pas vraiment de sens monétairement puisque Billy est perdant. Mais au moment où il se lève, Magyd explique que, selon lui, c'est parce qu'il utilise sa carte bancaire et qu'il n'a pas de liquide : « *lui des fois, il est smart avec l'argent, des fois il est stupide.* » Ibrahim reçoit une part de pizza qu'il obtient pour 75 sous, il la décore délicatement d'un mince filet de mayonnaise et la dévore. On se lève peu de temps après pour retourner vers le collège. Je profite du fait qu'Ibrahim s'éclipse pour se resservir une boisson au dépanneur pour les abandonner. Tout comme dans le cas de l'Entracte, — l'espace que se sont appropriés les jeunes de la communauté arabo-musulmane du Collège de Maisonneuve — cette séquence nous plonge dans une scène de la vie ordinaire de ces jeunes étudiant.e.s racialisé.e.s du Cégep. Les différences sont vécues comme une opportunité d'échanger, de partager et de s'enrichir mutuellement, tout en négociant les contraintes de leur pluralité et de leur parcours étudiant : l'injonction à la performance avec la cote R, l'isolement, l'individualisation de leur rapport à l'administration, etc...

Le constat révélé par l'étudiante québécoise et libanaise — dans la négociation de ses appartenances et du jeu des marqueurs ethniques et raciaux au sein de l'institution collégiale — à propos de la solidarité au sein de la société québécoise rejoint celui d'un autre étudiant au Cégep de Sherbrooke, s'exprimant dans un article de presse¹¹¹. Samira m'avait également raconté que lorsqu'elle était encore dans le programme de Sciences de la Nature, lors d'une absence pour cause de maladie, elle avait tenté de rattraper son retard en sciences physiques auprès d'une autre élève en lui demandant ses notes de cours. Cette dernière l'avait volontairement orientée sur une fausse piste, ce qui avait fait échouer Samira à l'examen. Tout au long de l'année, j'ai observé le parcours d'Ibrahim dont le projet de carrière en radiologie s'effritait progressivement, notamment en raison de ses impératifs familiaux et de la fragilité de ses relations sociales avec les autres étudiant.e.s et les professeur.e.s de son programme. Il trouvait refuge dans son travail à temps partiel qui tendait de plus en plus vers un temps complet, d'une part ; et, d'autre part, en fondant progressivement ses espoirs de réussite et d'ascension

¹¹¹ Cédric Brown-Pagé (9 avril 2017). « *Personne ne se parle à mon Cégep* ». La Presse +. http://plus.lapresse.ca/screens/2b583e54-3a1c-475d-b805-0335dc1e0a25_7C_0.html

sociale dans une obscure organisation reposant sur une pyramide de Ponzi¹¹². Il commençait à prendre quotidiennement la direction des locaux de cette compagnie, situés à la Grande Prairie, en payant parfois une course de taxi de 40 \$ pour rentrer chez lui le soir, les transports en commun étant fermés. Il y retrouvait d'autres jeunes racialisé.e.s, présents en grand nombre, dans des réunions où le « boss », qui se présentait comme un ancien étudiant brillant avec des bourses et un avenir assuré, ayant abandonné un poste à la NASA pour se consacrer pleinement à la compagnie, allait bientôt atteindre un capital net de 500 000 \$ en n'ayant aucun employé, juste une équipe autogérée en quête de richesse.



CARTE MENTALE D'IBRAHIM

La carte mentale d'Ibrahim comporte un biais. Elle a été réalisée dans une salle avec la présence d'une carte géographique de la ville de Montréal. L'intérêt de sa représentation réside néanmoins dans sa volonté de mettre en avant son quartier. Le souci d'Ibrahim dans carte est de présenter les espaces familiaux qu'il connaît (voir la citation avec la carte mentale). Lors de l'entretien, ses interrogations portaient sur les indications pour placer le plus précisément possible son quartier de la Petite-Bourgogne. Le choix de la couleur pour représenter le quartier n'est pas anodin non plus : le rouge bourgogne est le symbole du quartier. De plus, Ibrahim souhaitait au départ dessiner sa famille et particulièrement sa petite sœur, « ç'aurait été beaucoup plus simple que dessiner Montréal »; cependant, il a opté pour le quartier de la Petite-Bourgogne parce que « c'est un peu [sa] famille aussi ».

¹¹² « Un système de Ponzi est un montage financier frauduleux qui consiste à rémunérer les investissements des clients essentiellement par les fonds procurés par les nouveaux entrants. »
https://fr.wikipedia.org/wiki/Syst%C3%A8me_de_Ponzi

« [...] les autres villes, ou Saint-Jean-sur-Richelieu ou qu'ce soit, la Rive Sud, Rive Nord, j'sais pas exactement où les placer, si c'est genre, Rive Nord, il faut qu'j'le mets au complet. Alors que Laval, je sais que c'est toute l'île au complet que c'est Laval. »

IBRAHIM



Figure 8 - Carte mentale d'Ibrahim réalisée le 16 février 2018

f) La Source, la Sogéecom et le mur des Haïtiens

On retrouve au sein de l'espace institutionnel du Collège de Maisonneuve les enjeux similaires de la place de la religion que dans l'espace public montréalais. Les musulman.e.s sont particulièrement ciblé.e.s par les derniers évènements d'actualité. La perspective de l'étudiante québécoise et libanaise interrogée rappelle les tensions autour de cette question. Avant l'automne 2015, une intervenante a pourtant porté un projet pour développer un espace de méditation au sein de l'établissement. Le corridor d'un escalier proche de l'administration a été choisi pour l'occasion. « *La Source* » était née. L'espace a progressivement été investi par les étudiant.e.s pour diverses raisons : se reposer, se recueillir, discuter, etc... Il a été décoré avec des peintures assez vives sur les murs et plusieurs symboles spirituels, dont un signe Om, par exemple, pour rendre l'espace convivial. Les étudiant.e.s musulman.e.s ont progressivement investi le lieu pour la prière du vendredi, provoquant des conflits avec le personnel administratif. Les toilettes de l'administration pouvaient être utilisées pour les ablutions sans nécessairement un maintien dans l'état de propreté initial ni une autorisation officielle pour leur usage. Les étudiant.e.s priaient en arabe et certains individus ne fréquentant pas l'établissement profitaient de l'espace qui était maintenant identifié comme un lieu de prière au sein de la petite communauté pratiquante musulmane du Cégep, comme d'autres espaces de l'institution. C'est avec les départs en Syrie et les arrestations d'étudiants que La Source a commencé à être ciblée comme un repère de « *terroristes* » potentiels, au détriment de la perspective d'une partie des intervenant.e.s :

« Après, il y a eu la Source. C'est vu comme le lieu de la radicalisation, mais moi je ne crois pas à ça du tout. C'est pas mon avis du tout. La communauté arabe, je la vois pas problématique. [...] » (Intervenant 6, Dejean et al. 2016).

« Enlever la Source, c'était pas très cool, y a une grande peur. L'administration est très sensible sur l'image du collège. » (Intervenant 7, Dejean et al. 2016).

L'espace a été fermé sans sommation, entraînant la démission de l'intervenante qui avait porté le projet, la suspicion et la frustration des étudiant.e.s musulman.e.s, ce qui rejoint une tendance au sein de l'espace public montréalais :

« La Source a été fermée, et j'ai vu les commentaires d'un employé du collège sur la Source : cela n'a rien à voir avec la Syrie. Mais, si ça avait été une autre religion, je me pose la question de son traitement. » (Étudiant 11, Dejean et al. 2016).

« Quand on a fermé La Source, la société québécoise me disait : ta religion n'a pas sa place, on me dit que ma religion n'est pas acceptée et je le perçois tous les jours. » (Étudiant 11, Dejean et al. 2016).

« [...] en quelque sorte, ils nous ont délaissés, là, les étudiants... Pas les musulmans, les étudiants parce que avant d'être un musulman, t'es un étudiant de Maisonneuve... [...] Ils ont fermé la Source, ils ont enlevé tout ce qui était décoration et tout... Mais ça, je m'en foutais un peu des décorations, c'est plus le geste qu'ils ont posé, genre on vous laisse tomber. Ils nous ont laissé tomber [...]»¹¹³. »

L'administration du collège a installé des pancartes dans les corridors des escaliers stipulant que les usagers devaient nécessairement y circuler et ne pas y rester de manière stationnaire. Cette modalité de gestion administrative d'une situation conflictuelle impliquant des jeunes racialisé.e.s de la communauté étudiante du Cégep n'est pas unique dans l'histoire récente du Collège de Maisonneuve. En effet, au milieu des années 2000, un conflit similaire émerge avec l'usage d'un lieu précis au sein du foyer : « *le mur des Haïtiens* ». Un groupe de jeunes « *Haïtiens* » — un groupe de jeunes Noirs, plus implicitement, majoritairement des hommes, plus explicitement — ont progressivement adopté un petit muret situé au cœur du Foyer pour « *jouer aux cartes* », « *écouter de la musique [et] danser*¹¹⁴ ». Certains professeurs, membres du personnel administratif et du service à la communauté avaient peur et évitaient de passer devant le Foyer. Leur comportement rompait avec l'ambiance régnant dans cet espace partagé, tout comme ce jeune homme aux cheveux teints en jaune qui avait brusquement renversé une chaise dans la cafétéria. Suite à ce conflit, se rapprochant de celui de La Source, l'administration a réaménagé l'espace, ciblant particulièrement la démolition du petit muret « *pour rendre la place libre et que tout le monde voit ce qui se passe* ».



Figure 9 - Source : Annabelle Blais (24 mars 2016). Collège Maisonneuve : Des travaux pour éliminer la tension. Le Journal de Montréal. Crédit photo Facebook ©

¹¹³ Entretien avec Hernàn, le 10 juillet 2017, à l'INRS.

¹¹⁴ Entretiens avec des membres de l'administration du Collège de Maisonneuve en mai 2017.

Dans un contexte de compressions budgétaires au sein des Cégeps¹¹⁵, la principale instance de représentation des étudiant.e.s du Collège de Maisonneuve — la Sogéecom — rassemblait une écrasante majorité d'étudiant.e.s Québécois.e.s, blanc.he.s et francophones. Ce constat était au cœur des échanges lors du Forum sur le « Vivre ensemble » au printemps 2017¹¹⁶, les étudiant.e.s racialisé.e.s étant relégués dans des rôles subalternes dans les rouages institutionnels de l'association. Cette situation anime les débats et renvoie les un.e.s et les autres face à leurs responsabilités, leurs engagements, leur ouverture d'esprit, pour reprendre les propos de Samira.

* * *

Ce chapitre s'est principalement concentré sur la perspective des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. La première section a permis d'établir un état des lieux sur leurs expériences quotidiennes et ordinaires à partir d'une institution de leur imaginaire urbain : l'organisme communautaire. Mon implication dans le quartier de la Petite-Bourgogne et l'organisation d'un débat citoyen explorant l'identité montréalaise ont fait émerger les tensions, les contradictions et les défis rencontrés par une partie de cette jeunesse. La diversité de la ville est un atout qui peut néanmoins devenir une contrainte selon la place que l'on occupe. La première section de ce chapitre a pu démontrer que les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s subissent des préjudices, des injustices et des inégalités au détriment de la richesse de leur amalgame culturel, linguistique, artistique et culinaire, selon les propos de Nina. En effet, on se sent et on est plus facilement considéré comme Montréalais.e lorsque l'on est une personne blanche, francophone et appartenant à la classe moyenne. C'est plus compliqué lorsque l'on est noire, anglophone et en situation de précarité, ou simplement parce que l'on a un marqueur ethnique, racial ou religieux prononcé. La deuxième section de ce chapitre met en évidence les tendances stigmatisantes envers les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s au sein même du milieu communautaire. Les acteurs communautaires les incitent à s'engager socialement et investir leur citoyenneté, tout en leur reprochant leur passivité et en surveillant de manière exagérée leurs comportements et leurs activités. Cette situation traduit également une forme de précarité de la part des acteurs communautaires qui sont eux-mêmes surveillés et contrôlés par leurs institutions respectives. Cette tension accentue l'ambiguïté de la place des jeunes racialisé.e.s dans le milieu

¹¹⁵ Louise Leduc (28 août 2015). Lutte contre la radicalisation : les Cégeps irrités par le plan de Québec. La Presse. <https://www.lapresse.ca/actualites/education/201508/27/01-4895969-lutte-contre-la-radicalisation-les-cegeps-irrites-par-le-plan-de-quebec.php>

¹¹⁶ Suite au rapport de Dejean et al. (2016), au Projet-pilote sur le Vivre ensemble et au recrutement d'intervenants de corridor pour la prévention de la radicalisation violente, le Collège de Maisonneuve s'engage dans une vaste campagne de sensibilisation aboutissant à un Forum sur le « Vivre ensemble » au printemps 2017. Journal de terrain, notes du 19 avril 2017.

communautaire de la Petite-Bourgogne — alors que l’on retrouve les mêmes tendances à Saint-Michel ou à Montréal-Nord (Rochat et Kapo 2017 ; Tannouche Bennani et al. 2019) — caractérisé par l’essoufflement d’un modèle d’intervention ayant des difficultés à s’adapter aux transformations contemporaines et à comprendre les conditions de vie et les pratiques urbaines des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Dans le cas de la Petite-Bourgogne, le contexte est fortement influencé par les effets du processus de gentrification dans le quartier, engendrant le déplacement des populations noires, et plus largement racialisées, dont les fondements remontent aux années 60 (High 2017). Cette situation pousse les jeunes racialisé.e.s à développer des stratégies de survie, reposant le plus souvent sur des pratiques transgressives (voir notamment les portraits d’Ali, p.126, et de Demarcus, p.163). L’enquête au Collège de Maisonneuve permet de décloisonner cette approche du quartier de la Petite-Bourgogne pour la confronter à l’expérience des étudiant.e.s racialisé.e.s au sein d’une institution d’éducation. Le constat conforte néanmoins les observations précédentes : le manque d’espaces et de ressources est flagrant. Plus encore, à partir de la définition de la territorialité de Pickering, Kintrea et Bannister (2012), centrée sur la notion d’agression¹¹⁷, on observe que les dynamiques institutionnalisées de suspicion, de surveillance excessive, de stigmatisation, de violence et de mobilité contrainte affectent directement les expériences quotidiennes et ordinaires des étudiant.e.s racialisé.e.s. L’exclusion systématique de ces derniers de certains espaces — la table de ping-pong dans le Foyer, les tables dans les couloirs remplacées par des pots de fleurs, la bibliothèque, La Source, le mur des Haïtiens (voir notamment Kapo 2019b) — révèle une forme de traitement différencié sur la base de marqueurs ethnoculturels et raciaux par rapport à la reconnaissance tacite du territoire des TP au sein de la cafétéria. L’analyse territoriale du parc Oscar Peterson montre des processus d’exclusion similaires ciblant les jeunes racialisé.e.s du quartier de la Petite-Bourgogne. Finalement, l’esquisse des imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s tracée tout au long de ce chapitre suit les tendances présentées dans le premier chapitre. On retrouve, d’un côté, une forme de célébration du Vivre ensemble, du multiculturalisme et de la diversité, et, de l’autre, la construction de la jeunesse racialisée comme une menace et un problème social, nécessitant la mise en place de procédures de gestion de risques.

¹¹⁷ “On the one hand, as a form of place attachment [territoriality] appears to have the potential to reinforce social networks and to provide a sense of belonging. Also, as a social practice taking place within public spaces, it may help to meet some of the self-development needs of young people. On the other hand, recent writings which have touched on territoriality suggest that it might be a source of violence and fear, and provide reinforcement for disadvantage” (Pickering, Kintrea et Bannister 2012, 949).

INTERMÈDE #2

Cette partie présente un deuxième ensemble de portraits approfondissant l'analyse des trajectoires de vie des participant.e.s à la recherche. Elle se concentre sur les spécificités de l'expérience quotidienne et ordinaire à partir des pratiques et des imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Le premier segment revient sur l'histoire de Monsieur Robert, le propriétaire de l'appartement dans lequel loge la famille d'Ilya à son arrivée à Montréal. Le rapport établi entre Monsieur Robert et la famille d'Ilya s'inscrit dans une forme d'enrichissement mutuel au cours des années, malgré les obstacles rencontrés par le premier dans sa posture de soutien aux familles de passage dans sa propriété. Le deuxième portrait suit les traces de Nathanaëlle, de la petite ville de région où elle a grandi à son arrivée à Montréal. Elle évoque son parcours scolaire, ses expériences professionnelles, les questions liées à sa sexualité, ou encore son rapport à la ruralité. Le troisième portrait nous ramène dans la Petite-Bourgogne. Demarcus livre une autre facette de la vie des jeunes hommes racialisés dans le quartier, tiraillés entre l'assignation liée à leur réputation, la peur de se déplacer dans l'espace public, le respect retrouvé dans le regard des plus âgés — et acquis à coups de poing — ou encore le recours au trafic pour assumer ses besoins. Enfin, le dernier portrait est celui de Sabbah, une jeune montréalaise musulmane, en quête d'une forme d'équilibre entre son épanouissement personnel, son sentiment de liberté, son rapport à la ville et son quartier de Saint-Michel. Cet ensemble de portraits poursuit la réflexion sur les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s en abordant de nouveaux aspects, tels que la solidarité, la tolérance, la précarité, l'informalité et les croyances religieuses.

a) Ilya et Monsieur Robert¹¹⁸

*"Mon père est un homme de bien,
Il possède des magasins
D'objets noirs et de choses carrées,
Il est sujet aux rhumes en été¹¹⁹."*

¹¹⁸ Ce portrait a été réalisé à partir des entretiens du 12 février et du 6 juin 2018 avec Ilya à l'INRS-UCS.

¹¹⁹ Nino Ferrer, *Madame Robert*, Nino Kids (Barclay 2013).

Monsieur Robert est propriétaire d'un duplex typique de la ville de Montréal dans le quartier de Ville-Saint-Laurent. Il reste encore très actif pour un homme de près de 80 ans. Il s'occupe des réparations de la maison sans rechigner et répond à toutes les sollicitations de ses locataires. D'ailleurs, il a plutôt tendance à contrôler le prix de ses loyers au lieu de les augmenter chaque année. Son duplex peut accueillir trois familles avec la rénovation du sous-sol en appartement. La famille d'Ilya pose ses valises dans l'appartement du rez-de-chaussée en 2001. Ilya se souvient que quand il était encore enfant, Monsieur Robert gardait l'appartement du sous-sol pour fabriquer des engins mécaniques étranges. Par exemple, il avait collé deux bicyclettes ensemble pour en faire une géante. Ilya le trouvait drôle et très gentil. Il allait souvent lui parler pendant qu'il travaillait sur ces machines bizarres. Lorsque la famille d'Ilya a déménagé, Monsieur Robert a continué à venir les aider dans leur nouvelle maison « *pour réparer des choses quand on savait pas comment changer une prise électrique* » ou « *quand on avait nos planchers qui commençaient à bouger bizarrement* ». Monsieur Robert prenait particulièrement soin de lui expliquer la manière de faire tout ça, sûrement en raison de la relation qu'ils avaient nouée et parce qu'Ilya était le petit dernier de la famille. Ilya se rappelle aussi que lorsque sa famille habitait encore dans le duplex, une autre famille était venue s'installer à l'étage, un couple dont la femme était originaire de Russie et l'homme du Nigéria. Ils n'avaient pas payé leur loyer pendant deux ans avant de s'enfuir. Monsieur Robert les avait toujours accommodés et ne les avait jamais poursuivis sachant qu'ils risquaient de se faire expulser du pays. Il n'était pas fâché contre eux et prenait ça avec du recul : « *OK, ça arrive !* » De toute façon, « *il est déjà vieux qu'est-ce qu'il va faire ?! [Rires]* ». Une famille africaine avait ensuite récupéré leur appartement avec « *un super bon deal* » de Monsieur Robert.

Après s'être séparé de sa conjointe, Monsieur Robert s'est installé dans l'appartement du haut. Une « *madame [...] tunisienne* » est venue s'installer au rez-de-chaussée pour faire une garderie. Elle était « *super cool* » jusqu'à ce qu'elle se marie. Son mari est venu voir Monsieur Robert pour lui signifier que désormais c'est à lui qu'il fallait s'adresser et qu'il ne devait plus faire affaire avec sa femme. Monsieur Robert n'avait pas vraiment eu le choix : « *Ah ! OK, pas de problèmes.* » Le mari a ensuite commencé à déposer des plaintes pour obtenir de l'argent de la part de Monsieur Robert en le présentant comme un horrible propriétaire. Il tentait de culpabiliser en le traitant de raciste. Le mari, également originaire de Tunisie, réclamait par exemple une nouvelle place de parking. Monsieur Robert avait réussi à lui dégager un emplacement à l'arrière du duplex. Le mari avait ensuite déposé une plainte à l'administration de la ville en déclarant ne pas avoir été consulté pour ce chantier. Après avoir restauré la place de parking en cour arrière, sur demande pressante de la ville de Montréal, Monsieur Robert a reçu de nouvelles plaintes de la part du mari qui n'avait

plus suffisamment de place pour se garer. Le mari l'accusait de les maltraiter parce qu'ils étaient étrangers. Ilya raconte que Monsieur Robert considérait la femme du rez-de-chaussée comme « *la femme la plus gentille du monde* », avant l'arrivée de son mari. Ils avaient des conversations plaisantes. Elle donnait son loyer à temps. Monsieur Robert l'aidait quand elle en avait besoin. Cette situation affectait particulièrement la santé de Monsieur Robert. Il était perturbé et oubliait certaines choses. Il évitait cependant de se mettre en colère contre la femme et son mari et de pointer du doigt leurs origines pour expliquer le changement d'attitude de sa locataire. Il considérait que cette femme avait perdu de son « *autorité* » en raison de la « *culture* » tout en considérant que « *c'était pas sa place pour dire quelque chose* » en tant que propriétaire. Ilya a vraiment été surpris de ce choix de la part d'« *un homme québécois très âgé qui [...] a toutes les possibilités d'être raciste* » et « *parce que d'habitude c'est la chose la plus facile à faire quand t'es quelqu'un de différent* ». Monsieur Robert a perdu beaucoup d'argent dans cette histoire, étant donné que le couple ne payait plus son loyer vers la fin. Pour Ilya, Monsieur Robert a adopté cette attitude parce qu'il avait vécu toute sa vie à Montréal, en étant exposé à différentes cultures et nationalités, avec une expérience de la diversité qui le rendait ouvert d'esprit. En fin de compte, Monsieur Robert a pu résoudre ce conflit avec une décision de la cour qui a expulsé la femme et son mari.

Monsieur Robert a rencontré une « *dame* » syrienne, plus jeune que lui, avec qui il s'était mis en couple, peu de temps après. Chaque année, à la période de Noël, Ilya lui rendait visite avec des cadeaux : des chocolats et des biscuits, offerts par sa mère, et une bouteille de rhum ou de « *liquide brun* », qu'il prenait grand soin à choisir. Ilya pense néanmoins que Monsieur Robert ne le boit pas ou très peu. Il garde sûrement les bouteilles dans une petite collection. Lors de sa dernière visite, la nouvelle compagne de Monsieur Robert est venue lui ouvrir la porte. Ilya a juste eu le temps de la saluer d'un air égaré, persuadé que la majorité des gens à Montréal et au Québec étaient « *cools* » comme Monsieur Robert et ouverts aux immigrants, même s'il devait y avoir aussi « *des gens qui sont contre ça [...] ou peut-être même neutres* ».



ILYA



Figure 10 - Carte mentale d'Ilya réalisée le 6 juin 2018



CARTE MENTALE D'ILYA

Ilya a dessiné l'île pour distinguer les limites de la Rive sud et de Laval et mettre en évidence les deux petites îles, sur la partie supérieure gauche, représentant le Parc Jean-Drapeau (les îles Sainte-Hélène et Notre-Dame) et le parc d'attractions de La Ronde. Sa carte mentale est complètement désorientée sur le plan géographique, ce qu'il a tenté de rattraper en indiquant le Nord dans la partie en bas à gauche. Les deux couleurs qu'il a utilisées pour écrire « Montréal » lui ont permis de délimiter un espace central sur l'île principale correspondant à la zone où il considère qu'il se situe souvent dans la ville. On peut supposer que les espaces situés à l'extérieur de cette zone centrale correspondent à l'est francophone et l'ouest anglophone de la ville. Le parcours biographique et scolaire d'Ilya illustre bien la superposition des couleurs assignés à la délimitation de ces zones géographiques, que l'on pourrait peut-être même qualifier de sphères d'influence; russophone de naissance, il est allé à l'école primaire et secondaire en français avant d'opter pour l'anglais au Cégep, étant donné que c'était la langue privilégiée dans le cadre familial. Le logo de la Ville de Montréal vient saisir cette expérience linguistique ordinaire bilingue qu'il assimile à une institution. Ilya considère qu'il passe la majorité de son temps dans cette zone centrale, entre le centre-ville, Le Plateau-Mont-Royal et Ville-Saint-Laurent où il réside avec sa famille. La plus grosse étoile avec un point rouge au milieu correspond à son domicile. Les autres points rouges correspondent aux points importants : le quartier de son ancien club de judo dans lequel il passait beaucoup de temps, le quartier de Verdun où il se retrouve de plus en plus en raison de la localisation de son nouveau club de judo, des bars et des restaurants à proximité, parce que « c'est cool comme quartier ». Enfin, le parc d'attractions de La Ronde évoque les saisons d'été de son enfance où ses parents lui achetaient un abonnement saisonnier. Il s'y rendait pour passer la journée avec deux ou trois amis en y apportant son lunch.

b) Nathanaëlle et les jeunes ruraux¹²⁰

Ça se passait « *plutôt bien* » à l'école pour Nathanaëlle. Elle s'impliquait beaucoup et avait des responsabilités dans des comités d'organisation. Elle cherchait souvent un appui de la part de ses professeur.e.s. Elle allait les voir et recevait beaucoup de conseils, notamment pour rattraper ses nombreuses absences. Nathanaëlle avait quand même de bonnes notes. Mais, la période de l'école secondaire reste encore floue pour elle aujourd'hui : sa mère était malade et elle avait des

¹²⁰ Ce portrait a été réalisé à partir de l'entretien du 21 février 2018 avec Nathanaëlle à l'INRS-UCS.

difficultés à trouver un équilibre. Elle n'avait pas beaucoup d'ami.e.s jusqu'au secondaire 5. Elle entretenait des relations compliquées avec celles et ceux qu'elle fréquentait. Nathanaëlle a surtout l'impression de s'être cherchée tout au long de cette période, avec le soutien de ses professeur.e.s. Certain.e.s prenaient vraiment du temps pour elle, pour l'écouter, pour parler. Elle sollicitait aussi les ressources disponibles de son école, pour discuter avec des psychologues, par exemple. Au secondaire 5, elle s'assumait mieux. Elle était présidente du conseil étudiant. Elle s'impliquait encore plus au niveau de la vie étudiante.

Ça se passait aussi « *plutôt bien* » dans ses petits emplois en parallèle et son rapport avec les autres au travail. Nathanaëlle ne se rappelle pas vraiment avoir eu de problème. Quand elle faisait des sandwiches, elle suivait à la lettre les instructions des « *patrons* ». Elle n'était pas trop impliquée, elle « *[faisait] sa job* ». Elle a ensuite décroché un poste au Carrefour Jeunesse Emploi de la petite ville où elle habitait au cours de son secondaire. Il lui semble que c'est là qu'elle a découvert « *la notion de travailler pour une entreprise* » :

« *T'sais, quand tu prends un peu plus de responsabilités, pis tu comprends que tu... [rises] que toi, t'as des points de vue, pis que, eux ont des points de vue, pis que... Bin, c'est pas forcément les mêmes, pis que tu dois souvent t'adapter à ces points de vue là, pis à ces façons de faire là... »*

Nathanaëlle se sentait souvent brimée dans son travail. Surtout avec sa « *patronne* », sa « *supérieure directe* », qui était sous la responsabilité d'une autre « *patronne* » avec qui elle avait très peu de contacts. Nathanaëlle avait envie de faire de choses. Elle avait envie que les jeunes avec lesquelles elle travaillait s'impliquent et soient priorisées dans le processus. Sa patronne la poussait pourtant à imposer certaines idées qui étaient déjà choisies au préalable tandis que le but du projet était de valoriser leurs initiatives. Sa supérieure lui faisait bien comprendre qu'elle ne pouvait pas aller jusque-là. Souvent, des conflits survenaient. Nathanaëlle ne saisissait pas trop les motifs et posait des questions : « *Pourquoi c'était pas possible ? Comment ça se fait ?* » La réponse de la supérieure était sans équivoque :

« *[Si] tu veux comprendre à... [rises]... à devenir une adulte, pis à travailler dans des entreprises plus tard, il faut que tu dises oui, pis que tu... T'arrêtes de vouloir plus, t'sais... »*

Nathanaëlle comprenait qu'elle lui demandait insidieusement de se plier à son point de vue, ses opinions et sa façon de faire. Cette expérience professionnelle s'est assez mal terminée et elle la

considère comme son premier contact avec le fait « *[d'adopter] une philosophie dans une entreprise* » :

« Au début, ils étaient vraiment gentils avec moi, t'sais. Ils faisaient n'importe quoi, c'était possible... Pis avec les années, dans les quatre ans, à la fin, c'était vraiment comme... Elle s'donnait un peu le rôle de celle qui allait m'apprendre à travailler vraiment bien dans une entreprise communautaire et autres entreprises, mettons [...]. [Déjà], j'ai trouvé que c'était une bizarre entreprise communautaire... où l'argent était vraiment priorisé. »

Nathanaëlle s'est ensuite engagé dans un programme exploratoire en théâtre d'un Cégep à moins d'une heure de Montréal en voiture. Son rapport avec l'école s'améliorait, les profs étaient « *rendus plus des amis que des profs* » et « *avec les amis c'tait l'fun* ». Elle a rencontré une très bonne amie en particulier : Marie. Cependant, elle notait une nette distinction entre les élèves qui se projetaient très sérieusement dans une carrière professionnelle en théâtre et les autres, de son programme : « *les babas cools qui faisaient n'importe quoi* ». Parallèlement, elle s'interrogeait aussi sur ses relations amoureuses. Elle essayait de trouver quelqu'un. Mais, elle le faisait par principe, « *juste parce que tout le monde est comme en couple [...]. J'peux-tu savoir c'est quoi moi aussi ? Je peux-tu être dans l'groupe, t'sais ?!* » Elle voulait trouver quelqu'un qui allait lui faire comprendre ce qu'était l'amour. Elle ne le comprenait pas nécessairement. Dans sa famille, on ne lui en avait pas beaucoup parlé. Elle savait juste que son père et sa mère qui étaient agriculteurs s'étaient rencontrés avec les « *Jeunes ruraux* », un rassemblement entre les jeunes dont les parents avaient des fermes qui se réunissaient à l'occasion de soirées dansantes ou des « *concours de tirage de tracteurs* ». Elle voyait aussi ses frères et sœurs dans des relations de couple. Mais, Nathanaëlle n'avait « *pas vraiment de sentiments reliés à ça* » et tout au long de son Cégep, elle percevait le fait de se mettre en couple comme logique, tout en n'ayant « *pas vraiment de relations* ».

Nathanaëlle est arrivé à Montréal à la fin de son Cégep. Elle s'est endettée pour aller à l'université. Après avoir obtenu un prêt gouvernemental, elle est obligée de prendre une marge de crédit auprès d'une banque pour financer ses études universitaires :

« [J'avais] pas les moyens, en fait, d'aller à l'université ou au Cégep à la base là. J'avais zéro moyen. Quand j'étais chez mes parents, en fait, je savais que mes parents pouvaient pas m'aider financièrement... Pis, après ça, ça a été... J'ai vraiment eu le questionnement là... Je me suis arrêté, pis je me suis dit, c'est soit je m'endette, pis je vais à l'école, soit... »

Je fais un programme court ou professionnel pis j'travaille tout de suite, pis j'reste là où mes parents ils sont, en fait. »

Nathanaëlle s'est longuement interrogée sur les deux choix qui lui étaient offerts : l'école « *juste à côté* » en apprenant « *à devenir cuisinière* » ou l'école dans laquelle elle savait qu'elle allait s'endetter. Elle ne pouvait pas payer les frais d'université avec un salaire minimum à « *10 piasses de l'heure* ». Elle a choisi l'université et l'endettement.

C'est en arrivant à l'université à Montréal qu'elle a ressenti un besoin plus pressant de comprendre et d'explorer ses relations amoureuses. Elle sentait qu'elle allait « *devoir [se] laisser aller dans quelque chose* ». Nathanaëlle avait toujours considéré jusque-là que la chose la plus logique était d'être en couple avec un garçon. Puis un jour,

« [J'ai] compris que ça servait à rien d'essayer d'être avec un garçon parce que... en fait bin, ... En fait, c'tait Marie. [rires] C'est ça... Pis, ça c'est vraiment présenté comme ça... pis, c'tait vraiment un hasard pis... On s'disait, c'est ça... Tu veux-tu qu'on essaye ? [Rires] Pis, j'tais là, bin OK, bin pas d'problème [...] »

Nathanaëlle et Marie ont mutuellement compris, après un long processus, en s'installant à Montréal et après avoir été très bonnes amies depuis le Cégep, qu'elles avaient assimilé le fait d'être hétérosexuelles :

« [Finalement], on a compris que c'était vraiment pas nécessaire, pis tellement forcé, pis tellement... Tellement pas naturel, t'sais, inné pour nous, c'était pas quelque chose qu'on ressentait, t'sais [...] »

Après plusieurs années à vivre à Montréal, Nathanaëlle ressent de plus en plus un besoin de se rapprocher de la maison familiale et de la ferme dans laquelle elle a grandi, mais cette fois avec Marie et avec un diplôme universitaire en poche.

« [...] ce que j'ai voulu représenter c'est ma ville par rapport à une autre conception que j'ai dans ma tête qui serait comme... Une ville, tsé une vraie, vraie ville... Une grosse ville... Pour moi, la grosse ville, c'est ça dans ma tête [en montrant la partie supérieure de la carte], mais on demande, toi c'est quoi ta ville, ça serait celle-là ici [en montrant la partie inférieure de la carte]. »

NATHANAËLLE

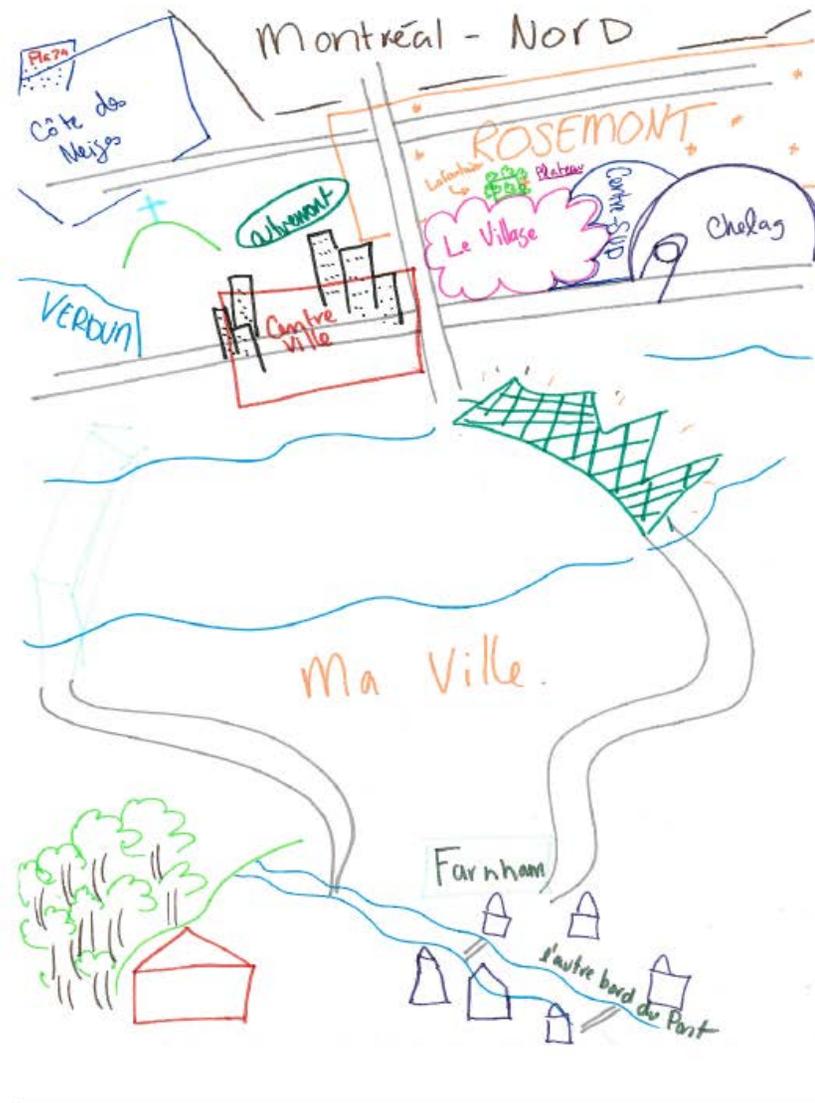


Figure 11 - Carte mentale de Nathanaëlle réalisée le 21 février 2018

c) Demarcus ou la mauvaise réputation¹²¹

"Au village, sans prétention, j'ai mauvaise réputation"¹²²

Avant de pouvoir travailler, Demarcus a fait du bénévolat dans un organisme communautaire. Il a ensuite obtenu un premier poste dans une quincaillerie sur la rue Notre-Dame. Il était l'un des deux seuls noirs à y travailler. Tout se passait bien. Il ressentait pourtant une différence avec ses collègues, sans que ce soit nécessairement du racisme à ses yeux :

« Moi, j'suis un gars quand même ouvert, pis j'niaisais avec eux et on faisait des jokes de noirs et de blancs, moi-même, je l'faisais. Pis, tu pouvais voir qu'eux autres, ils étaient quand même à l'aise avec moi, pis ils l'faisaient aussi. »

Sa mère lui avait toujours dit de faire tout de même attention parce qu'il n'était pas comme les autres. Demarcus sentait d'ailleurs qu'il avait vécu « *des gestes [microraciaux]* », comme dans certaines entrevues dans lesquelles il n'avait pas été retenu « *du fait de la couleur de [sa] peau* ». C'est un peu de cette manière qu'il percevait cette différence dans l'ambiance de la quincaillerie :

« C'est dans l'air, je l'sentais pis comme... En faisant une joke... [réfléchis pendant 2 secondes] Juste en faisant une joke, tu peux voir la vérité dans une joke aussi, si tu vois c'que j'veux dire. »

Il n'y avait pas de personne noire aux postes à responsabilité. Demarcus n'était pas très sûr, mais il supposait que c'était en raison de « *la réputation que les Noirs ils ont bâti dans l'quartier* ». Ils étaient perçus comme des gens peu fiables. Pourtant, l'administration de cette quincaillerie se distinguait par sa mentalité et son ouverture, priorisant le recrutement des jeunes de la Petite-Bourgogne.

Parallèlement, Demarcus se sentait rarement en sécurité dans le quartier au cours de son adolescence. Il sortait d'ailleurs toujours muni d'un couteau dissimulé dans son sac à dos. Il se sentait paradoxalement un peu plus à l'aise quand il se rendait dans un organisme communautaire particulier, « *là où y a l'plus de bandits qui allaient* ». Il y passait du temps et apprenait à les

¹²¹ Ce portrait a été réalisé à partir des entretiens du 13 juillet 2017, dans le parc Oscar Peterson, et celui du 25 septembre 2017 avec Demarcus à l'INRS-UCS.

¹²² Georges Brassens, *La mauvaise réputation* (UMSM, 1987).

connaître, y trouvant un sentiment de protection. Il se souvient d'une fois où son appartement avait été cambriolé lorsque sa famille s'était fait transférer à la suite de rénovations dans un bâtiment proche du parc Oscar Peterson. Avec ses frères, ils avaient même découvert l'identité du responsable en reconnaissant leurs affaires, leur télévision et des affaires à leur mère, le lendemain, dans une brocante du quartier. Mais, ils avaient fait le choix de ne pas révéler son identité à leur mère. De toute façon, ils étaient bien trop jeunes pour pouvoir y faire grand-chose.

En grandissant, Demarcus a rapidement voulu travailler et gagner de l'argent, mais il n'avait pas encore l'âge légal. Sa mère ne roulait pas sur l'or. Elle ne pouvait pas lui « *donner assez d'argent pour comme, j'sois bien [...].* » C'est comme ça qu'il a commencé à vendre du « *buzz* », de la « *weed*¹²³ ». C'était assez courant dans son école secondaire. Il connaissait des gars du quartier de la génération de son grand frère qui le faisait déjà. Il a commencé par observer et poser des questions. Les gars se méfiaient de lui en raison de leur proximité avec son frère et ils n'ont pas voulu le faire « *rentrer là-dedans* » tout de suite. Demarcus a dû « *pousser, pousser, pousser* » et leur dire « *je veux, je veux, je veux* » avant qu'ils n'acceptent. Son grand frère l'a su plus tard et lui a surtout dit de faire attention. Au début, Demarcus vendait du « *résidu de buzz* ». Progressivement, en s'associant avec des amis et en gagnant la confiance de ses fournisseurs, il s'est créé un réseau par le bouche-à-oreille. Les potentiels clients passaient parfois dans le quartier en l'interpellant :

« "T'as du weed ou quelque chose à vendre ?" Ça arrive souvent, surtout au centre-ville, tu peux marcher sur Sainte-Catherine et puis là, y a beaucoup de touristes qui passent, pis là, ils te demandent dans la rue, comme ça. Tu vends de bouche à oreille, pis avec un touriste qui te donnent d'autres touristes, pis ça finit comme ça, après t'as un téléphone, ils t'appellent, puis après on s'rejoint quelque part. »

Demarcus a grandi dans cette atmosphère à la Petite-Bourgogne. Tout le monde sait qui il est : « *on m'connait beaucoup, j'connais les vieux et, comme, j'connais les jeunes* ». Sa réputation s'est construite avec la particularité d'être « *dans un entre-deux de génération* ». Il était entouré et côtoyait autant les jeunes de sa génération que ceux de la génération de ses grands frères :

¹²³ Du cannabis.

« J'étais un peu comme round-up, j'tais quand même bien, so j'pourrais dire que... Oui, j'me sentais pas en sécurité, mais j'me sentais en sécurité aussi, parce que tout le monde me connaissait. »

Aujourd'hui, cette époque lui semble lointaine. Il se sent bien n'importe où dans le quartier parce qu'il a « cassé des gueules, quoi! ». Demarcus se considère aussi comme un sédentaire, contrairement à Aaron, l'un de ses amis d'enfance. Il se déplace peu depuis qu'il est petit parce qu'il ne connaît pas grand monde ailleurs :

« [...] j'restais ici. J'aimais pas ça, trop me déplacer ailleurs que mon quartier. [...] Aaron, tu vois, lui, il allait à une autre école secondaire. Lui, il habitait à Saint-Michel, il allait à une [autre école secondaire]. Y a une connexion qui ... tu vois, il allait dans l'centre jeunesse à NDG¹²⁴, so avec tous les amis qu'il connaissait, il avait plusieurs [connexions] dans plusieurs quartiers. Moi, non. J'tais bien avec mon quartier, les amis qu'j'avais ici, pis chu resté ici. Si y avait des fêtes ailleurs, oui j'allais, mais tu vas pas m'voir chiller loin comme ça. C'tait pas mon, c'était pas mon truc, quoi. »

Demarcus travaille actuellement dans le milieu communautaire. Il travaille beaucoup. Dans son temps libre, il a des « side jobs », « pleins de petits projets ». Les centres communautaires représentent selon lui la richesse du quartier : « les personnes qui travaillent là sont plutôt dévouées et puis passionnées de tout c'qui font, ce qui fait la donne que... nos enfants ont une bonne ressource ». C'est la proximité avec les autres habitant.e.s du quartier que Demarcus apprécie :

« Quand tu viens du quartier, que t'es sur Sainte-Catherine, n'importe où que... tu fais une bêtise, la mère de untel te voit, elle te corrige sur la rue directement. Donc l'aspect de, on est en semi-communautaire là, c'est un truc que j'aime bien. »

¹²⁴ Le quartier de Notre-Dame-De-Grâce.

d) Sabbah¹²⁵ : « Est-ce que tu pries ? »

Sabbah a rapidement obtenu de l'autonomie de la part de ses parents. Ils la laissaient faire à peu près ce qu'elle voulait à Saint-Michel, le quartier où elle a grandi. À l'âge de 8 ans, elle se promenait déjà seule dans la rue. Elle avait beaucoup d'ami.e.s dans le voisinage. Son école était à seulement 15 minutes en bus. Un établissement privé où elle se rendait quotidiennement. Elle se sentait libre dans son quartier. Elle observait les gens dans l'autobus et à travers les vitres. Sa mère lui a rapidement dit : « *Tu veux aller à l'école, bin tu vas [toute seule]* ». Elle appréciait aller à l'épicerie en face de sa maison, à la boutique de location de films, à la pharmacie et au dépanneur du coin de la rue : « *[dès] que je ramassais quelques sous, j'me promenais pour aller acheter des affaires, j'rencontrais des gens et j'me suis vite familiarisée avec les employés de toutes ces magasins-là* ». Elle s'est fait beaucoup d'ami.e.s dans le parc proche de sa maison. Elle se baladait aussi un peu plus loin pour voir à quoi ressemblaient les autres dépanneurs. Elle découvrait d'autres parcs et de nouveaux ami.e.s, même si « *des fois, des personnes déménagent, des fois, tu coupes contact avec eux* ». Elle fréquentait souvent la bibliothèque. Sa mère l'y amenait pour différentes activités, comme des clubs de lecture ou des rencontres où on montrait des lézards et des araignées. Elle a beaucoup de souvenirs de ces moments. Elle portait déjà le voile. Son école privée était une école musulmane. Sabbah évoque la « *conscience* » dans le regard des gens, dans son quartier et en dehors :

« [Comment] ces gens-là interagissent avec toi, pis comment les autres employés interagissent avec toi. [...] [Des] fois, ils étaient plus ouverts, des fois tu trouvais que d'autres personnes, ils étaient plus fermés ».

Pour Sabbah, Saint-Michel était un quartier où la présence de la communauté maghrébine et musulmane était ordinaire : « *c'était moins choquant, c'était plus comme accueillant* ». Elle retient surtout des « *trucs positifs* » de sa vie dans le quartier.

Au milieu de son adolescence, Sabbah et sa famille ont déménagé dans une ville de l'Est canadien. Elle habitait à huit rues de sa nouvelle école. Son père ne pouvait pas les déposer en voiture avec ses frères et sœurs. C'était loin et long à pied. Elle marchait environ 15 à 20 minutes par trajet. Mais, elle prenait également « *conscience* » du chemin vers l'école :

¹²⁵ Ce portrait a été réalisé à partir de l'entretien du 7 octobre 2017 avec Sabbah.

« [On] a compris quel type de maison se positionnait dans quel type de rue, genre. T'sais, comme les p'tites baraques et tout, c'est dans les fonds d'la rue, mais comme y a des maisons, en même temps, qui sont très reconstruites, très grandes, des villas et tout. Puis, tu voyais en même temps les sikhs qui sortaient de ces maisons-là et tout, donc ça te donnait genre, comme tu associais les gens à [une certaine ethnique] ... une certaine structure, une certaine, bin, à certaines des maisons... et tu voyais les Blancs sortir des baraques. »

Dans ce nouveau quartier, Sabbah observait ce qu'elle nomme une « *mobilité ascendante* » de la communauté sikhe qui a pu « *dépasser les Blancs* ». Les Blancs sont, pour elle, les personnes qui ne sont pas « *natifs* », mais qui sont « *là depuis [plus] longtemps* ».

Elle ne se souvient que de l'école et du centre communautaire de son quartier. Le manque de services publics et d'équipements collectifs accessibles a poussé la famille de Sabbah à rentrer à Montréal :

« [...] à Montréal, on pouvait vivre, on pouvait tout faire... dans le même espace, genre. T'as pas besoin de prendre l'autobus pendant 40 minutes, prendre le métro [...]. [Tu] peux agir, tu peux faire ton épicerie, sans te taper 30 minutes d'autoroute, comme t'as pas besoin. »

Cette expérience lui a permis de mieux se définir : « *j'ai vraiment senti que ma place... c'était à Montréal* ». C'était dans cette ville qu'elle se sentait libre de magasiner, aller à des événements et des ateliers, en tant que jeune femme avec des besoins et des désirs spécifiques. Le seul enjeu de Montréal, « *c'était vraiment le politique* ». Dans l'Est canadien, les musulman.e.s n'étaient pas au cœur du débat politique et médiatique, contrairement à Montréal, ce qui avait engendré, pour Sabbah, « *un gros chaos social* », de la « *zizanie* » et des « *problèmes* ». En revenant à Montréal, Sabbah et sa famille ont fait le choix de mettre l'aspect politique de côté et de « *subir [...] d'autres années* » au profit de la « *situation économique [...] citoyenne [et] culturelle* ».

La famille de Sabbah s'est réinstallée à Saint-Michel. Elle retrouvait ses repères et ses habitudes. En tant que montréalaise, sa vie ne consistait pas juste à aller au Vieux-Port ou se promener le long du fleuve Saint-Laurent, mais plutôt,

« *C'était vraiment aller dans les centres commerciaux, pis tout simplement magasiner, comme... autant dans des boutiques, j'aimais les boutiques, autant trop local, t'sais comme*

les personnes "fait [à] Montréal" et tout, autant comme des boutiques qui sont comme américaines, [...] qui proviennent de plusieurs endroits du monde, genre, tu comprends, pis ils ont leur label ici. Donc, moi ça [...], j'me reconnaissais beaucoup dans les centres commerciaux et les apprendre par cœur, apprendre cet endroit commercial par cœur, t'sais me reconnaître dans cet endroit, pis aller où j'veux, pis, je sais quel restaurant va être là, quel restaurant va être là-bas, ça m'aidait à me sentir montréalaise parce que j'savais comme... comment me promener à travers ça. »

Pourtant, si Sabbah se sentait montréalaise, elle considère que les « *Montréalais* » ce sont les Blancs. Durant son adolescence, elle avait surtout des amies italiennes et des « *Latinas* », avec qui elle se promenait souvent au centre-ville, en voiture, dans des restaurants, des chichas, « *des trucs de desserts* » ou, tout simplement, « *des espaces de socialisation on va dire, où tu peux juste te poser, mais tu vas te poser devant quelque chose, t'sais, comme nourriture ; tu dois consommer* ».

Vers 14 ou 15 ans, une chicha a ouvert à côté de chez elle. Ensuite, deux ou trois épiceries halal. Elle y allait assez régulièrement, particulièrement à la chicha où elle avait l'habitude d'aller avec ses amies. Elles y jouaient aux cartes avec des habitués, des hommes d'un certain âge, des « *papas* » majoritairement libanais. C'était « *un peu fou* » parce que c'étaient les pères d'autres élèves de son école. Et puis un jour,

« [...] y en avait un plus jeune et genre, on avait fini un jeu d'cartes. Pis, il a commencé à m'poser des questions. Genre, il est comme, il me posait des questions comme "est-ce que tu pries ?" Là, j'suis comme "ouais, j'prie mais des fois j'oublie et tout." Et il est comme, "est-ce que ton amie [en la montrant du doigt] elle prie ? " Il m'a pointé une libanaise là, t'sais comme tout en décolleté, toute euh [...]. J'suis comme "non, elle prie pas". Il est comme "qu'est-ce que tu trouves qui est pire ? Une personne qui sait pas comment prier? Ou une personne qui sait prier, puis qui prie pas ?" »

Cette conversation a été le début d'une remise en question sur le sens des priorités pour Sabbah. Elle sentait monter un sentiment de malaise au plus profond de son être. Les propos de cet homme venaient la bousculer au beau milieu de ce moment entre amies et dans ce lieu familial à proximité de chez elle. Elle n'y est plus retournée :

« J'suis juste plus allée, pis c'est vraiment entré dans ma tête comme... Oh, mais c'est vrai, il a raison genre, peut-être que ces filles-là, oui, elles savent pas et tout, comme, par

rapport à certaines choses de la religion, mais toi, t'as un savoir. T'sais comme, toi tes parents t'ont éduquée d'une certaine manière que t'as quand même un bagage. »

Elle s'est souvenue de la liberté et de l'autonomie que ses parents lui ont concédées très tôt, ainsi que des formules de sa mère :

« Comme, "c'est toi qui décides d'ta vie", genre. "C'est toi qui décides, j'vais rien t'imposer, moi je t'ai appris c'qui est bien, c'qui est mal, pis c'est quoi qu'il faut faire dans la vie, c'est toi qui décides si toi tu veux l'faire ou tu veux pas l'faire" [...]. »

* * *

Ce deuxième ensemble de portraits aborde de nouveaux aspects dans les trajectoires de vie des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, tout en rejoignant les pratiques et les imaginaires urbains évoqués dans le premier ensemble de portraits et le troisième chapitre. Le portrait d'Ilya est centré sur la figure de Monsieur Robert et la relation qu'ils ont nouée. La posture de ce Montréalais d'un certain âge se précise tout au long du récit au contact des différentes familles : celle d'Ilya en provenance de Russie, le couple russo-nigérian, la famille africaine et le couple tunisien. La figure de Monsieur Robert permet à Ilya de discuter du jeu des marqueurs ethniques et raciaux, entre cet homme blanc et ses relations avec des personnes racialisées, tout en projetant ce qu'il conçoit comme une posture solidaire et tolérante. Cette perspective dans les représentations sociales d'Ilya est très éloignée des premières expériences professionnelles de Demarcus, dans les entretiens d'embauche ou avec ses collègues, et de la vigilance explicite de Sabbah dans ses trajets quotidiens. Ces derniers véhiculent un stigmate visible et prononcé dans l'espace urbain, en tant que jeune homme noir et jeune femme voilée. La description des familles dans le portrait d'Ilya met en évidence les obstacles rencontrés par les immigrant.e.s à Montréal : le logement, l'emploi, les revenus, l'installation au Québec, l'éducation des enfants, le contact avec la société d'accueil, etc... Les caractéristiques de chacune de ces familles — capital social, réseaux de solidarité et ressources financières — sont nettement moins perceptibles dans le récit d'Ilya, même si on voit émerger les éléments structurants des conflits ordinaires, mais également des convivialités, entre propriétaires et locataires. Par ailleurs, les ressources financières de la famille d'Ilya leur permettent d'accéder à la propriété dans les premières années suivant leur installation à Montréal. Dans leur cas particulier, leur marqueur ethnoculturel se situe au niveau de leur pratique linguistique, s'atténuant au fil des ans et du parcours scolaire, pour Ilya, et le menant dans des établissements francophones et anglophones montréalais.

Le portrait de Nathanaëlle présente une trajectoire parsemée de différents obstacles. La précarité pour une jeune femme blanche québécoise se décline dans l'endettement, le départ du domicile familial, l'accès au logement, le rapport à la famille, ou encore les choix professionnels. Ses premières expériences professionnelles sont particulièrement intéressantes à analyser. Les conflits avec sa patronne révèlent une perspective particulière des représentations sociales liées à l'âge adulte, caractérisé par le degré de subordination et une certaine suffisance à avoir dans les attentes. Cependant, nous sommes loin de l'anecdote, présentée dans le troisième chapitre, de la responsable de Krisy, qui l'obligeait à nettoyer les mégots qu'elle jetait au sol, ou des blagues racistes endurées par Demarcus dans son poste à la quincaillerie. Le récit de Nathanaëlle met particulièrement en évidence les barrières dans l'accès à l'éducation et à l'emploi, ce qui est le cas pour la majorité des classes populaires et une partie des classes moyennes au Québec. Le portrait de Nathanaëlle apporte néanmoins des nuances aux propos de Sabbah. En effet, pour cette dernière, être blanche à Montréal, ou être « Montréalaise », semble signifier avoir pleinement accès au droit à la ville, illustré dans son portrait par l'accès à la consommation. Dans les termes de Sabbah, cela suggère que le droit à la ville devrait être garanti sans que le marqueur religieux affecte sa trajectoire quotidienne. Le droit à la ville se caractérise pour Sabbah par le fait de se déplacer librement sans avoir à rester vigilante dans certains espaces. Pour Nathanaëlle, comme c'était déjà le cas pour Malia, le droit à la ville lui offre un espace sécurisant dans la construction sociale et identitaire de sa féminité et de sa sexualité, éloignée des contraintes normatives de la petite ville de région dont elle est originaire. Cependant, Nathanaëlle conserve un sentiment d'insécurité et une certaine vigilance dans cette « *grosse ville* », qui se distingue de son imaginaire urbain, comme on peut le voir sur sa carte mentale (p. 162).

Le portrait de Sabbah célèbre également l'insouciance et la nostalgie de l'enfance, avec ses promenades et ses rencontres dans les parcs à proximité. Demarcus valorise de la même manière le confort, la convivialité et la familiarité de la communauté de son quartier. La construction sociale de la masculinité de Demarcus confirme les tendances évoquées précédemment par Mourad et Ali, centrées autour de la performativité de la virilité. Le rôle de l'argent et le manque d'opportunités sont des facteurs incitatifs déterminants vers les pratiques informelles pour les jeunes hommes racialisés. Le concept d'informalité s'avère donc être plus pertinent que la notion de « *gang de rue* » pour comprendre les trajectoires de ces jeunes hommes dans la construction sociale de leur masculinité et de leur citoyenneté (Boudreau 2013).

En fin de compte, les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans ce nouvel ensemble de portraits révèlent des obstacles partagés par la majorité de la

jeunesse québécoise et montréalaise (santé, sécurité, emploi, éducation, etc...) — une majorité blanche appartenant à la classe moyenne dans une société hétéropatriarcale — qui s'articulent avec d'autres formes d'obstacles plus spécifiques (stigmatisation, racisme, sexisme, discriminations, violence symbolique, inégalités socioéconomiques, etc...).

Le chapitre suivant déplace la perspective vers les institutions productrices de l'appareil sécuritaire urbain — médias, police, agences de sécurité et de renseignement, administration municipale, État, etc... — à partir de leurs représentations de la jeunesse racialisée.

CHAPITRE 4 : LA RELÈVE OU LA MENACE ? LES JEUNES RACIALISÉ.E.S ET L'APPAREIL SÉCURITAIRE URBAIN

« Le monde ont peur du mot Saint-Michel. » (mapCollab 2018, 83).

« Mais, c'est intéressant parce que vous avez choisi des quartiers très peuplés, euh... souvent, où on... quand on parle des jeunes qui habitent dans ces quartiers-là, on les associe aux gangs de rue, à la criminalité, etc...¹²⁶ »

La dernière étape de cette ethnographie s'est déroulée dans le quartier de Saint-Michel. De nombreux événements organisés par des organismes communautaires locaux autour du phénomène de la radicalisation m'ont interpellé, notamment concernant l'implication des différentes institutions au cœur de l'appareil sécuritaire urbain¹²⁷ — médias, police, agences de sécurité et de renseignement, administration municipale, État, etc... Les citations d'un jeune participant du projet mapCollab (2018) et d'une animatrice de télévision, en ouverture de ce chapitre, mettent en évidence des représentations sociales et spatiales façonnant les imaginaires urbains du quartier de Saint-Michel, mais également de la Petite-Bourgogne, et ciblant particulièrement les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Une rencontre organisée par les institutions policières et les agences de sécurité au printemps 2017, présentée dans une vignette ethnographique dans la première partie de ce chapitre, m'a permis de mieux comprendre le processus de construction de la jeunesse racialisée comme une menace. Cette réunion a été l'occasion d'observer de l'intérieur les mécanismes de (re)production de ces représentations au sein de l'appareil sécuritaire urbain montréalais. Dans une deuxième partie, le portrait d'un participant à la recherche revient sur les effets potentiels de ces représentations dans la vie quotidienne d'un jeune homme racialisé à Montréal. Dans une troisième partie, je poursuis mon enquête sur la production des représentations au sein des institutions, avec une vignette ethnographique présentant une rencontre de formation sur la prévention de la radicalisation, à la suite des événements de l'automne 2014 et de l'hiver 2015. Dans une quatrième partie, je m'intéresse à la politique jeunesse développée par le gouvernement provincial à partir du début des années 2000. Cette initiative gouvernementale envers la jeunesse québécoise repose sur un ensemble de préconceptions renforçant les inégalités socioéconomiques et affectant particulièrement les communautés racialisées. Enfin, dans une cinquième et dernière partie, un

¹²⁶ Katerine-Lune Rollet, animatrice de l'émission Montréalité sur MAtv, 26 octobre 2015.

¹²⁷ Voir la définition p. 44.

événement particulier dans l'espace public montréalais, au printemps 2016, me permet d'analyser avec précision les mécanismes de (re)production des représentations sur la jeunesse racialisée dans les champs médiatiques et politiques.

1. **"Real police work"**

Dans la série télévisée *"The Wire"*¹²⁸, le personnage de l'agent James McNulty dépeint le travail ordinaire d'un détective d'origine irlandaise à Baltimore (États-Unis). Son portrait controversé, pour ses frasques et son attitude défiant l'autorité, met en évidence les tensions et les dysfonctionnements, entre le comportement transgressif et les méthodes cavalières d'un agent réputé et reconnu pour son travail, face à la bureaucratie d'une institution policière favorisant une culture du résultat. À de nombreuses reprises, l'agent McNulty confronte cette logique managériale qui l'empêche de faire son « *vrai travail de police* » ("*real police work*" dans les dialogues de la série) afin de combattre les réseaux criminels et le trafic de drogue dans la ville. Ce « *vrai travail de police* » dans le script du personnage de McNulty s'appuie sur une forme d'intuition et sur le « facteur humain ». Cette série télévisée est reconnue pour sa capacité à mettre en scène les dynamiques socioculturelles dans les inégalités et la pauvreté au sein des espaces urbains marginalisés en Amérique du Nord (Chaddha, Wilson et Venkatesh 2008 ; Potter et Marshall 2009 ; Chaddha et Wilson 2011 ; Penfold-Mounce, Beer et Burrows 2011). Les caractéristiques de l'œuvre de fiction, se rapprochant de la réalité quotidienne du travail policier, offrent un point d'ancrage intéressant pour explorer les dynamiques socioculturelles à l'œuvre dans la (re)production des représentations sur la jeunesse racialisée.

a) **La prévention de l'extrémisme violent sur internet**

J'ai été invité à participer à une réunion sur l'évaluation des besoins en matière de prévention de l'extrémisme violent sur internet, organisée par les institutions policières et les agences de sécurité des trois paliers gouvernementaux canadiens (municipal, provincial, fédéral) au

¹²⁸ Voir David Simon, *The Wire : The Complete Series*, DVD, 23 disques (2002-2008).

printemps 2017. Une start-up privée européenne, entre l'officine et l'agence de communication, offrait ses services à la police, aux organismes ressources et aux spécialistes locaux de la sécurité et du renseignement. L'ambiance était très formelle et officielle : chemise, cravate, veston, tailleurs, petits talons et uniformes de police. Les agents présents sont vêtus de leurs tenues officielles. Pourtant, à cette période, une grande majorité des agents de police sont engagés dans un conflit social majeur sur le projet de loi visant le renouvellement des conventions collectives et les régimes de retraite avec le gouvernement. Ces agents refusent de porter les pantalons de leurs uniformes officiels, conformément à la consigne des syndicats symbolisée par le slogan « *On n'a rien volé (nous)*¹²⁹ ». L'organisateur de la rencontre, aux cheveux ébouriffés, est vêtu d'un costume mal repassé dont il ne fermait jamais les boutons de la veste. Sa posture et son accoutrement trahissent les vieux réflexes d'un agent commercial reconverti dans le marché de la prévention en sécurité. Il ouvre la réunion dans un français approximatif. L'anglais sera néanmoins la langue de la rencontre.

La première partie de la réunion est consacrée à la présentation du produit. Le logiciel proposé — dont l'utilité et le potentiel opérationnel resteront opaques après une journée d'ateliers et de discussions — est supposé traquer et récolter des données sur le profil en ligne des individus à risque, en déterminant leur niveau de dangerosité à partir d'éléments factoriels et de variables prédictives. La rencontre est par ailleurs encadrée, au sens propre comme au sens figuré, par une femme blanche et anglophone d'un certain âge. Elle passe la journée à surveiller la rencontre et le temps accordé aux activités en étant assise sur une table en retrait, à veiller au bon déroulement de la rencontre, alternant entre un livre et son ordinateur. Elle me fait penser aux surveillantes des écoles secondaires. L'atelier auquel j'ai été affecté est modéré par un jeune homme blanc et blond, d'origine européenne, dans la mi-vingtaine, tout juste sorti des bancs de l'université. Son costume est trop grand pour lui, les couleurs sont fades et mal harmonisées. Sa cravate reste de travers, malgré ses tentatives persistantes de la réajuster pendant son animation. Il est très cordial et amical. Nous échangeons quelques mots à la pause. Il me confie avoir à peine commencé des études sur la propagande de Daesh dans une université européenne. Il partage son temps entre l'Europe et l'Amérique pour les besoins de la start-up. Pendant la pause, je

¹²⁹ « Le slogan « on n'a rien volé » des employéEs municipaux, qui forment la coalition syndicale pour la libre négociation, fait allusion au fait que les régimes de retraites, comme l'ensemble de leurs conventions collectives, sont passés par un processus de négociation. Les employéEs municipaux ne volent pas la société comme le laissent entendre certains politicienNEs populistes municipaux et provinciaux. Le vol, c'est inventer une loi pour leur retirer le fruit du travail de leurs négociations. Le « nous » entre parenthèses, quant à lui, fait allusion aux politicienNEs et hautEs fonctionnaires qui volent effectivement l'argent public pour le donner à leurs riches amiEs (bien qu'il faudrait encore plusieurs commissions Charbonneau pour le prouver). » <http://www.99media.org/na-rien-vole-nous/>

discute également avec un policier maghrébin très sympathique du SPVM. Je ne lui cache pas mes réticences et mon scepticisme face à la présentation du logiciel. Il tente alors de clore la conversation, un sourire aux lèvres, cherchant du regard un autre interlocuteur potentiellement proche afin de justifier son départ. Les limites de l'outil technologique et informatique en matière de prévention et le facteur humain dans le passage à l'acte violent ne sont jamais évoqués pendant la journée.

b) Les ateliers en petits groupes

La deuxième partie de la rencontre se décline en petits ateliers de groupes. Je réitère mes inquiétudes quant aux biais du logiciel. Elles sont totalement ignorées par le jeune modérateur. Il ne note même pas mes suggestions sur le tableau de conférence lors du brainstorming. Autour de la table, j'ai le sentiment de passer pour un intrus. Je ressens d'ailleurs le fort sentiment d'être épié de la part du seul agent racialisé à ma table : il commence à prendre des notes au moment même où je commence à en prendre. J'ignore si c'est le fait d'être entouré d'agents du renseignement qui me rend un peu suspicieux. J'éprouve moi-même un sentiment ambivalent en récoltant des informations sur ces spécialistes de la question. Mon profil atypique rompt ostensiblement avec l'atmosphère et l'ambiance de l'évènement, ainsi que le profil des autres acteurs présents. Je ne me suis pas vraiment préparé pour l'occasion, ne sachant pas trop à quoi m'attendre. Je sens de plus en plus le regard pesant et fuyant de l'agent racialisé, l'un des rares membres d'une minorité visible dans le groupe d'une vingtaine de personnes. De plus, mon attitude tranche avec le reste du groupe : peu bavard, habillé en civil, tout en interpellant le modérateur sur des éléments ne faisant pas réagir les autres acteurs présents. À la fin de cette rencontre, mes pensées restent extrêmement confuses dans cette atmosphère orwellienne. Je garde en mémoire mes sensations se rapprochant d'une certaine conception du contrôle, de la surveillance et de la sécurité analysés dans les travaux d'Arun Kundnani (2014) et de Moustafa Bayoumi (2009) sur la surveillance des musulman.e.s en Amérique du Nord. En effet, au-delà du peu de place pour la critique de l'outil logiciel proposé, il me semble que les conversations dans la rencontre trahissent un ensemble de représentations sur les profils à risque, ciblant particulièrement — mais implicitement — les musulman.e.s. De plus, une forme d'utopie de la

police prédictive¹³⁰ paraît également avoir affecté la majorité des secteurs des corps policiers des trois paliers gouvernementaux présents. Ce contexte rappelle la contradiction de l'agent communautaire de la Petite-Bourgogne souhaitant voir les jeunes du quartier s'impliquer davantage tout en leur reprochant leur passivité¹³¹. Dans les deux cas, la participation est encouragée, sans nécessairement s'attendre à ce qu'elle aboutisse à des changements dans les pratiques ou les représentations. La vision des agents des services de sécurité présents lors de la rencontre trahit une conception racialisante de la menace reposant sur un ensemble de marqueurs ethniques, culturels et religieux et déterminant les variables de l'algorithme d'anticipation proposé par la start-up. L'intuition et le facteur humain, si chers à l'agent McNulty dans son vrai travail de police, cèdent la place à l'indéniable objectivité et la prédictibilité du logiciel de la start-up européenne.

c) Café et chocolatine

Les bribes d'une conversation ordinaire entre deux agents à la pause — un responsable provincial et une technicienne fédérale — m'interpellent particulièrement. La technicienne a l'air très heureuse de pouvoir se confier à un collègue faisant face aux mêmes réalités. Elle lui narre ses mésaventures quotidiennes au sein de son institution, liées à l'organisation interne, à la répartition des tâches administratives, aux tensions entre les différents bureaux et les ambiguïtés autour de la responsabilité et de la circulation de l'information. Plus tard, au fil de la discussion, juste avant la reprise de la rencontre, entre deux gorgées de café et une bouchée de chocolatine, le responsable provincial avouera à demi-mot que son service aurait pu en faire un peu plus, en matière de recoupage des informations et de la traque sur internet pour prévenir le passage à l'acte du tireur lors de la fusillade de la mosquée de Québec¹³². Les propos du responsable soulignent le biais implicite racialisant ciblant les « parfaits » terroristes ou les « parfaits » criminels, en écartant *de facto* ceux dont les caractéristiques s'éloignent du modèle prédictif sur la base d'un agrégat de statistiques. Le profil du tireur de la mosquée Québec — un jeune homme blanc étudiant à l'université, sans casier judiciaire et affichant des propos nationalistes,

¹³⁰ Bilel Benbouzid (2015, 4) définit le « *predictive policing* » comme « *une sécurisation policière assistée par des algorithmes d'anticipation du crime dans l'espace et le temps* ».

¹³¹ Voir Chapitre 3, section 2, « Les jeunes, les "dinosauriens" et l'usage des parcs », p. 117.

¹³² Voir la note de bas de page p. 140.

xénophobes et antiféministes en ligne — s'écarte de l'imaginaire dominant de la menace ciblant les communautés racialisées, plus particulièrement les musulman.e.s dans le cas de la radicalisation et de l'extrémisme violent. En somme, on peut supposer que l'algorithme du logiciel de la start-up européenne, mais également les pratiques et les imaginaires urbains des institutions policières et des agences de sécurité des trois paliers gouvernementaux canadiens, comme le suggèrent les propos du responsable provincial, mais également certaines sources médiatiques¹³³, reposent sur un ensemble de représentations sociales et spatiales construisant les communautés racialisées comme une menace. Les jeunes de ces communautés étant particulièrement affecté.e.s par ce processus. Les propos anodins en apparence du responsable du service de sécurité provincial illustrent l'argument d'Amarnath Amarasingam et d'Hicham Tiflati¹³⁴ — entraînant la démission plus ou moins volontaire de ce dernier du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV) — sur les caractéristiques de l'islamophobie au Québec. Ces deux chercheurs avancent que ce phénomène est particulièrement préoccupant au Québec dès la fin de l'année 2015. Leur contribution fait écho à l'ensemble de la littérature traitant de l'islamophobie dans la province depuis la crise des accommodements raisonnables en 2008 et la Charte des valeurs québécoises en 2013 (Brodeur 2008 ; Helly 2008 ; Triki-Yamani et Mc Andrew 2009 ; Mossière 2010 ; McAndrew et Bakhshaei 2012 ; Mossière et Le Gall 2012 ; Amiraux et Koussens 2014 ; Manai 2015 ; Mugabo 2016).

Je reste abasourdi et sans recours face à la conversation des deux agents des services de sécurité à la pause. Cette courte séquence m'évoque fortement une forme d'institutionnalisation du racisme et de l'islamophobie dans les rouages de la bureaucratie de l'appareil sécuritaire urbain montréalais, sans nécessairement avoir les moyens de démontrer que les agents du renseignement ont la possibilité de faire leur « *vrai travail de police* », à partir de leurs intuitions et du facteur humain, dans une ultime comparaison avec le détective McNulty. La rencontre se conclut avec ce lourd sentiment de suspicion et de malaise pour ma part, face au regard pesant de l'agent racialisé à ma table. Pendant ce temps, le contrat entre cette start-up européenne et les institutions canadiennes se chiffre en centaines de milliers de dollars, rien que pour la phase

¹³³ En juillet 2017, cinq employé.e.s du Service canadien du renseignement de sécurité (SCRS) portent plainte contre leur institution pour discriminations sexistes, racistes et homophobes. Voir Trevor Dunn (14 juillet 2017). \$35M lawsuit alleges racist, sexist and homophobic discrimination at CSIS. CBC News. <https://www.cbc.ca/news/canada/toronto/csis-lawsuit-employees-1.4205264>; voir également Aurangzeb Qureshi (25 juillet 2017). How can we trust CSIS to protect our rights when it's accused of violating those of its employees?. CBC News. <https://www.cbc.ca/news/opinion/csis-upholding-rights-1.4223172>

¹³⁴ Amarnath Amarasingam & Hicham Tiflati (14 décembre 2015). Quebec needs to confront its Islamophobia problem. The Toronto Star. <https://www.thestar.com/opinion/commentary/2015/12/14/quebec-needs-to-confront-its-islamophobia-problem.html>

préparatoire. Cette réunion sur la sécurité et la prévention dévoile partiellement le processus de construction sociale de la menace par les institutions policières et les agences gouvernementales de sécurité. Cette perspective ne prend pas en compte les réalités contemporaines des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. L'exemple de Samir, dans la partie suivante, donne des éléments d'information sur l'expérience quotidienne et ordinaire d'un jeune Montréalais maghrébin et musulman. Entre cumul d'emplois précaires, échecs scolaires et incertitudes dans ses liens d'appartenance, mais également profilage racial, son adversité lui permet de surmonter les obstacles qui s'érigent sur son parcours, l'obligeant à se réinventer constamment afin de soutenir et subvenir aux besoins de sa famille.

2. Samir : « [...] on n'a pas d'armes, mais on a des merguez [...] »¹³⁵.

J'ai rendez-vous avec Samir au « *Parisien* », une sandwicherie sur la rue Sainte-Catherine, lors d'un repas sur une pause midi de l'automne 2017. Il est accompagné de Youssef, un grand blond kabyle très sympathique. En entrant, mon regard croise celui familier d'un autre jeune homme, prêt à commander sous les images photoshopées de sandwiches. Nous nous reconnaissons. C'est Khalil, un jeune homme rencontré à maintes reprises dans des rencontres communautaires à Saint-Michel. Il vient manger là en revenant d'un cours dans une université proche. Je ne me souviens plus si je l'ai invité ou s'il nous a demandé s'il pouvait nous rejoindre. Nous voilà attablés, Samir, Youssef, Khalil et moi comme de vieux amis. Nous discutons de nos histoires du bled et des différences avec le Québec en dévorant un kebab à la volée. La répartition de la parole s'établit tant bien que mal sur un ton jovial pour expliquer et clarifier les cocasseries, entre ici et là-bas, en allant là-bas et en vivant ici. Tous les trois sont d'origine algérienne. Je dois faire un effort de précision et de contextualisation pour raconter et comparer mes histoires ouest-africaines, d'autant plus qu'ils ont une douzaine d'années de moins que moi. J'écoute surtout ces Canadiens-Algériens parler des tensions et des ressources de leurs multiples appartenances. Nous passons un bon moment à rire, discuter et manger ensemble dans cette sandwicherie où notre temps de consommation est amplement dépassé. Au moment de partir, nous nous laissons

¹³⁵ Ce portrait a été réalisé à partir des notes du Journal de terrain en 2016, 2017 et 2018, ainsi que des entretiens du 10 juillet et du 9 août 2017 avec Samir à l'INRS-UCS.

emporter par l'organisation d'un match de football qui n'aura jamais lieu. Je me charge de réserver la salle qu'on va rentabiliser avec les cotisations de nos invités. Mais, j'étais débordé et je n'ai pas pu recontacter Samir. Je n'ai plus jamais revu Youssef. J'ai recroisé Khalil quelque temps plus tard dans d'autres rencontres communautaires à Saint-Michel.

a) Canadien-Algérien

En essayant de rappeler Samir pour m'excuser de ne pas avoir eu le temps d'organiser la rencontre, je tombe sur sa messagerie. Je ne l'ai pas revu pendant deux mois. Injoignable. Ce n'est qu'en croisant une autre étudiante du Collège de Maisonneuve, par hasard, dans le métro, que je reprends contact avec lui. Samir a changé de Cégep suite à une série d'échecs dans les différents programmes où il s'est inscrit. Cette étudiante lui a envoyé un message sur Facebook pour lui dire que je le cherchais. Je suis rassuré de le revoir en pleine forme. Dans la même période, Samir a perdu l'un de ses jobs parce qu'il a failli se battre avec un collègue. Il travaillait dans une sandwicherie concurrente à celle du Parisien. Son collègue l'a provoqué en prétextant qu'il n'aimait pas les Canadiens lors d'un shift. Samir répond d'un hochement de tête ne se sentant pas visé. Son collègue poursuit en l'interpellant directement et en précisant qu'il n'aime pas spécifiquement les Canadiens-Algériens. Samir ne veut pas faire de vague et continue de travailler jusqu'à ce que son collègue vienne le bousculer en le déifiant par un coup d'épaule. C'est le second shift d'affilée de Samir. Cela fait 16 heures qu'il travaille en continu en passant du comptoir de la station-service à l'établi de commis de cuisine. Il est deux heures du matin. Cédant à la pression, il menace son collègue. Il lui jure que cela va se régler à la fin de leur shift. Son collègue, un immigrant algérien « pure souche », un « blédard », ne va pas s'en tirer comme ça. Samir retire son établi d'un geste déterminé, en finissant ses heures de travail, avant de prendre d'un pas décidé la direction de l'arrière-cour en faisant signe au blédard qu'il est temps d'en venir aux mains. On va voir de quel bois se chauffent les Canadiens-Algériens puisque le blédard a l'air si sûr de lui. Mais, ce dernier se défile ; non sans prendre soin de contacter le gérant pour faire une plainte en bonne et due forme sur les menaces violentes de son collègue. Samir se rend rapidement compte de la supercherie, tout en ne pouvant rien y faire. La sandwicherie a trop peu d'activité pour le nombre d'employés. Le gérant ne peut pas tous les conserver en maintenant un nombre d'heures équitable et raisonnable pour tout le monde. Les employés doivent se contenter de partager les heures disponibles, tout en étant délicatement incités à conserver la priorité de

leur disponibilité pour les shifts à la sandwicherie par rapport à leurs autres jobs. Les employés sont en concurrence directe pour assurer un salaire convenable toutes les deux semaines. Dans ce contexte, tout départ est opportun pour les autres employés qui peuvent bénéficier de plus d'heures de travail. L'acte de provocation du blédard n'est qu'un moyen détourné pour faire craquer Samir. Tout le monde est gagnant : le blédard écarte un concurrent direct et le gérant peut se séparer d'un employé pour faute grave en évitant les indemnités. Même pour Samir, quelque part. Cela lui permet de quitter un poste précaire au salaire minimum avec des heures impayées et des chèques qui « *bouncent*¹³⁶ ». Je l'incite néanmoins à réclamer son dû avant qu'il ne me réponde que cela nécessiterait une surcharge de travail.

b) Arabe

Je le revois quelques semaines plus tard pour partager un repas. Il revient avec de nouvelles histoires. Il vient de recevoir une amende de la STM pour avoir fraudé le métro. Il n'a pas pu payer sa carte mensuelle à temps et son frère lui en a fourni une « *trouvée* ». La photo sur la carte ne lui correspond pas. À la sortie d'une station de métro, il repère les inspecteurs en tentant sans succès de rebrousser chemin avant de se faire interpeller. Il doit feindre la perte du ticket de métro qu'il vient d'acheter. Malgré le sourire, les blagues et l'autodérision, il reçoit 250 dollars d'amende. Peu de temps après, il se fait bousculer d'un coup d'épaule par un « *ouvrier* » — un homme blanc, québécois et francophone — mesurant plus d'un mètre 90, en marchant une fin d'après-midi dans Hochelaga, le quartier où sa famille vient de déménager. Il se rend au cours du soir de son nouveau Cégep. En imitant un accent québécois prononcé, Samir me raconte comment il se fait traiter d'« *ostie d'Arabe* » par l'ouvrier sous les regards fuyants des passants. Samir s'arrête sur le trottoir pour le fixer, les yeux remplis de colère, tandis que ce dernier poursuit son chemin. Il se retourne alors brusquement, constatant le cran de sa victime ayant l'audace de répliquer. L'ouvrier rebrousse chemin pour tenter une nouvelle fois de provoquer Samir. Abasourdi, Samir ne cède pas à la pression tout en répondant verbalement que l'ouvrier devait avoir « *une vie de marde* » pour faire ça. Lorsque Samir lui tourne les talons, l'ouvrier en profite pour lui asséner un grand coup de pied dans le sac à dos. Samir poursuit son chemin sans broncher. Les passants circulent tout au long de l'altercation, en observant la scène d'un œil plus ou moins attentif, sans pour

¹³⁶ Sans provisions.

autant tenter d'intervenir pour apaiser la situation. Samir ne peut pas suivre son cours en toute sérénité ce soir-là, miné mentalement et moralement par la violente altercation et l'envie de rétorquer qu'il a réprimée.

c) Une virée à la plage

Ce sentiment d'humiliation se rapproche sûrement de celui qu'il ressent dans une autre situation. Un soir, Samir et quelques amis sont entassés dans une voiture en écoutant « *des beats [...] qui faisaient des bruits d'arme* » rentrant d'une virée à la plage, dans la proche banlieue de Montréal. Au passage d'une intersection, le groupe d'amis, et plus particulièrement le conducteur, croise le regard d'une dame :

« [...] on est passé à côté d'une blanche, tu vois, on s'ambiançait ! Tu vois ? On pensait... ça, c'est une... [...] On était juste en train de s'ambiancer et puis le conducteur, il a juste regardé du coin de l'œil, elle nous regardait, tu vois, mais ça, c'est juste, c'est une probabilité ! »

Le groupe d'amis trouve le regard de cette femme blanche suspicieux, sans vraiment y porter attention. La voiture continue son chemin. Ils déposent l'un d'entre eux un peu plus loin. Une voiture de police fait irruption sur la chaussée opposée en les dépassant : « *Nous, on fait... Oh ! Celui [qu'il est en train de courser], il doit être nerveux, là ! [Rires]* ». Soudain, trois autres véhicules de patrouilleurs surgissent, s'interposent et les encerclent pour empêcher la voiture de s'échapper. La main sur les armes de service, les agents de police demandent nerveusement au groupe d'amis de sortir du véhicule et de se mettre à genoux sur la chaussée. Ces derniers s'exécutent. Samir, en me racontant cette histoire, met particulièrement l'accent sur le fait qu'il est resté hermétique à la pression psychologique de l'intervention, tout en prenant soigneusement le temps de dévoiler l'intensité du stress et de l'incompréhension régnante parmi le groupe d'amis. Les agents patrouilleurs leur demandent de se rendre à tour de rôle au véhicule pour récupérer leur pièce d'identité pour un contrôle. Chacun des amis se lève individuellement pour décliner son identité, étroitement entouré par les policiers, avant de retourner se mettre à genoux. Huit ou neuf agents patrouilleurs sécurisent le périmètre sur une artère du quartier de Saint-Michel. Samir est le dernier de la bande à devoir se présenter. Cependant, aucun agent ne lui fait signe lorsque

c'est son tour. Il reste agenouillé, les mains sur la tête. Jusqu'au moment où il prend l'initiative de se lever pour aller chercher sa pièce d'identité :

« [...] au moment où je me suis levé, il y en a un qui voulait me frapper [...], il m'a crié "assieds-toi !" Tu vois... Je me suis empressé de me mettre en genoux. Là, en arrière, ça a commencé à faire des vanes. Du genre, euh... Il a les papiers, il a les papiers, [rires] il voulait juste venir avec nous... [rires]. »

Le groupe d'amis tourne l'intervention musclée à la dérision, comme pour désamorcer l'intensité de la pression psychologique. Ils apprennent que les patrouilleurs ont reçu un signalement correspondant à leur voiture — une Mazda 3 — et détenant des armes. Samir repense tout de suite aux regards échangés à l'intersection avec cette femme blanche, sans pouvoir confirmer ses doutes. Le groupe d'amis rétorque aux agents que les Mazda 3 sont assez courantes sur la route. Les agents leur répondent : *« on fait juste des vérifications. »* Les amis ne se débinent pas. Le conducteur annonce ironiquement qu'il aurait dû acheter un coupé sport avec deux places, car cela aurait été plus écologique. Les agents de police et le groupe d'amis jouent mutuellement avec leurs nerfs. Un des policiers appelle alors le conducteur pour vérifier le coffre. Il y trouve un barbecue. L'agent lui demande : *« Il y a quoi dans le barbecue ? »*. Le conducteur répond : *« monsieur, il y a des merguez [rires]. »* Les autres jeunes hommes en arrière s'esclaffent. L'un d'entre eux constate : *« on n'a pas d'armes, mais on a des merguez [...]. »*

* * *

Les policiers les laissent repartir, mais cette expérience reste marquante pour Samir et ses amis. Tout en le prenant avec humour, ironie et autodérision, ils se sentent humiliés. Les agents de police ont fait *« en sorte qu'on ait l'air de rien ! »* À la fin de l'intervention, le motif de l'arrestation reste flou. Le groupe d'amis évite les poursuites, mais ils ont senti que les patrouilleurs étaient prêts à faire usage de la force. Il s'agit pourtant d'un groupe d'amis rentrant de la plage après une journée de détente... avec des merguez dans le coffre. La réunion sur la sécurité et la prévention présentée dans la section précédente met en évidence la présence d'un ensemble de représentations sociales et spatiales façonnant les imaginaires urbains de la menace au sein des institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais et contribuant à la construction sociale des communautés racialisées comme classe dangereuse. Les conditions de l'interpellation du groupe d'amis confortent ces tendances. D'autre part, les altercations de Samir avec le blédard et *« l'ouvrier »* interrogent sur la sécurité des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, et plus

particulièrement des jeunes hommes, ayant tendance à être perçus comme des criminels et des délinquants. Notons que l'idée n'est pas venue spontanément à l'esprit de Samir de contacter les services de police ou les autorités compétentes pour signaler l'agression de son collègue ou l'incitation à la haine de ce passant. Par ailleurs, les relations de Samir avec la police s'avèrent complexes. À Saint-Michel, le quartier où il a grandi, il a été convoqué pour expliquer sa proximité avec des personnes affiliées aux gangs de rue. Il a également reçu la visite des services de renseignement par rapport à son réseau de connaissances au Collège de Maisonneuve, en lien avec les départs en Syrie. Les caractéristiques de son profil de jeune homme musulman et maghrébin ont très certainement joué un rôle important dans ces convocations et ces visites. Comment les différents acteurs de ces institutions de sécurité et de renseignement prennent-ils en compte le parcours de vie de Samir ? Son portrait met surtout en évidence le tiraillement de ses appartenances, la précarité, l'isolement, l'échec scolaire et le surmenage professionnel dans sa quête permanente pour soutenir et subvenir aux besoins de sa famille.

La partie suivante poursuit la réflexion sur le processus de construction de la jeunesse racialisée comme menace et plus largement des communautés racialisées comme classe dangereuse. Le champ de la prévention de la radicalisation obtient une visibilité sans précédent dans l'espace public au Québec, à la suite des événements de l'automne 2014 et de l'hiver 2015. Une rencontre de formation sur la question permet d'approfondir l'analyse des mécanismes de (re)production de ces représentations façonnant les imaginaires urbains de la menace.

3. La prévention de la radicalisation¹³⁷

Une rencontre de formation sur la prévention de la radicalisation est organisée par le Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV) dans l'arrondissement du Sud-ouest à l'automne 2017. Je suis invité en raison de mon implication dans le quartier de la Petite-Bourgogne. La conversation sur la radicalisation occupe encore une place importante dans l'espace public, trois ans après les événements de l'automne 2014 et les départs de l'hiver 2015. Pourtant, peu de travaux permettent de mieux comprendre les motivations des départs vers la

¹³⁷ La majorité des citations de cette partie provient des notes du Journal de terrain en novembre 2017.

Syrie et les tentatives des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. D'autant plus que certaines dynamiques, comme la stigmatisation, l'islamophobie et certaines formes de violence, sont largement écartées de la conversation (Kapo 2019a, 2019b).

a) Des règles pour la prévention de la radicalisation

Nous arrivons, ma collègue et moi, devant un organisme jeunesse de l'arrondissement du Sud-ouest de Montréal. En entrant, nous découvrons le formateur debout au milieu de la salle. Un homme noir, originaire d'Afrique centrale, dans la quarantaine, qui nous met tout de suite au parfum : « *On ne va pas faire de vous des spécialistes [de la radicalisation]* ». Il semble vouloir désamorcer les attentes trop ambitieuses ou, à l'inverse, éviter que l'on s'inquiète du volume et du poids de la formation. Il est habillé d'un costume trop court laissant dépasser son ventre bedonnant dans sa chemise blanche. Il nous explique son parcours et se présente comme un conseiller « *en pédagogie* ». Je me demande alors ce qu'il peut bien faire dans un centre de prévention de la radicalisation après avoir enseigné le français dans une communauté autochtone. Malgré quelques tentatives afin de mettre son public à l'aise, son appréhension est perceptible et son auditoire est peu réceptif. Il nous présente un observateur européen, un homme blanc sur la fin de la trentaine, venu assister à la présentation pour en retirer des outils afin de les ramener dans son pays d'origine. Le formateur nous présente aussi une autre intervenante — une femme portant le voile et originaire d'Algérie — qui « *aurait observé le phénomène [de la radicalisation] dans son pays d'origine* » avant d'immigrer vers le Québec. Le contexte de la décennie noire des années 90 en Algérie me paraît pourtant bien éloigné des réalités montréalaises. Autour de moi, le public de la formation est composé de huit femmes québécoises blanches et francophones évoluant dans les milieux communautaires et éducatifs. Une bonne partie d'entre elles ont froid en se revêtant de châles dans cette salle mal chauffée. L'exercice de brainstorming nous livre une liste de mots-clés — « *extrémiste* », « *violence* », « *raciste* », « *rejet de la société* » — ne prenant pas en compte d'autres mots qui me viennent spontanément — « *islamophobie* », « *surveillance* », « *sécurité* » ou « *attentat de Québec* ». Malgré la volonté affichée de nuances dans les propos du formateur, son discours laisse transparaître des raccourcis et des affirmations abusives. Son propos est centré sur la responsabilité individuelle, la valorisation de la mission du CPRMV et le rayonnement de leur implication sur le phénomène de la radicalisation, « *qu'ils sont les seuls dans le monde [...] à traiter sous toutes ses formes.* »

Mon impression sur le moment correspond surtout à une forme d'autocélébration de l'approche préventive, alors que l'initiative et la mission du CPRMV ont été lancées à la suite des événements de l'automne 2014 et des départs de l'hiver 2015, correspondant plutôt à une phase de réduction des risques.

Le formateur se donne pour objectif de démystifier le phénomène en identifiant l'extrémisme de droite comme celui qui nous menace le plus au Québec. Sa présentation n'est pas épargnée par les biais racialisants des illustrations et des propos mobilisés, suivant la tendance de l'algorithme d'anticipation de la start-up européenne de la première partie de ce chapitre. La classification du CPRMV identifie quatre types d'extrémismes violents, dont un particulièrement étrange : l'extrémisme violent à cause unique qui comprend, entre autres, les militants antiavortement ou les tueurs de masse. Le formateur nous donne quelques exemples de « gentils » radicaux, celles et ceux ayant changé la société sans être, ni nécessairement devenir violents. En tout cas, pas totalement, comme le balbutiera le formateur en citant l'exemple de Nelson Mandela, avant de passer rapidement aux exemples suivants. Les grands classiques : Gandhi ou Malala Yousafzai, ou encore Michel Chartrand, le syndicaliste québécois. Plus intrigant, le formateur nous présente Gabriel Nadeau Dubois, le porte-parole étudiant de la grève de 2012, le « Printemps Érable », comme un radical ne pouvant pas répondre de l'action violente d'une partie des membres de son mouvement. La radicalisation est présentée comme une quête du changement social mal orientée avec un recours à de mauvais outils. Les citoyen.ne.s en tant que sujets individuels semblent être présenté.e.s comme les seul.e.s entités avec la capacité de se radicaliser et d'avoir recours à la violence. Lorsque les jeunes Montréalais.e.s voulaient partir en Syrie pendant l'hiver 2015, « *[c'est] le rôle de l'État de les protéger [d'eux-mêmes] lorsqu'ils mettent leur vie en danger* ». Le formateur fait un lapsus révélateur : « *Tout le monde est susceptible de se convert... radicaliser !* » Il fera aussi un autre constat intéressant en évoquant la situation du Moyen-Orient, sans nécessairement l'appliquer au contexte montréalais : « *Il y a tellement de confusion dans la zone que présenter les choses de façon simple peut être dangereux.* »

b) La messe du « Vivre ensemble »

Le formateur nous a aussi prévenus dès le début de son intervention : il ne voulait pas avoir le rôle d'un prêtre et encourageait notre participation. Il abdique rapidement face à son échec :

« *j'assume mon rôle de prêtre.* » Il distingue la trajectoire des membres des gangs de rue de celle de la radicalisation, en déclarant que « *les gangs de rue n'ont pas l'objectif de déstabiliser la société* ». En somme, le formateur avance que « *[le] contexte actuel est [...] celui d'une activité croissante de mouvements radicaux violents qui, bien qu'extrêmement variés dans leurs idéologies et leurs motivations, ont en commun de venir éroder les valeurs sociales du vivre-ensemble et de poser une menace directe à notre sécurité collective* » (CPRMV 2016, 7). J'en profite pour me tourner sur le côté, en quête du regard de la responsable dans cette espèce de hangar profond, afin d'augmenter le chauffage, constatant malgré moi qu'il fait de plus en plus froid dans la pièce. Je tombe nez à nez avec ma voisine qui porte son châle comme un hijab, face à la fraîcheur de la salle. Sa voisine le porte de manière similaire à mi-visage. Je me surprends à associer mon champ de vision se focalisant sur mes voisines à l'influence des images de la présentation PowerPoint du formateur, dépeignant dans sa grande majorité des femmes voilées pour évoquer la radicalisation politico-religieuse. Ironie du sort de la situation glaçante. Par ailleurs, le flagrant désintérêt de la responsable locale pour la présentation n'avait d'égal que sa hâte lorsqu'elle traversait la pièce pour aller s'enfermer dans son bureau en claquant la porte. La combinaison du jeu de miroirs entre les voiles de la présentation PowerPoint et les châles de mes voisines me permet de réaliser la diffusion subtile et implicite de représentations stigmatisantes et islamophobes dans les propos du formateur et le contenu de la formation. L'approche de la prévention de la radicalisation du CPRMV semble minimiser une contradiction profonde de l'approche préventive : la sensibilisation de l'ensemble d'une population face aux comportements déviants d'une minorité d'individus peut potentiellement avoir des effets stigmatisants et discriminants. Pour paraphraser les termes du formateur, toute approche réductionniste ou simpliste entretient la confusion sur le phénomène en question. Ces éléments consolident le constat élaboré lors de la réunion sur la sécurité et la prévention de l'extrémisme violent : les acteurs et les institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais contribuent au processus de construction de la jeunesse racialisée comme une menace et des communautés racialisées comme une classe dangereuse dans les imaginaires urbains. Dans le cas particulier de la radicalisation au Québec, ce constat s'accompagne d'un retrait de l'aide et du soutien financier de l'État dans un secteur clé pour les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s :

« *En effet, en même temps que se met en place une action publique pour lutter contre la radicalisation, on pratique des coupures budgétaires massives dans le financement des organismes communautaires, justifiées par les mesures d'austérité du gouvernement québécois.* » (Manai et Kapo 2017, 78).

Ce contexte, occulté par ailleurs par la formation sur la prévention de la radicalisation du CPRMV, soulève une autre contradiction majeure :

« [...] la participation citoyenne des jeunes montréalais est encouragée lorsqu'il s'agit d'un enjeu lié à la sécurité publique comme la radicalisation, alors même qu'on néglige les espaces de socialisation et de rencontre où ils pourraient construire cette même citoyenneté. » (Manāi et Kapo 2017, 78).

La partie suivante explore précisément le rôle de l'État dans son rapport à la jeunesse québécoise, et plus particulièrement la jeunesse montréalaise racialisée, à partir de l'analyse approfondie de la plus récente Politique Québécoise de la Jeunesse. La valorisation de l'entrepreneuriat jeunesse et de la vision de la relève, structurant cette politique publique, interpelle sur les imaginaires urbains de la jeunesse racialisée.

4. Un soutien à l'entrepreneuriat jeunesse et à la relève¹³⁸

La Politique Québécoise de la Jeunesse 2030 (PQJ) *Ensemble pour les générations présentes et futures*, adoptée en 2016, repose sur un ensemble de préconceptions (marché libre, néolibéralisme et entrepreneuriat) qui tendent à accentuer les inégalités sociales (précarité, exclusion, accès à l'éducation, etc.), en affectant particulièrement les communautés racialisées avec les effets du racisme systémique, de la discrimination, ou encore du profilage racial (voir notamment Kapo 2018).

¹³⁸ Cette partie reprend un article publié dans le volume 15 de la revue de l'Observatoire Jeunes et Société (Kapo 2018) à partir de la présentation à la conférence de l'ACFAS 2017, intitulée « *Les jeunes montréalais.e.s à l'épreuve de l'entrepreneuriat : Race, Classe et Genre en temps d'austérité* », dans le Colloque 427 : Politiques relatives à la jeunesse et inégalités sociales.

a) Radicalisation et capitalisme

Le portrait d'Ibrahim esquissé dans le chapitre 3 suit son décrochage scolaire progressif et son adhésion à une organisation reposant sur un système de Ponzi. Sa trajectoire est un exemple surprenant du modèle dominant de la radicalisation menant à la violence présenté par les agences de sécurité et plus particulièrement par le programme du Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence (CPRMV 2016), si l'on prend la notion de violence dans son acception la plus large¹³⁹. Les préconceptions au cœur de la PQJ alimentent l'imaginaire urbain d'Ibrahim, se concentrant progressivement sur l'argent, le profit individuel et les marqueurs ostentatoires de réussite sociale. Il rejette au fil du temps le choix de la réussite sur des bases méritocratiques au sein du système éducatif québécois en étant de plus en plus sensible au discours de son « *boss* ». Cette perspective alimente le terreau d'une forme de radicalisation et un processus de marginalisation dans lequel il se distance de sa famille, de ses amis et de son entourage, recréant des liens sociaux fragiles au sein d'une organisation louche et dans un nouveau lieu — la « *compagnie* » — loin de son quartier et de sa communauté. La quête de l'argent facile et coulant à flot, le mettant avec sa famille à l'abri du besoin et des fins de mois difficiles, avec la perspective de devenir rentier, l'incite à changer sa manière de s'habiller et de communiquer. Il ne parle plus que des bienfaits de la compagnie et de son potentiel pour engranger de l'argent afin d'améliorer ses conditions de vie. Sa plus grande implication dans la compagnie est étroitement corrélée avec le déclin de son engagement dans la communauté. Au bout de six mois, je trouve Ibrahim affaibli, physiquement marqué par ses efforts vains pour générer des profits, tentant de s'accrocher désespérément à la prophétie de la richesse révélée par son boss.

Le portrait d'Ibrahim traduit sa vulnérabilité et sa fragilité face au manque d'opportunités et l'inefficacité de l'action de l'État dans ses programmes de soutien à l'insertion professionnelle et économique des jeunes depuis le milieu des années 90. Le discours sur la créativité, la mobilité et la prise de risque se substitue à cette période à la quête de sécurité et la rationalité des années 60, valorisant les longues carrières dans les entreprises et une assurance contre le chômage dans le secteur public (Boltanski et Chiapello 2011, 150). Cette transition se traduit dans

¹³⁹ Yves Michaud (in Wieviorka 2009, 4) définit la violence de la manière suivante : *"We can speak of violence when, in an interactive situation, one or more actors act, either directly or indirectly, either once or on more than one occasion, in such a way as to attack, to some degree, either the physical or moral integrity of an individual or group, their property, or their involvement in symbolic and cultural activities"*. Certaines approches tentent même d'articuler les différentes échelles entre les violences domestiques ordinaires et le terrorisme global en parlant de « *terrorisme intime ou ordinaire* » (Pain 2014 ; Gentry 2015). Pour une discussion approfondie sur la violence contemporaine, voir notamment Wieviorka (2009), Scheper-Hughes et Bourgois (2004) et Auyero, Bourgois et Scheper-Hughes (2015).

le contexte québécois par des transformations majeures sur le marché du travail et au sein de la fonction publique, illustrées par les politiques d'austérité, la réduction de la dette et les compressions budgétaires successives.

b) L'entrepreneuriat des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s

La PQJ est adoptée après un long processus de consultation en 2016. Elle est composée de cinq axes : 1) De saines habitudes de vie, dans un environnement sécuritaire ; 2) Un environnement scolaire favorisant la persévérance et la réussite éducative ; 3) Une jeunesse engagée en faveur de la culture, de la communauté et de la société ; 4) Des jeunes prêts pour le travail, une économie prête à les accueillir ; 5) Un soutien à l'entrepreneuriat jeunesse et à la relève. Ce dernier axe est rajouté au terme de la consultation, alors que les quatre axes précédents sont déjà présents dans la politique jeunesse antérieure. Cet axe illustre les tentatives de l'État québécois pour prendre en compte les transformations récentes du marché du travail. Cependant, le contenu de la PQJ offre peu de détails sur le soutien et l'accompagnement des jeunes Québécois.e.s, plus particulièrement les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, vers l'insertion professionnelle et socioéconomique. Les portraits de trois jeunes participants à la recherche vont me permettre de révéler les écarts entre les expériences de vie des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s et la conception de l'entrepreneuriat de l'État, qui se présente encore trop souvent sous la forme de « formules magiques » ou « clé en main » (Kapo 2018). Les portraits de ces jeunes montrent que leurs initiatives et leur esprit d'entreprise reposent avant tout sur le capital social et économique, l'autofinancement et l'art de la débrouille, trois éléments sur lesquels l'État québécois a peu d'emprise si l'on se fie aux orientations et aux priorités définies par les programmes de la PQJ.

*Jaber*¹⁴⁰

Jaber est un jeune homme dans la fin de la vingtaine. Il est né en Algérie et est arrivé à Montréal à l'âge de 11 ans. Il est chanceux, selon lui, d'avoir grandi dans cette ville plutôt qu'ailleurs. Sa

¹⁴⁰ Ce portrait a été réalisé à partir des entretiens du 27 juillet 2017 et du 1^{er} février 2018 avec Jaber à l'INRS-UCS.

famille s'installe dans l'est de la ville, où il réside encore. Jaber a toujours eu le sens des affaires. Il commence à travailler dès qu'il peut pour financer des projets artistiques. Tout comme Ibrahim, il veut poursuivre des études de médecine en entrant au Collège de Maisonneuve. Il abandonne rapidement ses études pour se consacrer pleinement à la musique, en payant la forte somme de 15 000 \$ afin suivre une formation en ingénierie du son au sein d'un institut privé. N'ayant pas d'épargne de côté, il se finance en travaillant dans un restaurant St-Hubert¹⁴¹. Il commence progressivement à se faire un nom sur la scène locale en étant une référence combinant la gestion des contraintes administratives et la direction du projet artistique. Je rencontre Jaber à la projection d'un documentaire sur le hip-hop montréalais, mais nous nous sommes déjà croisés dans un cours d'arabe. Ses projets artistiques prennent une tonalité existentielle lorsqu'il en parle, une sorte de quête identitaire pour trouver un sens et un équilibre dans ses multiples appartenances. Elles se révèlent être un atout, tout autant artistique qu'au niveau de l'approche innovante en gestion de projet qu'il apporte sur la scène locale. C'est pour lui une manière de (se) (re)présenter et de (re)créer une passerelle entre les tempêtes hivernales québécoises et les plages algériennes par le médium de la création artistique. Jaber utilise une métaphore pour me décrire cette situation :

« "[Quand] c'est le beau temps on se prépare pour l'orage, la rage dans le thorax m'a rendu vorace". J'dis c'est comme si je suis pas dans mon élément, tu comprends. Je sais que je suis pas dans mon élément, c'est un peu cette naïveté, de me tuer au travail, même en ce moment, c'est devenu presque une drogue, cette question de rap, d'être à l'école, de faire ça, de faire des vidéos, j'ai plus le temps de prendre des vacances¹⁴². »

La semaine suivant notre entretien, Jaber fête son anniversaire. Mais, il n'a presque pas d'argent pour le célébrer. Il ne peut pas se le permettre afin de concentrer tous ses efforts et ses économies dans ses projets artistiques.

¹⁴¹ St-Hubert, ou Les pâtisseries St-Hubert, est une chaîne canadienne de restauration spécialisée dans la cuisine du poulet rôti.

¹⁴² Entretien avec Jaber, le 27/07/2017 à l'INRS.

« Je me considère plus Algérien qu'autre chose, y a pas quelque chose que j'aime plus. Mais, en ce moment, c'est ça qui me manque. Je me considère comme ci... Une phrase que je me dis beaucoup, [...] beaucoup de gens parlent de vacances, et moi je me sens... Est-ce qu'un exilé prend des vacances? J'ai pas demandé à être ici. [...] Quand je vois ce qui se passe, tout ce que je manque, tout ce que j'aurais pu être, tout ce que j'aurais pas pu être, c'est un peu ça là... J viens de la plage, j viens du bord de la mer, mes parents ont un peu une certaine vision d'une Algérie, d'un pays qu'ils ont connu, qu'ils ont aimé, que nous on connaîtra jamais et on se dit "y a pas de plage ici." »

JABER

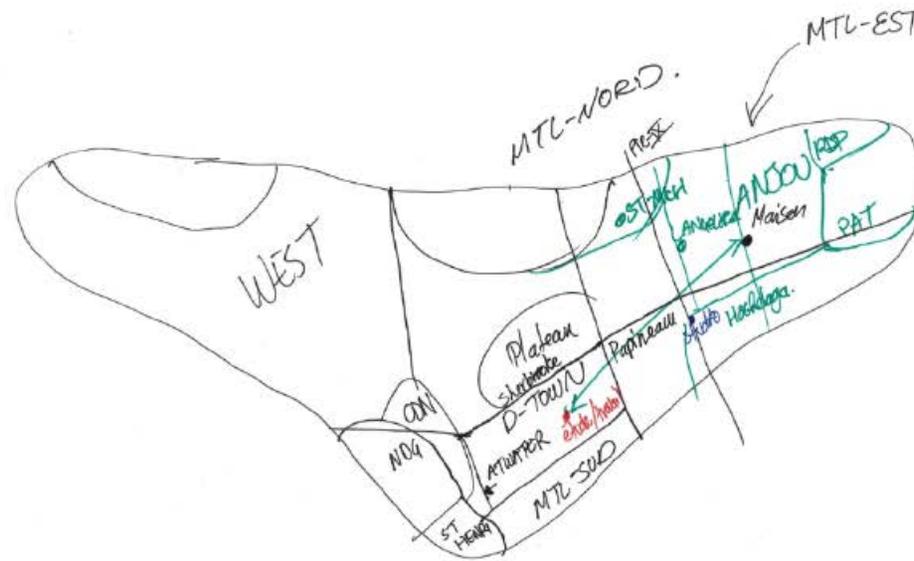


Figure 12 - Carte mentale de Jaber réalisée le 1er février 2018



CARTE MENTALE DE JABER

Les éléments extérieurs à la forme de l'île sont absents de la carte de Jaber. Ce constat peut être potentiellement relié aux préoccupations de Jaber au moment des différents entretiens. Son premier entretien révèle déjà que, depuis un certain temps, il ne se considère pas « assez Algérien ». L'absence d'éléments au-delà de la forme insulaire peut éventuellement traduire ce sentiment de ne pas être à sa place. Les « bords du fleuve » montréalais sont sûrement différents des « bords de mer » algériens, ou même plus précisément algérois, dans son imaginaire urbain. Cela peut traduire aussi le manque d'horizon, déjà évoqués dans ses projets d'entrepreneuriat et mis en évidence par ses interrogations sur les possibilités de vacances pour les exilé.e.s. Jaber semble être pris dans un étau au niveau de sa construction identitaire : rentrer en Algérie quelque temps pour retrouver ses racines, au risque d'être déçu de ne pas trouver la vision de ses parents, ou affirmer ses appartenances dans sa ville de résidence et d'adoption, au risque d'être marginalisé.

*Koffi*¹⁴³

Koffi est un jeune montréalais de 22 ans. Il habite le quartier de la Petite-Bourgogne depuis qu'il a 2 ans. Ses parents sont originaires d'un petit pays d'Afrique de l'Ouest. Son père est arrivé à Montréal pour terminer son doctorat après avoir obtenu une bourse. Sa mère l'a rejoint plus tard, de Paris, avec sa grande sœur. Koffi a un petit frère qui n'a pas terminé son secondaire et qui traîne à la maison, alors que sa grande sœur suit des études de radiologie. Il a lui-même dû terminer son secondaire à l'école des adultes, avant de tenter sa chance au Cégep dans une formation en Sciences humaines. Parallèlement, il enchaine les petits boulots dans la restauration rapide, la sécurité et les centres d'appels. Il change de formation au Cégep pour passer dans l'enseignement privé et obtenir un diplôme en éducation spécialisée. Pour se concentrer sur sa formation et faire face aux frais de scolarité qui s'élèvent à plus de 10 000 \$, il s'associe avec sa mère, qui est parallèlement éducatrice de jeunes enfants, pour se lancer dans la livraison à domicile de repas traditionnels africains.

¹⁴³ Ce portrait a été réalisé à partir de l'entretien du 31 janvier 2018 avec Koffi à la Petite-Bourgogne.

*Alpha*¹⁴⁴

Je rencontre Alpha dans les couloirs du Collège de Maisonneuve. Ce jeune homme de 19 ans tente d'écouler des produits qu'il vient d'acheter sur internet à d'autres étudiant.e.s. Son père est originaire du même pays que les parents de Koffi. Sa mère, de Nouvelle-Écosse. Ses parents se sont rencontrés pendant leurs études universitaires. Sa mère s'est convertie à l'islam à cette période. Ils s'installent ensuite à Montréal pour le travail, avant de se séparer quelques années plus tard. Ses parents se remarient tous les deux. Alpha vit avec sa mère et son beau-père, un homme maghrébin, sur la Rive Sud. Après un parcours atypique dans différentes écoles secondaires de l'île de Montréal, il s'inscrit dans un programme d'informatique du Cégep de Maisonneuve. Il travaille quelque temps dans une épicerie, sans réelles convictions. Il tente également sa chance dans une sandwicherie. Il part en raison de la mauvaise organisation au niveau de la gestion de l'établissement. Il décide alors de se mettre à son compte dans la musique et la vidéo. Il réalise trois clips de rap et gagne un peu d'argent. Il décroche ensuite un poste dans la vente. Il accroche tout de suite. Il obtient l'expérience la plus significative de son CV. Il reste 8 mois. Il cherche ensuite à poursuivre dans le domaine de la vente en s'orientant dans le textile, mais en se lançant une nouvelle fois à son compte. Au moment où l'on se rencontre, Alpha hésite à travailler dans une boutique qui commercialise des produits locaux ou lancer sa propre marque de vêtements et d'accessoires. Un apport de fonds initial lui est cependant nécessaire pour se lancer dans son projet.

c) L'institutionnalisation de la précarité

Ces trois portraits ne permettent pas d'établir un regard exhaustif sur l'entrepreneuriat des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, mais ils renforcent néanmoins l'idée que le capital social et économique, l'autofinancement et l'art de la débrouille sont des éléments déterminants pour l'insertion professionnelle et socioéconomique de la jeunesse. L'expérience et la réputation de Jaber ne lui épargnent pas des fins de mois difficiles. Koffi ne peut pas assumer seul son activité sans le soutien de sa mère, dans un contexte d'endettement. L'intuition et la fougue d'Alpha ne garantissent pas l'obtention de l'apport et du fonds de roulement nécessaires pour réaliser son

¹⁴⁴ Ce portrait a été réalisé des entretiens du 26 septembre et du 20 octobre 2017 avec Alpha à l'INRS-UCS.

projet. Aucun de ces trois jeunes hommes n'évoque un éventuel soutien d'un organisme public ni d'une institution financière privée dans nos conversations, tout en étant socialement intégrés dans différents espaces culturels, éducatifs et professionnels. De son côté, la PQJ ne fait aucune mention d'une approche spécifique pour stimuler et soutenir les initiatives des jeunes racialisé.e.s. Les projets entrepreneuriaux de Jaber, Koffi et Alpha mettent surtout en évidence leurs incertitudes et un niveau d'endettement inquiétant. L'ajout de l'axe sur l'entrepreneuriat de la PQJ repose essentiellement sur un discours valorisant la concurrence, la compétition, l'autonomie, la réussite et l'excellence, ce qui laisse craindre une forme d'institutionnalisation de la précarité dans un contexte d'intenses transformations du rapport au travail dans les secteurs public et privé. De surcroît, le profil implicite du jeune entrepreneur, présenté dans la PQJ, inclut difficilement ceux de Jaber, Koffi et Alpha (Kapo 2018). D'autant plus que le discours gouvernemental sur l'entrepreneuriat est centré sur les initiatives des jeunes hommes. Les projets entrepreneuriaux des jeunes Québécoises ne sont pas une priorité dans la politique jeunesse. En somme, les préconceptions sur lesquelles reposent la PQJ renforcent la marginalisation des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, tandis que la récente politique s'efforce de présenter la jeunesse québécoise comme la relève. Ce constat se cumule au processus de construction de la jeunesse racialisée comme une menace et des communautés racialisées comme une classe dangereuse dans les imaginaires urbains, déjà évoqués lors de la réunion sur la sécurité et la formation sur la prévention de la radicalisation. La partie suivante approfondit l'analyse de ces tendances dans les champs médiatiques et politiques à partir d'un évènement précis : un concert au festival des FrancoFolies de Montréal se transformant progressivement en une révolte menée par un public majoritairement composé de jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s à la mi-juin 2016.

5. Du grabuge dans la capitale du « Vivre ensemble¹⁴⁵ »

« Je pense que dans le fond, pour être honnête, hein... Tous autant qu'on est, quand on habite dans une cité, à un moment on a été victime d'une injustice. Après, on se dit peut-être que, "allez, c'est la bonne occasion de leur faire payer l'injustice qu'on a vécue !" »¹⁴⁶ »
(Grimont, Mohammed et Luret 2010).

La situation a dérapé sur un coup de poing. Un mouvement de foule à la fin du concert. Tout s'est passé très vite. J'ai juste le temps de voir un rassemblement autour de deux jeunes hommes qui se sont mis à se battre derrière la scène. Les policiers présents tentent d'intervenir. Très rapidement, la foule se retourne contre eux. Un noyau de jeunes hommes. À première vue, majoritairement des jeunes racialisés. On a vu pendant le concert des drapeaux congolais, algériens, maliens, haïtiens et marocains flotter dans la foule. Le groupe de huit policiers tente de tenir sa position, mais ils se rendent rapidement à l'évidence qu'ils ont perdu le contrôle. Ils se fraient alors un chemin sur environ 200 mètres pour se replier vers le quartier général du SPVM, repoussant les assauts et se protégeant des projectiles qu'ils reçoivent sur la tête. Le noyau dur de la révolte est excité par l'accumulation de l'adrénaline tout au long du concert et la défiance de l'autorité. J'abandonne instinctivement mon groupe d'amis lorsque je vois le mouvement de foule. La base surélevée d'un poteau de lampadaire me sert de poste d'observation, mais j'ai juste le temps de voir les policiers descendre de la scène par derrière pour échapper aux projectiles. Mon poste d'observation devient rapidement obsolète. Je descends en toute hâte pour me rapprocher de l'arrière-scène. Je suis moi-même pris de panique lorsque je me faufile au milieu de la foule pour tomber sur la courte bagarre qui s'est retournée contre les policiers. Un obscur mélange de cris, de peur et d'encouragements se mêle aux courses spontanées de petites grappes de personnes ce qui entraîne le doute et la confusion sur un danger imminent. Je ne sais pas vraiment quelle attitude adopter en recherchant le meilleur positionnement possible pour observer et comprendre ce qu'il se passe tout en prenant le moins de risque. Je sors mon smartphone pour filmer et documenter la scène. Les premières minutes d'enregistrements sont inutilisables. Je cours pour chercher le meilleur endroit pour filmer, le doigt sur l'objectif de la caméra. On y entend des voix furtives : « *On passe pas là-bas, s'il te plait ! [...] Pah! Les gens sont fous !* »

¹⁴⁵ Journal de terrain, notes du 17 juin 2016.

¹⁴⁶ Cette citation est tirée de « *La tentation de l'émeute* » (Grimont, Mohammed et Luret 2010), un documentaire sur les révoltes dans les banlieues françaises en 2005.

a) Les FrancoFolies de Montréal

La présente vignette reprend le déroulement des événements de la fin du concert de MHD, le 17 juin 2016, à l'occasion du festival des FrancoFolies, dans le Quartier des spectacles de Montréal. Le lendemain, les journaux titrent « *Grabuges aux FrancoFolies : l'escouade anti-émeute intervient*¹⁴⁷ » ; « *Grabuges aux FrancoFolies : six blessés et deux arrestations*¹⁴⁸ » ; « *Six policiers légèrement blessés aux FrancoFolies*¹⁴⁹ ». La direction du festival commente l'incident :

« Ça fait 28 ans qu'on programme des musiques de tous les genres : du hip-hop, du rap, du rock, du heavy, de la chanson [...]. On parle d'individus qui avaient le goût de faire du grabuge, qui l'ont fait en sortant du festival. C'est triste, mais c'est ça, c'est un cas isolé¹⁵⁰. »

Pour l'ancien maire, Denis Coderre, les événements sont « *déplorables* » :

« On n'est jamais content [du grabuge]. Il y en a qui n'ont pas été capables de se retenir. Montréal est la capitale du vivre-ensemble. Elle est une place sécuritaire. On n'a pas besoin de casser rien¹⁵¹. »

Les événements de cette soirée de la fin du printemps montréalais révèlent une situation plus complexe, prenant sa source dans l'excitation du public, largement constitué de jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Les dérives de la gestion de l'évènement par les organisateurs du concert, les agents de sécurité en particulier, et un usage disproportionné de la force par les agents de police présents constituent également des facteurs explicatifs de la tournure des événements. Cette situation est un exemple frappant des conséquences potentielles de la construction de la jeunesse racialisée comme une menace, alors que la présence de l'artiste MHD

¹⁴⁷ La Presse canadienne (18 juin 2016). Grabuges aux FrancoFolies : l'escouade anti-émeute intervient. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/473805/grabuge-aux-francofolies-l-escouade-anti-emeute-intervient>

¹⁴⁸ Radio-Canada (18 juin 2016). Grabuges aux FrancoFolies : six blessés et deux arrestations. Radio-Canada.ca. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/788204/grabuge-emeute-mefaits-francofolies>

¹⁴⁹ Gabrielle Duchaine (18 juin 2016). Six policiers légèrement blessés aux FrancoFolies. LaPresse.ca. <https://www.lapresse.ca/actualites/justice-et-affaires-criminelles/faits-divers/201606/18/01-4993258-six-policiers-legerement-blesses-aux-francofolies.php>

¹⁵⁰ Agence QMI (18 juin 2016). Grabuge et policiers blessés aux FrancoFolies de Montréal. TVA Nouvelles. <https://www.tvanouvelles.ca/2016/06/18/grabuge-et-policiers-blesses-aux-francofolies-de-montreal>

¹⁵¹ La Presse canadienne (18 juin 2016). Grabuges aux FrancoFolies : l'escouade anti-émeute intervient. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/473805/grabuge-aux-francofolies-l-escouade-anti-emeute-intervient>

aurait pu être l'occasion de célébrer la pluralité montréalaise, ou le « Vivre ensemble », si cher à l'ancien maire de la ville. En effet, le traitement médiatique met surtout en évidence le dérapage et les débordements de ces jeunes hommes racialisés, les arrestations et les blessures des policiers, tout en omettant de mener une enquête approfondie sur les motivations du recours à la violence. Il est important de revenir sur la signification de l'évènement, de l'artiste et de la présence de ce public, avant tout venu écouter de la musique célébrant la richesse des appartenances multiples et de la diversité culturelle caractérisant une forme d'urbanité contemporaine (Boudreau 2010).

Le festival annuel des FrancoFolies est une vitrine de la musique francophone à Montréal et en Amérique du Nord. L'objectif initial de cet évènement — fondé en 1989 par deux producteurs Québécois et un Français sur le modèle des FrancoFolies de La Rochelle en France — est de « réunir les artistes francophones [du Québec] et de partout ailleurs, de faire briller la musique en français dans toute sa diversité, en rythmes et en émotions d'ici et d'ailleurs¹⁵² ». De son côté, MHD, Mohamed Sylla, est un artiste français dans le début de la vingtaine. Il est né dans le nord-ouest de la France de parents originaires de Guinée et du Sénégal, avant que sa famille ne s'installe dans le XIX^{ème} arrondissement de Paris où il a passé la majeure partie de sa vie. Il s'est fait connaître du grand public par des apparitions sur les réseaux sociaux lui offrant l'occasion d'improviser un style vocal et musical basé sur des rimes délivrées sur des sonorités mêlant les influences Trap afro-américaines à la musique ouest-africaine contemporaine, notamment les succès populaires des villes comme Accra ou Lagos. Il développe une formule proposant des morceaux sous la forme de « *partie* » ou chapitre de ce qu'il a lui-même nommé l'« *Afrotrap* ». En l'espace d'une année, il est passé d'un petit boulot précaire de livreur de pizza à un succès planétaire retentissant sur les scènes musicales internationales. Lors de son passage à Montréal en 2016, il effectue deux concerts dans le cadre des FrancoFolies : le premier dans une salle payante et fermée, avec le passage remarqué de l'athlète ivoirien, Didier Drogba, jouant sur la fin de sa carrière professionnelle pour l'Impact de Montréal, ayant notamment offert à MHD un maillot floqué de son nom ; et le second passage sur une scène gratuite et en plein air du Quartier des spectacles, derrière le quartier général du SPVM, où il portait le maillot offert la veille. Le catalogue musical de MHD est particulièrement intéressant pour sa capacité à interpeller un public pluriel et intergénérationnel, du joueur de football de renom aux jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

¹⁵² <https://francosmontreal.com/fr-CA/Francos/LesFrancos>

b) Roger Milla

Je rejoins un groupe d'amis pour assister au concert, ce soir-là, sans imaginer un instant — tout comme les organisateurs de l'évènement, je suppose — que l'affluence allait largement dépasser les attentes. La scène se situe derrière le quartier général du SPVM — un bâtiment d'une dizaine d'étages et d'une longueur de plus d'une centaine de mètres — attendant à un terrain inoccupé qui accueille l'artiste et son public. À la sortie du métro Place-des-Arts, je sens qu'il y a plus de monde que d'habitude avec le mouvement de va-et-vient dans les couloirs et dans les escaliers. Je parviens à me rendre sur la rue Sainte-Catherine pour rejoindre la scène. Lorsque j'arrive au concert, la foule étouffante a pris possession des lieux. Il n'y a pas de place pour circuler. Mes amis étant proches de la scène, je dois affronter la foule. Je fonce au milieu des drapeaux en l'air et des décibels déchaînés du mur d'enceintes acoustiques décoré par les sponsors du festival. Je me faufile parmi un flux de personnes forçant également leur passage vers l'avant de la scène, en opposition au courant inverse qui cherche à s'en éloigner, dans un mouvement collectif frôlant la bousculade. Sur la scène, MHD enchaîne ses succès en tenant en haleine une foule de jeunes Montréalais.e.s en délire — avec des jeunes racialisé.e.s plus fortement représenté.e.s qu'à l'accoutumée pour un tel concert gratuit au cœur du Quartier des spectacles.

Je ne le sais pas encore, mais Ibrahim, Shantelle et April sont parmi le public. Lorsque j'interroge Ibrahim sur une anecdote ou une histoire qui caractérise le fait de vivre à Montréal, sa réponse est sans équivoque :

« Euh..., y a eu les euh ... le festival de Franc... FrancoFolies... y a deux ans ou trois ans, j'pense, lorsque MHD est venu. Ah, j'm'en rappelle très bien, c'tait pendant le ramadan, euh... J'avais fini de manger, chu parti aux FrancoFolies avec mes amis. C'était re... [tu vois], y avait de toutes les ... toutes les nationalités, tu, tu... tu trouvais des Africains, des Arabes, des Asiatiques, Français, tout ! Juste pour voir MHD, puis c'est ça, on s'est tous rassemblé pour le voir bien sûr. Là, tu... C'est sûr, ça a viré [en riant], t'sais très bien comment les jeunes sont, ça a juste barré en couilles, [rires] après le... après le concert, mais, ... avant ça sinon c'tait très bien, moi j'ai trouvé que tu trouves de tout là. Au Quartier des spectacles, t'as, y avait vraiment, genre, de toutes... T'en voyais de toutes les couleurs. C'est ça !¹⁵³ »

¹⁵³ Entretien avec Ibrahim, réalisé le 9 février 2018 à l'INRS.

En interrogeant April sur les événements de la fin du concert, elle me répond :

« C'était terrible, c'était vraiment des jeunes, je pense que c'était l'année passée ou l'année d'avant [ils] avaient 20 ans, c'étaient des jeunes, ce qui était fou, y a ses affaires sur Facebook pis la Canada Black TV, pis supposément dans le temps, je suivais la page et supposément y avait des jeunes qui s'étaient Snapchat en train de faire le grabuge là... [...] [C'était] triste, vraiment triste¹⁵⁴. »

Lorsque son père découvre plus tard qu'elle était au concert, il lui fait une mauvaise blague en l'accusant d'avoir participé aux « grabuges ». April est surtout contente d'avoir pu voir MHD gratuitement, « là y est rendu trop populaire, là faut que tu payes pour aller le voir aux FrancoFolies ». Elle avait travaillé 40 heures la même semaine dans son centre d'appel et elle n'avait pas pu rejoindre ses amies qui l'avaient vu le premier soir. April ne saisit pas trop les motivations de ces jeunes pour le « grabuge » :

« J'sais pas, c'est pas comme si c'était un concert de rock non plus, c'est pas comme... Moi, je pense qu'ils ont juste pris l'occasion, y faisait beau "let's go!" Dans le temps où y avait tous ces grabuges quand les Canadiens¹⁵⁵ gagnaient ou quand ils gagnaient pas, ou quand t'es fâché pour les manifestations, genre le Carré rouge¹⁵⁶, y avait un contexte. Là, c'était juste... des jeunes stupides [...] ».

Tout au long de la performance de l'artiste, des jeunes hommes dans le public franchissent les barrières de sécurité pour se rendre sur la scène en quête d'un selfie avec l'artiste, pour effectuer un pas de danse de la chorégraphie attitrée à chaque chapitre de l'Afrotrap, en cherchant à assouvir une partie de leur quart d'heure de célébrité warholien, ou encore en regardant fixement leurs ami.e.s dans le public. A priori, ce petit jeu mené par les quelques téméraires qui s'y risquent ne dérange ni le déroulement du concert ni l'artiste lui-même, qui d'ailleurs prend part avec enthousiasme aux pas de la chorégraphie adéquate avec ses « backeurs¹⁵⁷ » et danseurs. Ce petit spectacle dans le grand a le don d'agacer particulièrement l'agent de sécurité qui se tient sur la droite de la scène, un gros bras vêtu d'un tee-shirt noir, dévoilant des biceps travaillés et portant

¹⁵⁴ Entretien avec April, le 8 février 2018, à l'INRS.

¹⁵⁵ L'équipe professionnelle de hockey de Montréal jouant dans la Ligue Nationale de Hockey.

¹⁵⁶ La grève étudiante de 2012, le Printemps érable, en opposition à la hausse des frais de scolarité annoncée par le gouvernement.

¹⁵⁷ Le « backeur » est la cheville ouvrière ou le bras droit de l'artiste et de sa performance. Voir notamment le documentaire sur ces acteurs de l'ombre, indispensables parfois au succès sur scène <https://www.streetpress.com/sujet/1483185318-backeurs-les-bras-droit-du-rap-francais>

une casquette avec des gants noirs. Ce petit jeu auquel s'adonnent ces jeunes hommes n'en est pas un pour lui, puisque cela lui donne du fil à retordre, en les poursuivant d'un bout à l'autre de la scène, alors que certains d'entre eux tentent de présenter, à l'ensemble de la foule, le drapeau qu'ils tiennent entre les mains ; sûrement celui de leur pays d'origine ou de leurs parents. L'excitation et l'euphorie exceptionnelle de la foule correspondent assez étroitement à l'ambiance et à la relation recherchée de l'artiste MHD avec son public qui ont fait la recette de son succès. Le refrain du titre en hommage à l'attaquant de l'équipe nationale de football du Cameroun — les lions indomptables — Roger Milla, en activité dans les années 80 et reconnu mondialement pour sa célébration atypique lors de ses buts marqués, est assez explicite en ce sens :

*« La concu m'cherche
Dis-leur j'suis au quartier
Les tits-pe [petits] sont déchaînés
Tous en place sur le corner
Roger Milla
Danse comme Roger Milla¹⁵⁸ »*

c) "Nothing can stop me [...]"

Les agents de sécurité en sous-effectif se sentant débordés — sans nécessairement que la performance de l'artiste et la célébration du public l'aient été réellement — prennent la décision d'un recours exceptionnel. On voit apparaître un policier en uniforme sur la scène à la fin de la chanson sur Roger Milla. Un agent de sécurité lui chuchote des informations à l'oreille pendant qu'il établit un rapide état des lieux en balayant la foule d'un regard sévère. C'est le moment opportun saisi par un envahisseur pour monter sur scène avec son drapeau congolais. Il sera rapidement renvoyé à l'expéditeur par le policier. Progressivement, la présence policière s'accroît sur la scène. Le premier agent est rejoint par une escouade spontanée formée des huit policiers — ceux qui seront inquiétés par la suite — qui prennent position aux avant-postes de la scène reléguant l'artiste et les backeurs au second plan. Les plus rares tentatives des envahisseurs verront des individus brutalement jetés sans sommation dans la foule d'où ils proviennent. La simple présence des policiers sur la scène semble inadéquate et disproportionnée. La gestion de la situation par des agents de sécurité en sous-effectif ne paraît

¹⁵⁸ MHD, *Roger Milla*, MHD (Artside 2016).

pas nécessiter le recours aux forces de l'ordre, même si les premiers semblent dépassés. En effet, les débordements et l'agitation de la foule semblent se dérouler sans intention de troubler l'ordre public, mais plutôt sur une base d'échange avec l'artiste dans l'esprit de sa musique. La présence policière les transforme en attitudes belliqueuses et rancunières, suite à l'agression des membres de la foule. La prestation s'est donc conclue avec un encadrement étroit des forces policières, formant un bloc d'agents agenouillés sur l'avant de la scène entre l'artiste et son public. Au moment de reprendre la dernière chanson, MHD lance lui-même un appel au calme après le déploiement des policiers et des agents de sécurité du festival sous les insultes et les huées de la foule : « *Calmez-vous, calmez-vous ! Pas de débordements, sinon ils vont annuler !* » Le concert se conclura par un mix du deejay reprenant le refrain d'une autre chanson populaire, symptomatique de l'atmosphère électrique sur le point d'exploser : "*Nothing can stop me, I'm all the way up!*"¹⁵⁹

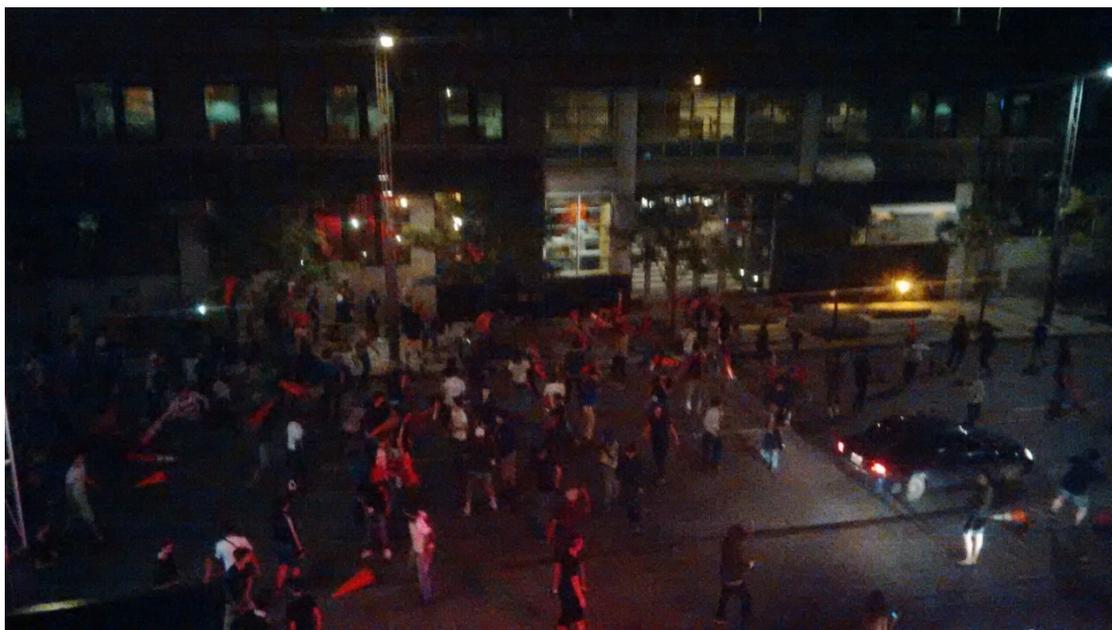


Figure 13 - Les manifestants devant le Quartier général du SPVM, juin 2016, Leslie Touré Kapo ©

La tension monte d'un cran après la dispersion de la foule et le repli des policiers, d'abord autour d'un monument et ensuite vers le Quartier général du SPVM. Les manifestants saisissent tout ce qu'ils peuvent comme projectiles pour atteindre les agents en les suivant à la trace jusqu'à l'entrée du bâtiment. « *Yo ! On est plus que la police [...], on les nique !* », lance l'un d'entre eux. Un peu

¹⁵⁹ Fat Joe, Remy Ma, French Montana & InfaRed, *All The Way Up* (RNG/Empire 2016).

plus loin, au milieu de la foule dispersée, une personne demande : « *qu'est-ce qui se passe ?* » Une autre lui répond : « *une émeute* ». Tout se passe très vite. Les policiers s'enferment dans le Quartier général en menant quelques offensives à coup de bombes lacrymogènes manuelles laissant un nuage de fumée blanche parfumer les assauts. De leur côté, les jeunes révoltés jettent tous les projectiles à portée de main par vagues successives devant l'entrée du bâtiment : barrières de sécurité, cônes de signalisation, etc.... Je me poste sur une esplanade pour mieux observer la situation de l'autre côté de la rue Saint-Urbain en face de l'entrée du Quartier général. Autour de moi, d'autres spectateurs de la scène — et également du concert de MHD — discutent : « *[là], ils s'y attendent pas. À la manifestation des étudiants, ils savent qu'est-ce qui s passe* ». « *Ça, c'est l'futur* », dit un autre. Dans la rue, les manifestants crient : « *liberté,... liberté,... liberté!* » Avant de se faire reprendre sèchement par un jeune homme juste à côté de moi : « *Ferme ta gueule ! C'est pas ça la liberté, putain...* » Une bonne partie des vitres du rez-de-chaussée du bâtiment administratif du SPVM ne résiste pas à la colère de ces jeunes sous les cris du public de ce nouveau spectacle. Le mouvement se disperse finalement pour laisser place à des petits groupes d'individus qui se dirigent vers les rues commerçantes au moment où arrivent des renforts et la brigade anti-émeute. J'essaie de suivre les petits groupes avec peu de réussite, constatant surtout les dégâts laissés derrière eux sur les vitrines et les locaux de grandes enseignes. J'ai juste le temps d'attraper une conversation furtive d'un petit groupe essoufflé qui essaie de se fondre dans la foule de passants de la rue Sainte-Catherine. L'un d'entre eux, Momo, interroge Souf sur ses plans du lendemain. Ce dernier vit apparemment dans les environs de Laval et doit récupérer sa voiture pour rentrer afin d'être à l'heure au travail. Il n'a pas réussi à changer son horaire auprès de sa boss. Juste à côté de nous, le modèle de présentation d'une voiture neuve de marque japonaise est exposé. Souf précise à Momo qu'il a envie de la casser, mais sans nécessairement savoir pour quelles raisons — peut-être un mélange entre l'excitation du concert et une accumulation d'adrénaline dans la défiance de l'autorité, se transformant en révolte avec l'escalade de la violence, de la colère et du rapport de force. Sur la rue Sainte-Catherine, les stands d'attractions du festival des FrancoFolies poursuivent leurs activités. Un couple, bras dessus, bras dessous, assis sur une estrade est en pleine romance. Un adolescent qui passe pose une question à son père : "*is there anyone out in space ?*" Pendant ce temps-là, les « *individus qui avaient le goût de faire du grabuge* », selon les propos de l'ancien maire de Montréal, s'éclipsent au contact d'une autre partie de la jeunesse montréalaise fréquentant les bars et les clubs à l'intersection de la rue Crescent et du boulevard de Maisonneuve Ouest.

* * *

« Le Vivre ensemble consiste en un fragile équilibre entre instabilité et cohésion sociale. [...] Les villes doivent donc être à même d'intervenir pour assurer la préservation et la création d'espaces de confiance. Dans une perspective de vigilance, des démarches en prévention sont également préconisées, notamment pour contrer toute forme de radicalisation¹⁶⁰. »

Ce chapitre offre un aperçu des représentations sociales et spatiales — axées autour de l'islamophobie, des pratiques urbaines transgressives, de la violence symbolique, etc... — qui façonnent les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s circulant au sein des institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais — médias, police, agences de sécurité et de renseignement, administration municipale, État, etc... J'ai également montré que le discours de l'État, avec la récente politique jeunesse, par exemple, caractérisée par une vision néolibérale valorisant la concurrence et la compétition, est éloigné des réalités quotidiennes des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Cette approche alimente leur marginalisation, tout en présentant la jeunesse québécoise comme la relève de la nation. Cette perspective institutionnelle conforte les constats préliminaires établis dans les chapitres et les intermèdes précédents sur la racialisation et la stigmatisation des pratiques et des imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Les représentations sociales et spatiales des institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais ont des répercussions directes dans leurs expériences quotidiennes et ordinaires : l'interpellation de Samir et de ses amis ; les différents projets de vie de Jaber, Koffi et Alpha ; les espaces de divertissement avec l'agression du public par les policiers et les agents de sécurité lors du concert. Les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s circulent entre le discours sur le « Vivre ensemble » (Germain, Amiriaux et Boudreau 2017) et la menace de la panique morale (Kapo et Boudreau 2017 ; Kapo 2019b). Cette tension s'appréhende particulièrement dans l'approche de la prévention de la radicalisation, comme on a pu le voir avec la rencontre de formation, les propos de l'ancien maire ou lors du Sommet sur le Vivre ensemble de 2015.

Cependant, les différentes perspectives sur les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s négligent encore un aspect primordial de l'expérience quotidienne et ordinaire avec l'empiètement tranquille de la jeunesse montréalaise racialisée, selon la conception de Bayat (2013). L'intermède suivant se concentre précisément sur cet aspect.

¹⁶⁰ Sommet sur le Vivre ensemble organisé par la Ville de Montréal en 2015 : <http://ville.montreal.qc.ca/vivreensemble/fr/>

INTERMÈDE #3

Ce troisième et dernier ensemble de portraits se concentre sur le processus de construction identitaire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Dans un premier temps, je présente les circonstances dans lesquelles Maya a choisi de devenir médecin, à partir de l'investissement et du sacrifice de ses parents pour son éducation, de ses aptitudes scolaires, des défis et des rencontres déterminantes dans ses expériences professionnelles et bénévoles. Dans un second temps, j'explore l'environnement dans lequel a grandi Hernán et les conditions qui l'ont mené à se convertir à l'islam, sans nécessairement tenir compte du fait qu'en choisissant la foi, il s'exposait aux enjeux de la racialisation (Galonnier 2017). Enfin, le portrait de Pietro, le dernier de la série, dévoile les tiraillements entre les appartenances d'un jeune homme blanc évoluant dans la contrainte de la pluralité d'une ville contemporaine multiculturelle. Au fil du temps et de ses expériences successives, de l'intimité du cercle familial aux voyages à l'étranger, ce jeune Montréalais est amené à faire le choix de la religion pour éclairer les incertitudes de son parcours, tout en refusant le confort et la sécurité de la longue carrière professionnelle, prônés par son entourage.

a) **Maya¹⁶¹ : « *Moi, non ! Je suis médecin* »**

Dans un quartier résidentiel, une maison semi-détachée. Un parc, à deux coins de rue dans lequel on pouvait marcher sans problème. L'école était un peu plus loin. Maya y est allée à la maternelle et la première année du primaire avant d'en changer. Une communauté de personnes « *un petit peu plus* » âgées habitait là, près de chez elle. Surtout des grands-parents italiens, mais peu de jeunes familles. Ces dernières venaient la fin de semaine rendre visite avec leurs enfants. Maya était née là. Elle a grandi dans cet environnement familial de l'arrondissement de Saint-Léonard. Le quartier était balisé par les rues principales achalandées avec toutes sortes de commerces : cafés, boulangerie, etc... Maya jouait beaucoup au soccer. En moins de dix minutes en voiture, on se rendait dans cinq ou six parcs avec des terrains. Elle a passé toute son enfance et son adolescence à Saint-Léonard dans des écoles francophones, dans un milieu culturellement diversifié, avec une forte représentation de la communauté italienne. Elle est ensuite allée dans

¹⁶¹ Ce portrait a été réalisé à partir de l'entretien du 31 janvier 2018 avec Maya à l'INRS-UCS.

un Cégep privé et une université anglophone du centre-ville pour suivre des études en médecine. Elle s'est sentie « *[exposée] à un nombre de nationalités et ethnicités complètement différentes* » au quotidien, « *c'était complètement normal de rencontrer tellement des gens différents* ».

Les parents de Maya sont arrivés dans les années 80, fuyant la dictature d'un pays hispanophone d'Amérique du Sud. Elle était la petite dernière d'une famille « *très unie* » qui avait peu de moyens en arrivant. Son père a toujours beaucoup travaillé et sa mère, « *une femme brillante* », s'occupait des finances de la famille. Elle a tenu à ce que Maya aille dans des établissements privés parce que l'éducation était une priorité pour elle. Maya ne sait pas comment sa mère a réussi à financer ses études tout au long de sa scolarité. Elle remarquait bien un écart avec les autres enfants qu'elle côtoyait qui « *avaient plus d'argent* », même si elle n'a jamais ressenti le manque dans sa famille. C'était surtout grâce à sa mère, une dame n'hésitant pas à raccompagner à la maison une famille qui attendait l'autobus en plein milieu de l'hiver. Cette dernière accordait une importance particulière à « *comment donner quelque chose aux autres* », même le strict minimum, au-delà de la question de l'argent. Chaque fois que quelqu'un venait à la maison, « *on l'accueillait avec de la nourriture* », même si « *c'est quelque chose de très culturel* » et malgré les faibles moyens des hôtes. Cette excuse n'était pas valable pour éviter de « *redonner* » d'une manière ou d'une autre, même avec « *moins de moyens* » et « *moins d'argent* ». Cet aspect était « *un pilier fondateur* » et caractérisait particulièrement sa famille, selon Maya.

En déménageant dans la ville de Québec pour poursuivre ses études, elle a découvert un environnement très homogène : « *[...] ça a été quand même... [silence] Spécial ! Parce que c'était pas juste de changer de ville, mais c'était de changer la mentalité autour des personnes* ». Dans ce milieu « *très, très, très québécois* », elle est considérée comme une anglophone :

« Ils comprenaient pas que j'étais pas anglophone, pour eux je parlais anglais, donc j'étais anglophone. Moi, j'étais comme "non ! Je suis hispanophone à la base, c'est ma première langue et ma langue maternelle". Je me considère pas comme anglophone, c'est la troisième langue que j'ai appris. Et puis, pour eux, c'était comme, "non !" Ça, ils arrivaient pas à concevoir ça ! »

Elle faisait face à des situations étranges. On la félicitait pour la qualité de son français. On l'interrogeait sur la comparaison entre son nouveau pays d'accueil et son pays d'origine où elle n'était jamais allée. Elle se sentait observée lorsqu'elle s'exprimait en anglais avec d'autres personnes qui venait de Montréal. Dans l'autobus, elle se sentait épiée quand elle parlait en anglais au téléphone. Son sentiment s'apaisait lorsqu'elle raccrochait et reprenait une

conversation en français avec son amie. D'un autre côté, elle était sollicitée en milieu médical pour les patients anglophones. Et même pour ses compétences en espagnol :

« C'est arrivé au moins à deux ou trois reprises qu'il y avait des patients unilingues hispanophones puis que c'était moi qui pouvais les aider. C'était pas nécessairement mes patients à moi, des fois c'était des patients de mes patronnes ou mes collègues, puis c'était moi qui allais les voir. Ça a toujours été un avantage. »

Maya pense que son apparence physique lui permet de passer pour « *beaucoup de choses* ». On lui demande souvent si elle est Québécoise, Italienne ou Européenne : « *en tous les cas, moi on me les a tous demandées* ». Elle se souvient aussi d'un bon ami originaire du Moyen-Orient avec qui elle a étudié à Québec. Elle se rappelle qu'il y avait « *beaucoup de choses qui étaient plus difficiles pour lui, parce qu'il avait le teint plus foncé, basané, les cheveux très foncés* ». Il n'était clairement pas Québécois : « *en parlant, ... Physiquement, il était pas Québécois* ». Il était plus habile en anglais. Il l'avait appris à l'école dans son pays d'origine. Le français était sa troisième langue. Il avait donc un gros accent, ce qui engendrait des conséquences : « *physiquement, il venait pas d'ici donc les gens assument que t'es ignorant, que t'es moins bon, que t'es moins intelligent, juste à cause de ça!* » Maya assistait à certaines scènes flagrantes de la part des étudiant.e.s, des collègues ou de l'équipe médicale. Son ami était perçu comme moins compétent. Ses bonnes performances étaient vues comme des surprises. Le traitement qu'il subissait affectait directement Maya par leur proximité, étant donné qu'ils venaient tous les deux de Montréal. Elle retient particulièrement l'évaluation d'un professeur qui avait jugé le travail de son ami comme peu professionnel et mal exprimé, sans aucun fondement. Cela ne l'avait pourtant pas empêché d'obtenir son diplôme, « *mais c'était plus difficile* ».

Le premier emploi de Maya a été arbitre de soccer. Son grand frère était déjà entraîneur. Quand elle lui a annoncé son souhait de devenir arbitre, à 14 ans, ce dernier trouvait ça drôle et lui assurait qu'elle ne serait jamais capable de gérer la pression, se faire crier dessus et reprocher des erreurs. Cette petite rivalité venait du fait que tout semblait réussir à Maya. Elle était la première de la classe avec de très bonnes notes à l'école. Cette expérience lui a permis de surprendre son grand frère et de s'affirmer en tant que personne. Elle se sentait dans son élément sur les terrains et connaissait parfaitement le jeu. Elle apprenait à accepter la critique ou la réfuter lorsqu'elle la considérait comme injuste :

« [...] dans le sport, c'est comme ça, c'est pas dans toutes les professions, mais c'est comme ça quand t'es arbitre, t'sais. Tu peux pas te laisser influencer et puis commencer à changer d'avis d'un côté ou de l'autre parce que ça va avoir [une incidence], t'sais [rires] ».

Elle a ensuite travaillé comme vendeuse-conseillère dans une boutique de décoration, tout au long de son secondaire et de son Cégep. La boutique appartenait à un membre de la famille de son beau-frère. En rentrant à l'université, elle a commencé à travailler dans un camp d'été avec des enfants avec une déficience intellectuelle ou physique. L'objectif étant de les intégrer dans des groupes d'enfants ordinaires. Son employeur a ouvert par la suite une « maison de répit » pendant l'été, un espace « où les parents pouvaient aller porter leurs enfants la fin de semaine pour eux avoir un répit ». Maya assumait les tâches quotidiennes des parents pendant leur repos :

« [...] on s'occupait de faire le repas [des enfants], leur hygiène, puis on faisait des activités avec eux. On allait au bowling, on allait au restaurant, au Casse-croûte ensemble. On faisait plein d'activités, on écoutait des films, du bricolage et tout... Puis, on passait la fin de semaine avec ces enfants-là, jusqu'au... des fois c'était juste une journée, des fois c'était du vendredi soir jusqu'au dimanche [en] fin d'après-midi. Pis, ... On dormait là. »

Cette expérience a été déterminante dans son choix vers la médecine. En pédiatrie, particulièrement. La proximité avec les enfants ayant une déficience lui a fait prendre conscience de la réalité des familles et de leurs difficultés. La banalité de certaines activités comme faire l'épicerie prenait de nouvelles proportions : « ça devient un sport pour les familles ! » Cette expérience en maison de répit a été un tremplin dans son parcours. La réalité sociale des familles l'a conforté dans son choix de carrière. Elle a découvert alors une autre réalité : être une femme issue d'un milieu modeste au sein de l'hôpital. Maya considère être chanceuse d'être en pédiatrie parce que l'ambiance de travail est différente par la simple présence des enfants. Le travail nécessite de l'empathie dans ce service, du « personnel infirmier » au « concierge » en passant par « les gens à la cafétéria ». Par contre, Maya ne peut pas compter le nombre de fois où on l'a prise pour une infirmière parce qu'elle était une femme. Elle a tendance à être un peu gênée, sans vouloir être condescendante : « souvent avec les parents, puis qui disent "ah, vous êtes l'infirmière ?" "Moi, non. Je suis médecin." ».

b) Hernán¹⁶² : « Tu n'es pas musulman, tu es latino ! »

Saint-Michel semblait très calme dans les souvenirs d'Hernán, alors que « *c'est considéré comme un des quartiers chauds de Montréal* ». Il y vivait avec sa famille à la frontière de Saint-Léonard : « *c'était souvent des petits conflits, des bagarres et tout...* » Ses parents lui ont raconté qu'un homme s'était fait poignarder à côté de chez eux. Il était mort devant leur maison. Il a cogné à leur fenêtre, mais ses parents craignaient des représailles : « *ils ont eu peur de l'aider et que nous on subisse quelque chose après* ». Ses parents ont commencé alors à réfléchir à leur avenir. La vie dans le quartier était abordable, mais semblait peu propice pour éduquer leurs enfants. Ils ont fait le choix de la « *sécurité* » et de la « *meilleure éducation* » pour « *donner quelque chose* » à leurs enfants en payant « *plus cher* » :

« C'est pas que l'école était pas bonne là-bas, mais genre, le milieu qu'on fréquentait, ils trouvaient que c'était pas assez éduqué, les gens ils... Y en avait plein qui buvaient beaucoup, ils fumaient dehors dans la rue... Pour mes parents, c'était, t'sais, quelque chose qu'il fallait juste pas toucher, c'était vraiment l'interdit. »

Hernán et sa famille ont déménagé à Hochelaga dans un environnement plus calme. Ils laissaient Saint-Michel, la « *fête* » et « *les gars qui essayaient de se faire passer pour des gangsters* ». La famille d'Hernán s'est installée dans un nouveau quartier avec des « *victimes sociales* » issues d'un milieu défavorisé qui étaient dans l'alcool ou la toxicomanie, sans pour autant sombrer dans la violence. C'était la grande différence avec Saint-Michel qui était un milieu plus violent en raison de la criminalité, selon lui :

« [...] [C'était] vraiment multiethnique, on voyait des Africains, des Haïtiens, des Arabes, des Latinos... Quelques Québécois, mais ils étaient marginalisés un peu... Y en avait pas beaucoup. Et je sais pas, peut être que c'est une tension entre groupes, tout le monde est immigrant, tout le monde essaye de se faire sa place, je sais pas... »

Il n'arrive pas précisément à mettre le doigt sur les causes de la violence dans son ancien quartier. Cependant, Hernán reste convaincu que l'image du quartier est entretenue par les habitant.e.s et que les médias renforcent les stéréotypes :

¹⁶² Ce portrait a été réalisé à partir de l'entretien du 10 juillet 2017 avec Hernán à l'INRS-UCS.

« [...] [Quand] tu donnes l'image ou une étiquette à quelqu'un, souvent c'qu'il se passe, c'est que cette personne elle va prendre cette étiquette, elle va se l'approprier et elle va devenir en quelque sorte ce que tu es en train de lui dire... Genre, si tu dis "ouais, toi t'es un gangster! Tu te prends pour ci!" Ça va renforcer son image. Soit, il va faire la victime et essayer de s'en débarrasser, mais des fois ça va juste le renforcer. Donc moi je pense que c'est ça, ils ont été victimisés par les médias et tout, pis ça a juste renforcé l'image de violence [...]. [Ça] a des répercussions parce que le poste de police va renforcer ses arrestations, plus surveiller, faire des rondes partout, les gens ils se sentent moins en sécurité, ils sentent quelque chose un peu comme... De la discrimination... Moi je voyais des policiers circuler, genre dix fois là, dans la rue où j'habitais, pourtant y avait rien. »

Les parents d'Hernán ont fui la guerre civile et la dictature dans leur pays d'origine au milieu des années 80. Le parcours de sa mère a été particulièrement difficile. Son grand-père maternel était un partisan politique sans grand engagement militant. Il possédait néanmoins quelques livres dans sa bibliothèque et un grand cadre avec une figure symbolique du parti qui incarnait ses convictions. Lors d'une descente de l'armée, les militaires sont entrés dans la maison familiale. Ils ont réussi à se tirer d'affaire avec beaucoup de chance. Normalement, c'était la prison ou la disparition. Ce contexte a accéléré leur départ vers le Canada.

Les parents d'Hernán lui avaient transmis le sens de la famille comme valeur centrale. Selon lui, sa famille a un modèle patriarcal où la mère est considérée comme la personne centrale : *« si elle, ça va mal, alors tout le monde ça va mal dans la maison, faut la respecter »*. Le respect, l'entraide et la patience étaient les autres caractéristiques des valeurs de sa famille :

« Mes parents sont immigrants. Il y a aussi cette envie de vaincre, cette envie d'être meilleur. Ils ont pas quitté le pays pour rien... Donc c'est une valeur qu'on m'a transmis aussi, on m'a toujours dit faut que tu fasses du mieux que tu peux, ici. Dans tout ce que t'entreprends, tu fais du mieux que tu peux. Si c'est pas possible bah,... Toi, faut que tu saches que t'as fait du mieux que tu peux. Donc, laisse-toi jamais écraser, comme... Sois toi-même aussi là, on m'a toujours dit ça ».

Il est difficile d'associer Hernán à une communauté à partir de ses traits physiques :

« On me demande toujours "d'où tu viens?" Maintenant, je préfère laisser deviner... On me sort des : Russe, Brésilien, Algérien, Turc, Québécois, Français, Allemand... On me sort toutes les nationalités, mais on me sort jamais les Latinos... J'me dis, écoutes, moi ça

m'atteint pas parce que je sais qui je suis à l'intérieur de moi... Physiquement, bah je m'en fous un peu, c'est superficiel... Donc ouais, j'suis vu quand même comme un Canadien, je me sens pas étranger ici. »

Hernán s'est converti à l'islam depuis bientôt 5 ans. Après une période de doutes et de quête spirituelle, ses questionnements dans ses cours de sciences et de technologies se sont cumulés à des connaissances collectées en partie sur internet pour déterminer son choix. Il a commencé progressivement à lire le Coran et à arrêter de manger du porc au milieu de l'adolescence. Il a fait sa profession de foi à la fin de son secondaire. Sa relation avec sa famille est devenue un problème :

« Mon père m'a dit, tu sais quoi ? Tu veux devenir musulman, t'es plus mon fils. Donc, ça va faire quatre ans et quelques que je cache ma religion à mon père et ça fait quelques mois que ma mère est au courant de ma religion ».

Deux agents du Service canadien du renseignement de sécurité (SCRS) sont venus taper à la porte de la famille d'Hernán dans cette atmosphère latente de conflit, en début de soirée d'un jour de semaine. Ils voulaient connaître son point de vue sur le conflit syrien plus de deux ans après les départs du Collège de Maisonneuve. Les tensions familiales sont ravivées par la visite des agents. Le rôle du méchant est joué par le premier agent, un jeune homme blanc, celui qui mettait la pression. Hernán avait l'impression qu'il avait quelque chose à prouver. La seconde, une femme blanche plus âgée, observait son comportement et ses réactions. Pas de mandat ni de carte pour les identifier. Sur le pas de la porte, Hernán réclamait leurs autorisations pour l'interroger. L'agente plus âgée lui a répondu qu'elle ne circulait pas avec ces documents en permanence. Il était préparé à ce genre de visite après avoir assisté à une conférence sur la question. Ses parents se sentaient dans l'obligation de collaborer avec les agents par crainte de représailles. Ils les invitaient à rentrer dans la maison, malgré le refus d'Hernán évoquant ses droits en tant que citoyen. Le stress et l'anxiété de sa mère étaient de plus en plus perceptibles sur les traits tirés de son visage, pendant que la colère de son père s'accroissait tout en se justifiant : *« nous sommes catholiques et mon fils a été élevé dans une famille catholique, nous allons à l'église »*. Les agents insistaient. Que pensait Hernán du conflit syrien ? Ils persistaient. Il devait forcément avoir une opinion puisque, selon leurs informations, il connaissait ou trainait avec telle ou telle personne. Hernán refusait de répondre aux questions des agents, tout en maintenant : c'était des personnes avec qui il avait un rapport cordial sans nécessairement avoir une relation proche. Les agents ne se sont pas attardés sur ses convictions religieuses auprès de ses parents. Peut-être,

comme il le soupçonne lui-même, n'avaient-ils pas le droit de révéler publiquement des informations personnelles sur un citoyen majeur. À leur départ, la tension était à son comble. Sa mère a éclaté en sanglots alors qu'elle avait déjà les larmes aux yeux tout le long de la rencontre. Le père criait sur son fils : « *tu n'es pas musulman, tu es Latino!* » Hernán, de plus en plus irrespectueux envers les agents lors de leur présence, tentait désespérément de leur faire comprendre qu'il avait fait valoir ses droits. Ses parents lui reprochaient de ne pas collaborer pour son propre bien. Les agents étaient restés vagues. Pas d'inculpation, pas de suspicion sur ses agissements. Hernán parle d'intimidation de leur part afin de le faire céder et de l'inciter à coopérer. Le jeune agent a laissé sa carte avec son nom et un numéro de téléphone.

c) **Pietro ou à chaque jour suffit sa peine**¹⁶³

*"À chaque jour suffit sa haine
On trouve pas l'bonheur dans l'oseille"*¹⁶⁴

Les autres élèves latinos reprochaient à Pietro d'être un « *wannabe haïtien* ». Pietro trouvait que le créole des Haïtiens de son école était vraiment cool en grandissant dans le quartier de Villeroy. Il a commencé à l'apprendre en jouant au basketball. Les élèves latinos lui reprochaient peut-être de ne pas avoir « *sélectionné leur culture* ». Un *wannabe haïtien* désigne « *celui qui veut être haïtien ou celui qui est haïtien* » ou « *le chocolat blanc* » :

« Moi, ça me frustrait parfois quand les gens me disaient ça. C'est comme si tu m'insultais, c'est comme si tu me disais "mais toi t'as pas d'appartenance à ta culture" et tout. Je réalise que ce pour quoi je me frustrais à l'époque, en fait, c'est peut-être ma réjouissance aujourd'hui. Je suis peut-être content aujourd'hui de pouvoir dire "oh! J'ai pas d'appartenance particulière à la culture québécoise" puis ça va, tsé. J'ai pas choisi d'être né au Québec, j'ai pas choisi de me faire enseigner la culture québécoise, est-ce qu'à la fin je peux pas choisir moi-même la culture à laquelle j'aimerais appartenir ? »

Dans son école secondaire, il y avait des Haïtiens, des Latinos et des Asiatiques. L'identification a toujours été un problème pour Pietro. Même si sa mère est québécoise, il n'a jamais pensé qu'il

¹⁶³ Ce portrait a été réalisé à partir de l'entretien du 22 juin 2018 avec Pietro à Saint-Michel.

¹⁶⁴ Nessbeal, *À chaque jour suffit sa peine*, Ne2s (Sony Music 2010).

appartenait à cette culture. Il connaissait « *son* » québécois, ses expressions, mais il ne dansait pas le rigodon et ne fêtait pas particulièrement la Saint-Jean.

La mère de Pietro était née à Sorel-Tracy dans un milieu très québécois. C'était assez rare d'y voir un Noir ou un immigrant. Elle a rencontré le père de Pietro en déménageant à Montréal pour travailler comme infirmière. Ce dernier est arrivé d'Italie dans son adolescence, au milieu des années 60, avec sa famille. Une famille assez pauvre qui s'est installée dans le quartier de Villeray. Son père a abandonné l'école assez rapidement pour aller travailler. Ses parents se sont mariés à l'Église catholique parce que ses grands-parents québécois étaient très religieux. Il n'a jamais connu ses grands-parents du côté de son père. Ils sont décédés avant sa naissance. Il avait peu de liens avec cette partie de sa famille. Sa mère a travaillé 33 ans dans un hôpital et son père a travaillé 15 ans dans une épicerie avant de rejoindre l'hôpital où travaillait sa mère comme concierge : « *c'était des gens de carrière, c'est une autre génération, [...] c'est difficile de s'identifier, c'est très difficile* ». Pietro a une grande sœur de 29 ans : « *elle est partie en appartement il y a pas si longtemps, peut-être il y a deux, trois ans, avec un Haïtien* ». Ils étaient ensemble depuis 10 ans. Sa sœur a étudié en travail social avant de « *se recycler en archiviste* » parce qu'elle ne réussissait pas à trouver de contrat. Elle travaille actuellement « *dans la paperasse, dans les papiers* » dans un hôpital privé. Lorsque son père a découvert que son conjoint était haïtien, cette situation a créé une « *séparation* » teintée d'un « *certain racisme* ». Son père ne tolérait pas la culture haïtienne. Sa mère était une « *québécoise assumée* ». Elle considérait que les immigrant.e.s devaient nécessairement s'adapter à la culture québécoise. Selon sa mère, si la situation était inversée : « *dans leur pays, nous, probablement qu'on porterait le voile nous aussi* ».

L'attirance de Pietro pour le créole l'a poussé à visiter Haïti pour son premier voyage. Mais, ce choix était aussi motivé par la volonté de confronter l'attitude raciste de ses parents. Pietro s'indignait de leur attitude de « *non-acceptation de l'étranger* ». Il était particulièrement conscient de la situation de certain.e.s de ses ami.e.s qui avaient des rôles d'adulte et prenaient parfois la place de leurs parents :

« *C'est une autre dynamique, avoir un parent qui parle pas la langue du pays, une autre dynamique, avoir 17 ans, 18 ans, puis tout de suite avoir les comptes Vidéotron à ton nom, parce que tes parents peuvent pas régler les factures, c'est toi qui gères.* »

Pietro considérait que ses parents étaient « *vieux jeu* » avec un « *esprit conservateur* ». Au-delà de la question intergénérationnelle, ses parents n'étaient pas ouverts sur le monde. Il se sentait

traité injustement dans ses choix et ses valeurs. Il préférerait se faire reprocher d'être un « *wannabe haïtien* » à l'école. Sa démarche spirituelle l'a poussé vers le protestantisme à l'adolescence : « *mes parents m'avaient perdu là, mes parents avaient un extraterrestre maintenant.* » Son père et sa mère allaient à l'église sans convictions. Ils n'étaient pas croyants. Pietro ne se sentait pas respecté dans sa démarche spirituelle :

« Mes parents m'ont toujours dit "oh ! Même si t'es gay, même si t'es ci, même si t'es ça, on va toujours t'accepter." Yo, en tout cas, vous m'avez pas vraiment accepté sur ma foi [...]. »

Pietro a été marqué par ses expériences de voyage à l'étranger. Il a réalisé qu'il préférerait « *vivre avec moins de moyens* » et de « *pouvoir d'achat* » pour avoir « *une plus grande liberté de pensée* ». Il s'est rendu compte que le travail occupait l'esprit bien au-delà du temps et de la présence sur le lieu de travail. Il a choisi de se consacrer au temps présent :

« [...] [Mon] combat, c'est pas sur ma retraite, c'est pas sur : "ah ! Qu'est-ce que je vais faire à 55 ans ?" Non, moi, c'est ce que je peux faire maintenant, [...] demain est un autre jour. À chaque jour suffit sa peine. So, [...] je suis pas en train de négliger comme mon investissement futur ou quoi que ce soit, mais c'est juste que je focusse pas tant sur ce qui va se passer dans 30 ans que sur ce qui se passe maintenant [...]. Moi, je suis pas un prof qui, par exemple, si j'étais rendu à 45 ans "ah ! Il me reste encore 8 ans, après je vais prendre ma retraite dans 8 ans", OK. Non, tu sais quoi, ta retraite, prend-la maintenant ! Si tu commences à penser comme ça, c'est que ta retraite, tu dois la prendre maintenant, quitte à avoir une pénalité sur tes bonus de retraite. Tu te bats pour de l'argent, plus que pour tes rêves [...]. »

Aujourd'hui, une dizaine d'années plus tard, il ne vit plus chez ses parents. Il ne cherche pas particulièrement à les voir. Les conversations restent superficielles lors de ses visites. Certaines personnes lui disent qu'il va le regretter plus tard. Pietro reste frustré de ne pas avoir réussi à leur faire accepter d'autres perspectives. Il se rend bien compte que c'est plus difficile de se remettre en question et de changer à leur âge. Ses parents continuent de juger injustement ses choix de vie. Il reste celui qui ne prend pas de contrat permanent dans sa famille, dans la précarité au niveau financier et qui va étudier à l'étranger : « *absolument pas le modèle que eux ont fait de l'adulte de carrière* ». Pietro assure des remplacements comme enseignant dans des établissements scolaires. Il réalise qu'il aurait dû partir plus tôt de chez ses parents.

Il se sent néanmoins redevable de son héritage immigrant envers son père. Le fait d'avoir un nom à consonance italienne lui a facilité la vie dans son quartier :

« [...] même si t'es blanc, même si ta mère est québécoise, même si tu parles le québécois, mais si ton nom est italien ou que t'as un père qui est d'une autre nationalité, ça fait que t'es des nôtres. T'es accepté parce que t'es un immigrant, ton père est un immigrant donc, voilà, c'est une porte. »

La culture de son père et son « *nom d'immigrant* » sont une ressource pour Pietro, même sans avoir pu « *développer une appartenance* ». Il a encore une sensation de manque. Il voit bien que les immigrant.e.s se permettent des « *jokes racistes* » et stéréotypées. Il se sent pourtant légitime pour en faire de même dans les salles de classe où il travaille, parce qu'il a « *un nom italien, [...] même si, au fond, je suis plus Québécois* ». Il sait qu'il ne se permettrait pas cet humour et ces blagues partout. Par exemple, « *dans un endroit [...] juste de Blancs* ». Ce genre de moquerie serait trop discriminante envers certaines personnes : « *je me sentirais pas à l'aise de faire ça avec un public québécois, personnellement* ». Ce qui fait rire Pietro, c'est de rire avec les autres, mais pas sans eux.

* * *

Ces trois portraits mettent particulièrement en évidence le jeu des marqueurs ethniques et raciaux dans le contexte de l'empiètement tranquille de la jeunesse montréalaise racialisée. Maya, Hernán et Pietro ont la peau blanche. Ils sont cependant tous les trois affectés par différents marqueurs : la pratique linguistique de Maya trahit son altérité ; Hernán s'expose à l'islamophobie et à la racialisation des musulman.e.s (Garner et Selod 2015) en devenant musulman et en fréquentant le Collège de Maisonneuve ; Pietro bénéficie d'une forme de solidarité de classe au sein des communautés immigrantes et racialisées par son nom de famille. Un ensemble de marqueurs visibles — la couleur de peau, par exemple — s'articule avec d'autres marqueurs moins visibles — comme les pratiques culturelles ou linguistiques — pour alimenter le processus de racialisation dans les interactions ordinaires. Au sein de sa formation en médecine, Maya sent le traitement différencié de certaines personnes, affectant particulièrement son ami originaire du Moyen-Orient, en faisant elle-même face à une forme de stigmatisation dans l'espace public. Peu d'éléments permettent d'établir spontanément qu'elle est issue de l'immigration, ce qui est également le cas de Pietro et d'Hernán.

J'ai rencontré une autre femme noire médecin lors d'une rencontre communautaire à Saint-Michel. Elle avait pris rendez-vous avec la personne en charge de la conseiller pour son orientation après le Cégep, au moment de choisir une formation universitaire. Elle s'est directement heurtée aux doutes et au scepticisme de son interlocuteur lorsqu'elle lui a fait part de sa volonté de devenir médecin, malgré son excellent dossier : « [...] *peut-être, c'est un peu trop ambitieux, pourquoi tu fais pas infirmière ou autre chose*¹⁶⁵ ». L'analyse du dossier de cette jeune femme par la personne chargée de la conseiller sur son orientation a directement été affectée par le fait d'être une femme et le processus de racialisation. La perspective de cette femme noire médecin rejoint le constat de Maya sur sa propre expérience et celle de son ami : les obstacles pour les prestigieuses carrières de médecin, et plus généralement pour les professions libérales ou les corps de métiers les plus valorisés, s'érigent très tôt pour les jeunes racialisé.e.s. Et ils restent présents tout au long de leur formation.

La racialisation affecte également Hernán dans son choix de la foi musulmane. Son père le rejette violemment en menaçant de le renier dans l'intimité de l'espace familial. De plus, sa conversion et son réseau de connaissances au sein du Collège de Maisonneuve l'inscrivent sur une liste d'individus à surveiller par les services de sécurité et de renseignement. Il se retrouve isolé et livré à lui-même, sans le soutien de ses parents, face à la suspicion, la surveillance et l'islamophobie. Le cas de Pietro révèle un autre cas de conflit intergénérationnel avec ses parents. Son expérience — à l'école, dans les salles de classe, comme élève ou enseignant, ou dans ses voyages — est très éloignée de celle de ses parents, le baignant très vite dans un univers multiculturel et pluriel au quotidien : entre être un « *wannabe haïtien* », un Québécois blanc sur un terrain de basketball et la solidarité au sein des communautés immigrantes et racialisées. Dans un contexte proche de celui d'Hernán, Pietro fait le choix de la religion pour trouver un équilibre, tiraillé entre le racisme ordinaire de son père et l'indifférence de sa mère pour son mode de vie.

Cet ensemble de portraits illustre l'empiètement tranquille de l'ordinaire de la jeunesse racialisée (Bayat 2013), caractérisé par la production de subjectivités spécifiques, dans un contexte de lutte des places et de transformations néolibérales. Je propose d'analyser ce processus de manière plus détaillée dans le chapitre suivant, à partir de ce que j'identifie plus largement comme une confrontation des normes sociales hégémoniques de la blancheur.

¹⁶⁵ Journal de terrain, notes du 26 mai 2018.

CHAPITRE 5 : (SE) CONFRONTER (À) LA BLANCHITÉ : L'EMPIÈTEMENT TRANQUILLE DE LA JEUNESSE RACIALISÉE

Dans le premier chapitre de cette thèse, les grands axes de la recherche sur la jeunesse au Québec illustrent le poids de la perspective pathologisante, mais aussi « *colorblind* », adoptée pour étudier les jeunes racialisé.e.s, avec, pour certains travaux, une tendance à la stigmatisation et à la criminalisation des jeunes racialisé.e.s au tournant des années 2000 (Douyon 1993 ; Symons 1999 ; Boudreau 2013 ; González Castillo et Goyette 2013, 2015). Les études du phénomène de l'itinérance dans l'espace urbain montréalais traitent, par exemple, majoritairement des populations blanches sans nécessairement prendre en compte les dynamiques socioculturelles liées à la race, comme on peut le constater à partir de la contribution de Margier (2013) : la blanchité constitue une norme sociale hégémonique inscrite dans la continuité de la colonie de peuplement et le récit national historique au Canada (Scott 2016 ; Forcier 2018 ; Eid 2018). Les pratiques urbaines des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s sont ciblées par la surveillance, le contrôle et le profilage racial des institutions de la société québécoise, car elles s'éloignent des normes sociales dominantes. Les chapitres 3 et 4, ainsi que les portraits esquissés dans les intermèdes, explorent les pratiques et les imaginaires urbains qui déterminent les expériences quotidiennes et ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Ils mettent en évidence les modalités du processus de construction sociale de la jeunesse racialisée comme une menace et un problème social.

Dans le présent chapitre, je propose de lire ce constat à partir de la néolibéralisation des institutions et de l'émergence d'une gouvernementalité racialisée au Québec depuis le milieu des années 90. En effet, la production de subjectivités spécifiques est étroitement liée aux transformations profondes de la société québécoise face à l'essoufflement du modèle hérité de la Révolution tranquille¹⁶⁶. Je conclus ce chapitre en proposant de nouvelles perspectives pour la recherche sur la jeunesse montréalaise et québécoise à partir de la notion de « capitalisme racial » (Robinson 2000). Ce concept permet de mieux comprendre l'expérience des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans un contexte où ces dernier.e.s sont confronté.e.s,

¹⁶⁶ La Révolution tranquille est une période de transformation profonde des institutions sociales de la société québécoise, favorisant une autonomie des Québécois.e.s et des intérêts de la province par rapport à l'hégémonie socioéconomique et culturelle de la bourgeoisie historique et traditionnelle anglophone.

individuellement et collectivement, mais surtout intimement, à la norme sociale hégémonique de la blancheur, tout en continuant d'empiéter (tranquillement) sur les espaces des classes dominantes et des institutions sociales.

1. L'émergence d'une gouvernamentalité racialisée¹⁶⁷

Au tournant des années 2000, une « gouvernamentalité racialisée » se met en place, notamment à la faveur de restructurations successives de l'appareil sécuritaire urbain¹⁶⁸. Les institutions chargées de la sécurité urbaine de la métropole opèrent une première transition à la suite de la Révolution tranquille dans les années 60. L'autonomie relative, par rapport à l'État fédéral canadien et aux intérêts socioéconomiques des classes dominantes anglophones, ne se concrétise pas par l'accession à l'indépendance de la province, suite à l'échec de deux référendums en 1980 et 1995. Mais, les efforts et les actions du gouvernement provincial, nourris par le nationalisme québécois, se traduisent néanmoins par des restructurations au niveau des institutions de l'appareil sécuritaire urbain (services de police, sécurité civile, services de renseignement, sécurité nationale, etc...) consolidant par la même occasion certaines représentations sociales et spatiales de la menace dans les imaginaires urbains. Enfin, l'entrée dans le nouveau millénaire renforce les transformations de l'appareil sécuritaire urbain montréalais avec une transition dans la conception de la sécurité et l'apparition de nouvelles menaces. Ces multiples changements opérés à des périodes distinctes vont progressivement contribuer à construire la jeunesse racialisée comme une menace et les communautés racialisées comme une classe dangereuse.

¹⁶⁷ Cette partie reprend un article développant une approche sociohistorique de l'appareil sécuritaire urbain montréalais et publié dans l'Observatoire international des maires sur le Vivre ensemble (Kapo et Boudreau 2017).

¹⁶⁸ Voir la définition de l'appareil sécuritaire urbain p. 44.

a) La sécurité urbaine « tranquille » (1960-1980)

*"Sept heures et demie du matin métro de Montréal
c'est plein d'immigrants
ça se lève de bonne heure
ce monde-là [...]"¹⁶⁹*

Au début des années 60, les classes dominantes anglophones contrôlent les institutions de l'administration publique municipale de la ville de Montréal et provinciale du Québec (Levine 1991). La métropole héberge les capitaux économiques et une importante partie de la population anglophone de la province. La Révolution tranquille « *se présente comme l'écroulement spectaculaire d'un ordre social tout entier* » (Laurin-Frenette 1978, 76) avec des transformations majeures au sein des institutions de la société québécoise, portées par la réforme de l'éducation, la nationalisation de l'électricité, le réaménagement de la fonction publique, la création de sociétés et d'appareils d'État, ou encore la perte de l'influence de l'Église catholique et une meilleure parité entre les hommes et les femmes. Nicole Laurin-Frenette (1978, 76) montre que cette période déterminante de l'histoire contemporaine du Québec se définit par le déplacement et le réaligement de divers groupes sociaux dans des formations politiques, le renversement de la bourgeoisie traditionnelle et l'émergence d'une nouvelle classe dominante francophone, influencés par les courants idéologiques qui traversent le mouvement : nationalisme, laïcité, réformisme, socialisme, etc... Deux événements précis vont propulser la ville de Montréal et la province du Québec sur le plan international, en illustrant les effets et les ambitions de la Révolution tranquille sur la population et les institutions québécoises : l'Exposition universelle de 1967 et les Jeux olympiques de 1976.

La Révolution tranquille correspond également à l'essor du nationalisme québécois, caractérisé par l'apparition du Front de libération du Québec (FLQ) au milieu des années 60. Par ailleurs, dès cette époque, les aspirations nationalistes des Québécois.e.s francophones conçoivent déjà les minorités ethniques comme un avantage stratégique évident, face à la bourgeoisie traditionnelle anglophone et l'équilibre linguistique de la métropole :

"Some of Montreal's most bitter linguistic confrontations, such as the Saint-Léonard school crisis, pitted Francophone nationalists against ethnic minorities reluctant to send their

¹⁶⁹ Gérald Godin, *Tango de Montréal*, Sarzènes (1983), première partie.

children to French-language schools or otherwise be forcibly “integrated” into Francophone society” (Levine 1991, 217).

On observe une première étape dans la transformation des institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais avec la prise en compte des enjeux de sécurité liés aux actions violentes du FLQ entre l'Exposition universelle de 1967 et les Jeux olympiques de 1976. Denis Carlier (2015) montre l'indifférence relative de la Société des transports de Montréal¹⁷⁰ face au risque d'attentat ou d'attaque du FLQ à la fin des années 60 :

« L'histoire du FLQ est d'ailleurs liée en partie à celle du métro dans la mesure où le premier vol de dynamite a lieu sur le chantier de la future station Laurier, en mars 1963. Un vol répété sur des chantiers du métro en mai et en novembre 1964 [...]. Le mode d'action est relativement nouveau, de même que la réponse policière apportée, aussi n'est-il pas tout à fait étonnant que la [Commission de transport de Montréal] ne considère pas les actions du FLQ comme une menace nécessitant d'y apporter une réponse institutionnelle » (Carlier 2015, 92).

Le début des années 70 marque un tournant (S. Mills 2010 ; Austin 2015). La crise d'octobre 1970 mène au vote de la Loi sur les mesures de guerre — une mesure d'exception autorisant l'armée à intervenir dans la résolution d'un conflit civil pour motif de sécurité nationale — à la demande expresse du maire de Montréal et du Premier ministre québécois, suite à l'enlèvement d'un attaché commercial britannique et l'assassinat d'un ministre provincial organisés par le FLQ. Cette situation a des répercussions directes sur l'appareil sécuritaire urbain dans la préparation des Jeux olympiques de 1976, en accentuant l'attention portée aux incidents locaux et internationaux :

« [...] la possibilité d'attentats à la bombe commence à être prise en compte au moment des Jeux olympiques de 1976, après l'attentat des JO de Munich. Une simulation d'attaque à la bombe dans le métro est organisée pour sceller la collaboration de nombreux services susceptibles d'être impliqués dans une situation d'urgence. » (Carlier 2015, 136).

À cette période, la construction sociale de la menace au sein des institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais repose sur les mouvements nationalistes radicaux, les minorités ethniques montréalaises qui rejettent le nationalisme québécois et les conflits internes de l'élite francophone émergente dans le contexte de la Révolution tranquille. La classe dominante

¹⁷⁰ Anciennement, la Commission de transport de Montréal.

québécoise francophone, qui allie les acteurs du milieu des affaires à ceux de l'administration publique, est au cœur du projet d'internationalisation de la ville de Montréal, à l'image du maire de l'époque, Jean Drapeau, l'artisan derrière les événements de l'Exposition universelle de 1967 et des Jeux olympiques de 1976 (Paul 2004). Cependant, le milieu des années 70 est marqué par le déclin économique et les conflits sociaux dont les effets sont multiples : la désindustrialisation de certains secteurs de l'économie, le chômage, le manque de formation des travailleurs, la faible intensité des investissements du secteur financier local, la périurbanisation et la dévitalisation urbaine de certains quartiers. C'est le constat de plusieurs rapports et études menés, entre autres, par l'Office de planification et de développement du Québec en 1979, la Chambre de commerce du district de Montréal en 1983, le Sommet économique de la ville de Montréal et le rapport Picard en 1986 (P. Hamel 1991, 22). La classe dominante francophone tente de répondre à ces enjeux avec un discours qui valorise l'ouverture à l'international, l'attractivité de la ville de Montréal et l'accent mis sur les nouvelles technologies. Cette perspective est au cœur de plusieurs sommets économiques à l'échelle municipale et provinciale, tel que « *Montréal : pôle de développement et centre international* » en 1981, « *Le Québec dans le monde* » en 1984, ou encore « *Le rôle international de Montréal* » en 1986 (Paul 2004, 584). Cette vision de la classe dominante s'oppose à celle des militants et des organismes communautaires locaux,

« [...] se préoccupant avant tout de l'intégration sociale des citoyens des quartiers populaires [...]. D'autres aspects relatifs aux équipements, aux conditions de vie, à l'accessibilité à un logement décent pour les citoyens des vieux quartiers ont été pendant plusieurs années à l'avant-scène des mobilisations populaires » (P. Hamel 1991, 22).

Cette période correspond également à l'expansion internationale des grandes entreprises francophones qui ont leur siège social à Montréal, comme Bombardier, Hydro-Québec et SNC-Lavalin (Paul 2004, 584). L'accession au pouvoir de la classe dominante francophone issue de la Révolution tranquille promeut une certaine vision du nationalisme québécois, qui repose sur les normes linguistiques et caractérisée par l'adoption de la loi 101 en 1977. Marc Levine avance qu'en imposant le fait français et en l'établissant comme langue officielle dans la province, les institutions sociales de la ville de Montréal ont confronté les minorités ethniques et culturelles dans une interaction à grande échelle avec la société francophone : « *[...] the result has been "culture shock", as French-speaking Montreal experiences the processes of ethnic and racial conflict and accommodation typical of big cities in the United States* » (Levine 1991, 217).

b) La bureaucratisation de la sécurité urbaine (1980-2001)

La Révolution tranquille oriente l'élite francophone émergente vers la social-démocratie et la production d'un État-providence entre les années 70 et 80. La première restructuration de l'appareil sécuritaire urbain montréalais s'inscrit dans ce contexte. La variable de la sécurité routière prend de l'importance avec l'augmentation du trafic et l'accès plus généralisé au véhicule individuel. Les petites municipalités de la province réduisent leurs effectifs et optimisent le recrutement d'agents dans les différents services de police (Lamalice 2004). Le ministère du Solliciteur général voit le jour en 1984 pour administrer la police, les corps policiers, la sécurité publique, la criminalité et la gestion des établissements correctionnels provinciaux. Il est remplacé par le ministère de la Sécurité publique en 1988, en prenant les services de la Sûreté du Québec (SQ) sous sa juridiction. Le Service de police de la Communauté urbaine de Montréal est créé en 1972 pour regrouper les forces policières de l'île en une seule organisation. Il devient le Service de Police de la Ville de Montréal (SPVM) en 2002. Les premiers programmes communautaires en matière de prévention en sécurité urbaine apparaissent en 1982 avec la création d'Opération Tandem. Cette période est particulièrement marquée par les affrontements entre motards, les activités criminelles de la mafia et l'apparition des gangs de rue (Kapo et Boudreau 2017).

Le Parti Québécois arrive au pouvoir en 1976, marquant une nouvelle étape dans l'histoire de la province et celle du nationalisme québécois. L'indépendance semble à portée de main. Un premier référendum est organisé en 1980. Il se solde par un échec. Parallèlement, plusieurs épisodes secouent l'appareil sécuritaire urbain avec pour conséquence un renforcement du dispositif et de nouvelles mesures : la fusillade de l'hôtel du Parlement du Québec en mai 1984¹⁷¹, l'attentat d'Air India en 1985¹⁷² et la tuerie de l'École polytechnique de Montréal en 1989¹⁷³. Ces différents événements alimentent une nouvelle restructuration au sein des institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais. Le SPVM et la SQ sont contraints de repenser le modèle d'intervention dans un contexte économique difficile, marqué par des coupures budgétaires, et cumulé à une succession de controverses : la mort d'Anthony Griffin en 1987, abattu par la police

¹⁷¹ Un soldat de l'armée canadienne fait irruption à l'hôtel du Parlement du Québec le 8 mai 1984 et ouvre le feu sur les employés de l'Assemblée nationale.

¹⁷² Un avion reliant Montréal à Bombay, avec un transit par Toronto, Londres et Delhi, explose au-dessus de l'Atlantique, détruit par une bombe placée à bord. L'attaque est attribuée à un groupe terroriste Sikh.

¹⁷³ La tuerie de l'École polytechnique de l'Université de Montréal correspond à l'assassinat de 14 femmes perpétré le 6 décembre 1989 par un homme se disant en guerre contre les féministes.

de Montréal d'une balle dans le dos, sur fond de profilage racial et de racisme anti-noir (Mugabo 2016 ; Maynard 2017) ; la crise d'Oka en 1990, opposant les Mohawks aux gouvernements québécois et canadiens pour un conflit foncier et d'appropriation du territoire ; l'affaire Matticks en 1996, dévoilant les dérives et les abus de pouvoir de la police dans la lutte contre le crime organisé. Le Commissaire à la déontologie policière et le Comité de déontologie policière succèdent à la Commission de police du Québec en 1990. Le concept de police communautaire est également développé à la même période avec l'implantation des polices de quartier à Montréal (Lamalice 2004, 6).

Les « *gangs de rue* » apparaissent au début des années 80, en réponse à leur environnement proche, caractérisé par le racisme ordinaire et les altercations violentes. Le « *groupe des Bélangers* », un groupe de jeunes hommes noirs d'origine haïtienne, tire son nom d'un parc éponyme et ses membres acquièrent initialement leur réputation du fait qu'ils protègent les membres de la communauté noire du quartier de Saint-Michel. Cette bande de jeunes racialisés sera ensuite associée à des activités criminelles — recel, racket et proxénétisme — dans le champ médiatique, tout au long des années 80. Marc Perreault (2005) note dans un travail précurseur sur les conditions sociohistoriques de l'apparition du phénomène que :

« [lorsque] les experts du crime et les représentants des médias parlent de gangs de rue au Québec, ils semblent avoir une idée assez bien définie de ce dont il s'agit. D'abord, tout le monde s'entend pour dire que les jeunes des gangs de rue ne sont pas les jeunes de la rue. Les premiers sont surtout associés à la population d'origine immigrante, en particulier aux communautés afro-antillaises, tandis que les seconds sont en majorité les fils et les filles des Québécois dits « de souche ». Le profilage racial apparaît donc une dimension déterminante dans l'attribution de l'étiquette « gang de rue » : les jeunes des gangs de rue sont les enfants de l'Autre. » (Perreault 2005, 106).

Le processus de racialisation est au fondement même du concept de « *gang de rue* » et de son usage contemporain dans les différents champs de production culturels, scientifiques, journalistiques et politiques au Québec (voir également Symons 1999). Cette perspective s'appuie sur deux aspects au moins. Premièrement, les jeunes hommes racialisés se sont initialement regroupés en bande pour se défendre et se protéger. Deuxièmement, l'itinérance des jeunes de la rue traite des jeunes Québécois.e.s blanc.he.s francophones dès le milieu des années 80, sans prendre en compte les logiques socioculturelles liées à la construction sociale de la race, écartant *de facto* les populations autochtones et racialisées du phénomène.

Les années 2000 marquent une nouvelle restructuration de l'appareil sécuritaire urbain montréalais au niveau municipal et provincial, illustrée par une évolution majeure du cadre juridique et la mise en place de formations professionnelles spécialisées dans tous les secteurs de la sécurité publique : le vote de la nouvelle Loi sur la police ; la Loi sur la sécurité incendie ; la création de l'École nationale des pompiers du Québec et de l'École nationale de police du Québec qui remplace l'Institut de police du Québec ; la Loi sur la sécurité civile en 2001 ; la Loi sur le système correctionnel en 2002 (Lamalice 2004, 6). Ces transformations bousculent les cadres d'intervention en fonction depuis la fin des années 60 et amorcent une nouvelle phase dans la professionnalisation des services de gestion de l'ordre public et de la protection civile (Kapo et Boudreau 2017, 8). La Loi sur la Police resserre la surveillance exercée sur les activités du SPVM et oblige ses chefs à informer le ministre de la Sécurité publique sans délai de toute allégation de conduite criminelle de la part d'un agent (Wood 2015, 115). Le SPVM fait face à différentes réorganisations durant cette période, liées à la tension entre un désir de décentralisation des services et un besoin de coordination. Le SPVM est par ailleurs supervisé par plusieurs organismes politiques municipaux, dont un groupe d'élu.e.s : la Commission de la sécurité publique, qui a aussi la responsabilité d'approuver son budget annuel et ses orientations stratégiques (Wood 2015, 112). Parallèlement, Tandem, le programme montréalais de soutien à l'action citoyenne en sécurité urbaine dans les arrondissements, est consolidé en regroupant l'ensemble des initiatives communautaires à l'échelle de la ville de Montréal (Kapo et Boudreau 2017, 8).

Cette période d'intenses changements au sein des institutions de l'appareil sécuritaire urbain voit également l'installation durable de la catégorie « *gang de rue* » dans les débats publics, ciblant les pratiques urbaines transgressives des « *Autres* », entendues ici comme celles des jeunes hommes racialisés. Des approches préventives sur la délinquance et la criminalité sont développées pour compléter le cadre répressif prédominant au milieu des années 90. La collaboration entre les organismes communautaires, le milieu académique et les institutions de la sécurité publique, marquée par de nombreuses rencontres et travaux, mène à l'élaboration du premier Plan d'intervention québécois sur les gangs de rue en 2007. Cependant, cet alignement des acteurs de l'appareil sécuritaire montréalais contribue à construire socialement les communautés racialisées comme une classe dangereuse, particulièrement au niveau des relations entre le milieu communautaire et la police, dans un contexte global de surveillance accrue des communautés noires afrodescendantes dans les centres urbains canadiens (Mugabo 2016 ; Maynard 2017). Kiley Goyette (2017) explique les conséquences de la

collaboration entre la police et l'Office Municipal d'Habitation de Montréal, principal gestionnaire du parc d'HLM, sur les habitant.e.s de la Petite-Bourgogne :

« Les tactiques utilisées par l'Office Municipal d'Habitation de Montréal pour éliminer la criminalité noire incluent : fournir à la police des plans des Îlots Saint-Martin, ce qui leur permet de mieux planifier leurs éventuelles descentes ; fournir à la police les clés des entrées des bâtiments et éventuellement la clé passe-partout du complexe résidentiel, ce qui leur permet de pénétrer dans n'importe quelle unité de logement ; et l'expulsion de trente à soixante ménages, dont seulement un résident (pas l'ensemble du ménage) a été soupçonné de vente de drogues. » (Goyette citée dans Roche et Rutland 2019, 28).

Dans le quartier de Saint-Michel, une équipe de policiers s'installe dans les locaux de l'école secondaire Louis-Joseph Papineau dès 1989, pour faire de la prévention de la délinquance, gérer les comportements violents et les activités illicites. Dans les années 80, cet établissement connaît les mêmes transformations que celles que connaîtra le Collège de Maisonneuve au milieu des années 2000, avec une augmentation significative du nombre d'étudiant.e.s racialisé.e.s, créant des tensions entre les différents acteurs de l'institution (étudiant.e.s, professeur.e.s, employé.e.s et administration). La même mesure est adoptée au Collège de Maisonneuve lorsque l'établissement est ciblé comme le terreau de la radicalisation au Québec en 2015 : un agent de police est affecté quotidiennement au sein de l'institution. Parallèlement, plusieurs programmes communautaires sont lancés au milieu des années 90, comme le Programme patrouilleurs de rue, pour développer des actions de prévention de la délinquance, de la criminalité et des conduites à risque autour des écoles du quartier, des stations de métro et dans les parcs (VESPA 2013, 51). Samiha Khalil (2018) met en évidence les mécanismes d'exclusion implicites développés au sein de certains programmes gouvernementaux implémentés à Saint-Michel :

“While targeting social aspects of the lives of residents in “sensitive neighbourhoods”, governmental programs such as Quartiers Sensibles (and Contrat de Ville [...]), clearly focused on security and, by funding community organizations such as [Comité Sécurité Qualité de Vie], whose work is mainly concerned with security, ended up anchoring certain associations such as “poverty” and “social exclusion” with security concerns and Black youth criminality.” (Khalil 2018, 47).

Les quartiers de la Petite-Bourgogne et de Saint-Michel restent marqués par cette période. Dans les imaginaires urbains des habitant.e.s de ces territoires, d'une part, comme on a pu le voir dans les chapitres précédents et l'ensemble des portraits dans les intermèdes, avec la perspective des

jeunes racialisé.e.s ; et d'autre part, dans les imaginaires urbains des institutions sociales avec la stigmatisation de ces territoires et la construction sociale des communautés racialisées comme classe dangereuse. Le portrait d'Hernán met particulièrement en évidence les effets des représentations sociales et spatiales du territoire de Saint-Michel qui ont tendance à détériorer l'image du quartier, ce qui mène à un processus d'intériorisation du stigmaté par les populations ciblées et à l'accentuation de la présence policière.

Darel E. Paul (2004) constate une reconfiguration de la classe dominante francophone et du nationalisme québécois au courant des années 90, influençant largement les restructurations successives des institutions de l'appareil sécuritaire urbain montréalais. L'image de la grandeur de la ville façonnée par les ambitions du maire Jean Drapeau, symbole de la vieille garde de la Révolution tranquille, laisse progressivement la place à une vision néolibérale du projet urbain de Montréal, issue d'une alliance entre une classe moyenne naissante et ce que Paul (2004, 585) nomme « *une classe locale et transnationale capitaliste* », vision qui valorise les arts et la culture, le cosmopolitisme et l'accumulation de capital. La réorientation du projet urbain de la ville de Montréal et cette nouvelle alliance de classe correspondent également au rejet de la social-démocratie et de l'État-providence face à l'essoufflement des espoirs de la Révolution tranquille. Une conception traditionnelle de l'identité nationale québécoise est abandonnée au profit de la valorisation d'un ancrage local fort, de la connectivité sur le monde et de la compétitivité au sein du marché global. L'échec du référendum de 1995 accélère cette reconfiguration de la classe dominante, illustrée par l'entrée en fonction d'un nouveau gouvernement en 1996, qui s'attribue le mandat de retrouver l'équilibre budgétaire en éradiquant le déficit provincial. Si Paul (2004) reconnaît que cette nouvelle élite québécoise francophone, solidement ancrée localement avec des ambitions globales, — et largement bilingue, ce qui rejoint le constat de Levine (1991) — conserve certaines caractéristiques développées par l'ancienne génération, il constate surtout l'abandon progressif des intérêts des classes populaires et d'une partie de la classe moyenne historique dans les priorités :

“The “nouveaux capitalistes” have largely merged with anglo-Canadian capital in the city and have appealed primarily to this new middle class. The formation and maintenance of this trans national capital-new middle class alliance lie at the foundation of the contemporary Montreal world city project” (Paul 2004, 587).

c) La sécurité urbaine à l'ère de la guerre contre le terrorisme (2001-)

Au lendemain du 11 septembre 2001, le Canada se distance du modèle centralisateur des États-Unis, à l'image du *Department of Homeland Security*, pour organiser la sécurité publique à partir de la Collectivité canadienne de la sécurité et du renseignement. Cette structure se décline en un système souple de coopération entre les différentes organisations assurant la sécurité publique canadienne (Deschênes et Lamalice 2004, 11). Elle couvre quatre secteurs : les services policiers, la sécurité civile et incendie, les services correctionnels et la sécurité nationale. Au Québec, le Centre national de veille de la sécurité publique est créé en 2002 à la suite des inondations de 1996, du verglas de 1998 et dans la foulée des attentats de New York en 2001 (Castegan 2004). Il devient le Centre des Opérations Gouvernementales en 2006, avec pour mission la vigie (surveillance et alerte), l'anticipation et la coordination des actions. La sécurité publique au niveau provincial suit la tendance à la décentralisation de l'échelle fédérale. La ville de Montréal est cependant confrontée à des problématiques spécifiques (criminalité, terrorisme, environnement, etc...) depuis la Révolution tranquille. La reconfiguration du projet urbain, concordant avec l'arrivée d'une nouvelle génération au sein de la classe dominante québécoise francophone, renforce le statut particulier de la métropole en lui conférant le rôle de vitrine sur le monde, se présentant comme un pôle d'activité, de compétence et d'attractivité dans la province (Levine 1991 ; Paul 2004 ; Katiya 2011). Une large majorité d'acteurs sociaux s'attellent à la mise en place et à l'opérationnalisation de cette vision néolibérale de la planification urbaine stratégique de la ville de Montréal. Les institutions de l'appareil sécuritaire urbain suivent le rythme de cette réorientation à vocation globale, articulée à un ancrage local fort et illustrée par l'héritage de la Révolution tranquille, notamment en ce qui concerne la politique linguistique.

Les champs de production culturels, scientifiques, journalistiques et politiques se penchent alors massivement sur le phénomène des gangs de rue : le développement des programmes gouvernementaux d'intervention sur les gangs de rue (2007-2010 et 2011-2014) croise l'appareil répressif et les approches préventives (Kapo et Boudreau 2017, 8). Cependant, le traitement de ce phénomène se caractérise par la stigmatisation des pratiques urbaines transgressives des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, et s'inscrit ainsi dans un processus plus large de construction sociale des communautés racialisée.s comme classe dangereuse. Cette tendance accompagne la redéfinition du projet urbain global de la ville de Montréal, qui alimente le contrôle des populations, la surveillance de masse et la relégation des territoires résidentiels de ces

communautés dans les imaginaires urbains des Montréalais.e.s, ainsi que l'abandon progressif des intérêts des classes populaires québécoises.

Paul (2004, 582) montre que le régime du système électoral municipal a assuré la longévité du maire Jean Drapeau, sa popularité auprès des classes populaires et sa déconnexion de l'opinion publique, tout au long des années 60. La rupture s'opère à partir des années 80 où le charismatique maire est contraint de renoncer aux ambitions de son projet urbain. Deux éléments illustrent cette rupture : premièrement, les propriétaires fonciers reçoivent une taxe pour rembourser le déficit colossal engendré par l'organisation des Jeux olympiques de 1976 et, deuxièmement, les classes populaires sont affectées par une taxe permanente sur les cigarettes afin de rembourser la construction du stade olympique. L'opposition politique s'intensifie avec la concurrence de la nouvelle génération au sein de l'élite francophone, la reconfiguration des alliances entre la classe moyenne, les syndicats et les communautés anglophones, ainsi que le conflit latent avec le secteur industriel et commercial dans la vision du projet urbain de la ville de Montréal (Paul 2004, 582). Jean Drapeau se retire de la mairie en 1986, mais le virage néolibéral « à la québécoise » est amorcé. Paul (2004, 591) constate cette transition dans son analyse des résultats du parti politique de l'Action Démocratique du Québec (ADQ) à l'élection provinciale de 2003, avec une campagne basée sur une opposition aux syndicats, la réduction des taxes et de l'action gouvernementale, ainsi que la privatisation partielle du système de santé. Ce virage est également manifeste à l'échelle municipale avec l'essoufflement drastique de l'influence des partis de gauche aux élections de la mairie de Montréal en 1998 et en 2001 (Paul 2004, 591).

Bilge (2013) souligne également les transformations profondes du paysage politique québécois dans le cadre de la crise des accommodements raisonnables entre 2006 et 2008. Bilge (2013, 165) avance que la défaite du référendum pour l'indépendance du Québec de 1995 a entraîné une reconfiguration de la stratégie souverainiste, avec le Parti Québécois (PQ) à l'échelle provinciale et le Bloc Québécois à l'échelle fédérale, illustrée par une plus grande ouverture au pluralisme, tout en maintenant une politique linguistique axée sur le fait français. L'élection provinciale de 2007 a changé la donne avec la défaite du PQ et la montée en régime de l'ADQ. Bilge (2013, 165) montre que le succès sans précédent de l'ADQ traduit la réhabilitation de la rhétorique polarisante du « nous/eux », qui s'appuie sur l'anxiété et le sentiment d'incertitude identitaires des Québécois.e.s. On assiste à la transition d'un nationalisme pluraliste vers un nationalisme racial, parfois qualifié de nationalisme culturel par ses défenseurs et de nationalisme ethnique par ses détracteurs ; les deux étiquettes contournant soigneusement la question raciale. Ces transformations au sein du paysage politique québécois sont concomitantes de la

surproduction des études sur le phénomène des gangs de rue dans les champs culturels, scientifiques, journalistiques et politiques, tout au long des années 2000. Le manque de considération vis-à-vis des théories critiques de la race dans le champ scientifique qui traite de cet objet à cette période est représentatif des tendances de la conversation publique. Le phénomène des gangs de rue fait partie des éléments à prendre en compte pour saisir les effets du virage néolibéral dans la métropole, mais ce n'est pas le seul. Vont également marquer cette période, les mobilisations étudiantes de 1996 à la suite de l'annonce du dégel des frais de scolarité, comme celles de 2005, suite à une modification de l'Aide financière aux études, et celles de 2012, qui s'opposent à la hausse des frais de scolarité annoncée par le gouvernement libéral. La complémentarité des décisions prises par les institutions publiques chargées de la sécurité urbaine dans la gestion des mobilisations étudiantes, à l'échelle municipale et provinciale, suggère une tendance à la criminalisation de la contestation sociale dans les orientations du gouvernement, illustrée par l'adoption du règlement municipal P6 et du projet de loi 78 à l'Assemblée nationale dans le cadre de la grève de 2012 (Labrie 2015), plus connue sous le nom de Printemps Érable. Ensuite, la révolte de Montréal-Nord, déjà évoquée comme un tournant majeur, intervient à la même période. Enfin, la crise des accommodements raisonnables, entre 2006 et 2008, peut être considérée comme une étape décisive dans la mise en œuvre d'une nouvelle gouvernamentalité au niveau de la rationalité politique de l'administration municipale et provinciale au Québec.

La gouvernamentalité fait référence à « *ce qui fait la réalité du pouvoir* » ou, au contraire, l'impossibilité de réduire la notion de pouvoir et ses usages sociaux à une simple catégorisation dans la stratégie conceptuelle de Michel Foucault (Crowley 2003, 57). La gouvernamentalité représente la « *rencontre entre les techniques de domination exercées sur les autres et les techniques de soi* », soit « *une conduite des conduites* » ne se limitant pas à des pratiques institutionnelles, mais plutôt « *à structurer le champ d'action éventuel des autres* » (Foucault [1982] 2001, 237). Pour Frédéric Gros (2017, 59), lorsque Foucault propose le concept de « gouvernamentalité », en 1978, « *[il] s'agit d'abord [...] de comprendre ce qu'a pu signifier à la Renaissance, dans son extension et son usage, la simple notion de "gouvernement"* ». John Crowley (2003, 57) suggère que la notion de gouvernamentalité est étroitement liée à celle de souveraineté chez Foucault, qui exprime une double critique du juridisme comme conception du pouvoir « *plus ou moins confusément pensé comme un système unitaire, organisé autour d'un centre qui en est en même temps la source, et qui est porté par sa dynamique interne à s'étendre toujours* » (Foucault [1981] 2001, 214). Gros (2017, 60) montre que « *la problématique de la*

gouvernementalité va mettre en place au contraire l'idée d'une articulation entre des formes de savoir, des relations de pouvoir et des processus de subjectivation, comme autant de plans distincts ». La spécificité de ce concept réside dans cette articulation du « *gouvernement sur des sujets, et avec l'aide de savoirs* » où « *[les] formes de savoir et de rapport à soi seront de plus en plus pensées [...] comme des points d'articulation de processus de gouvernementalité. Ce qui signifie que des formes données de subjectivité, ou des savoirs déterminés, pourront jouer comme résistances à certaines procédures de gouvernementalité* » (Gros 2017, 60). En somme, l'attention portée à la gouvernementalité façonnant les modalités de l'action de l'État et les subjectivités permet de faire émerger la rationalité derrière la réalité du pouvoir. La gouvernementalité, pour Bilge (2013, 162), tout en étant consciente du risque de simplification excessive de la notion, se concentre sur "*who governs, who is governed (or whose conduct is conducted) and what are the means by which this acting upon someone else's actions or possibilities of action is achieved*".

Ma thèse soutient le constat de Bilge (2013) au niveau de la transition d'un nationalisme pluraliste vers un nationalisme racial au Québec, à partir des années 2000. Cette transition caractérise la mise en œuvre d'une nouvelle gouvernementalité racialisée illustrée par la production de subjectivités spécifiques et définie de la manière suivante par Bilge (2013, 163) :

"Racialized governmentality refers not only to overtly racial regimes such as apartheid or Jim Crow but also to subtler forms of racially inflected arrangements. From this angle, multiculturalism partakes too in racialized governmentality when it manages diversity without combating systemic racism and when not complemented by radical anti-racist politics."

Les chapitres précédents et les portraits dans les intermèdes révèlent un ensemble de subjectivités spécifiques influencées par la construction sociale de la jeunesse racialisée comme menace et des communautés racialisées comme classe dangereuse, mais également par la valorisation du discours sur le « Vivre ensemble », reprenant la réorientation néolibérale du projet urbain de la ville de Montréal à partir des années 80. La partie suivante revient sur l'analyse de la production de subjectivités spécifiques influencée par les transformations contemporaines du Québec.

d) La gouvernementalité racialisée des jeunes Montréalais.e.s

Le portrait de Shantelle est un bon exemple pour illustrer la production de subjectivités spécifiques façonnées par une gouvernementalité racialisée. Dès la garderie, les éducatrices rappellent ses parents à l'ordre sur le fait que Shantelle s'exprime en lingala en public, même si elle maîtrise également le français. Ces dernières expliquent que si Shantelle continue à s'exprimer ainsi dans sa langue maternelle, elle sera envoyée en classe d'accueil¹⁷⁴. Ce rappel à l'ordre a pour conséquence l'abandon progressif de la pratique courante du lingala au sein de l'espace familial, les parents ayant peur de contribuer à l'échec scolaire de leur enfant dans le système éducatif québécois. L'abandon de cette pratique linguistique ordinaire signifie la perte d'une partie de l'héritage noir et africain de Shantelle. À l'adolescence, cela devient le terreau de son incertitude identitaire, entre sa négritude, son africanité et sa féminité. Le rappel à l'ordre des éducatrices de la garderie a des conséquences directes sur le parcours du frère et de la sœur de Shantelle. Ces derniers ne bénéficient pas des notions de base de leur langue d'origine. Ils sont ainsi exclus de certaines conversations lors des grands rassemblements familiaux, lorsque les histoires ne sont racontées qu'en lingala pour exprimer les nuances et les subtilités :

« [Ma mère] a arrêté de parler lingala de la façon dont elle le faisait et donc mes frères et sœurs n'ont pas appris le lingala de la même façon que moi, donc eux, la dernière, elle struggle. Elle comprend des termes, genre : "viens ici, va chercher de l'eau, va te coucher", des termes de base. Mon frère, un tout petit peu plus, parce qu'il veut apprendre maintenant et mon autre sœur "so so", je dirai genre 45 %. Mais, moi, je comprends et je parle. Et mes parents parlent lingala souvent, ils pensent lingala tout le temps, mais ils parlent aussi en français à cause de mes frères et sœurs. Mais, souvent pour raconter des histoires, mon père trouve que ça a pas la même saveur en français, donc souvent il raconte des grosses histoires en lingala, dans le fond, et après on fait la traduction pour les autres quand il y a des mots qui leur ont échappé. »

Sarkar (2008) montre que l'amalgame des langues et des cultures est une caractéristique spécifique des jeunes Montréalais.e.s, leur permettant de se réappropriier et de contester la politique linguistique insufflée dans le discours nationaliste québécois. Lors du débat citoyen à la Petite-Bourgogne, analysé dans le chapitre 3, Nina évoque l'identité montréalaise comme un

¹⁷⁴ Au Québec, une classe d'accueil reçoit des élèves « non francophones qui recevront pour la première fois un enseignement en français », voir notamment <http://www4.gouv.qc.ca/FR/Portail/Citoyens/Evenements/immigrer-au-quebec/Pages/services-soutien-langue-francaise.aspx>.

amalgame linguistique, culturel, artistique et culinaire, à partir de son expérience et de la trajectoire migratoire de sa famille. Ses propos rejoignent ceux de Mourad sur les particularités du « slang » montréalais. L'analyse de Bob W. White (2019) sur la polémique causée par la sortie d'un album de rap montréalais mobilisant le franglais, un mélange de français et d'anglais, consolide l'argument de Sarkar (2008) lorsqu'il conçoit les pratiques linguistiques des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s comme une forme d'affirmation identitaire :

“Young people from Montreal’s dynamic hip-hop scene, many of whom come from diverse ethnic, linguistic and racial backgrounds accused their critics of being linguistic purists—even racists—and claimed that the inventive use of language is not only an integral part of hip-hop culture, but also an expression of what it means to be “Québécois.” (White 2019, 958).

Le portrait de Shantelle donne une idée précise de l'impact des éducatrices de la garderie, implicitement des femmes blanches francophones, alimenté par la norme sociale dominante — le fait de parler français — dans son parcours éducatif et sa construction identitaire, mais aussi ceux de son frère et de sa sœur.

Une situation similaire est arrivée à Luis, un jeune Montréalais d'origine latino-américaine, lors de son premier emploi étudiant à son école secondaire. Il est alors technicien audiovisuel. Il s'occupe de la logistique, de la préparation des instruments de musique et du matériel audio de l'établissement : « *de brancher les instruments, faire des soundchecks, les lumières*¹⁷⁵ ». Pendant trois ans, il travaille à ce poste. Il monte une équipe et la forme, au point de devenir chef d'équipe. Il garde cependant un mauvais souvenir de sa dernière année. La technicienne en loisirs, une jeune femme blanche embauchée par l'administration de l'établissement, le prend en grippe et nomme un autre responsable, sans prendre en considération l'ancienneté de Luis ni le fait qu'il a formé l'ensemble des membres de l'équipe :

« Ça m'a beaucoup frustré et j'pouvais rien faire contre ça. J'savais pas à qui parler, j'savais pas qui voir. Honnêtement, pendant toute l'année, j'ai été frustré à cause de ça. [...] J'avais formé tous les gars [...]. J'étais le gars avec le plus d'expérience. J'étais le gars... Je connaissais le matériel, ce qui fonctionnait, ce qui fonctionnait pas, j'avais l'impression de pas être écouté. »

¹⁷⁵ Entretien du 12 juillet 2017 avec Luis au parc Louis-Riel.

Il ravale sa colère et sa frustration pour se concentrer sur la création et le lancement d'une radio étudiante. Cela lui permet de compenser la perte de son poste au sein de l'équipe technique, d'oublier le conflit avec la jeune responsable et de se concentrer sur un nouveau projet. Cependant, la technicienne en loisirs lui impose de programmer 70 % de musique francophone sur la sélection musicale de la radio. Cette mesure pousse Luis à la démission de son poste au sein de l'équipe technique et de la radio, ce qui semblait être la réelle intention de la technicienne en loisirs :

« Elle l'utilisait [cette mesure] plus pour me décourager de travailler dans le projet. Parce que moi, je trouve que 70 % de musique francophone dans une école qui est super multiethnique, ça marche pas, genre. Ça a... Pour moi, on peut pas faire une radio étudiante où la majorité des élèves étaient d'origines étrangères et on peut pas se permettre de mettre de la musique de leur pays, genre ? D'la musique en arabe, en espagnol, en anglais, ... Y a trop de gens, y a trop d'immigrants dans la classe, dans l'école, pour mettre [uniquement] de la musique francophone. »

Les propos de Luis rejoignent les préoccupations des étudiant.e.s du Collège de Maisonneuve sur la représentation des jeunes racialisé.e.s au sein des instances décisionnelles dans les espaces institutionnels. L'enquête au sein du Collège de Maisonneuve révèle les tendances de certain.e.s professeur.e.s, membres de l'administration et employé.e.s de l'établissement, qui considèrent l'altérité comme une menace (Kapo 2019b, 10). Le récit du conflit de Luis avec la technicienne en loisirs, dans sa dernière année d'école secondaire, est assez proche de la perspective des étudiant.e.s racialisé.e.s du Collège de Maisonneuve racontant leur exclusion systématique de certains lieux et de certains espaces institutionnels au sein de l'établissement. La territorialité des étudiant.e.s racialisé.e.s du Collège de Maisonneuve est soumise à la suspicion, la surveillance excessive, la stigmatisation, des formes de violence symbolique et à la mobilité contrainte dans les différents espaces institutionnels (Kapo 2019b, 14). Cependant, la reconnaissance formelle de l'occupation de la table des Techniques Policières, de la part de la majorité des acteurs sociaux de l'établissement (administration, professeurs, employés, etc...), y compris les étudiant.e.s, rompt avec ce traitement différencié des étudiant.e.s racialisé.e.s du Collège de Maisonneuve dans leur occupation de l'espace institutionnel. Les acteurs sociaux de l'établissement ont plus de tolérance envers l'occupation informelle de l'espace par les étudiant.e.s des Techniques Policières dans la cafétéria, majoritairement des étudiant.e.s blanc.he.s et francophones avec un accent québécois prononcé, que lorsque c'est le cas dans la bibliothèque par des étudiant.e.s québécois.e.s maghrébin.e.s, ou des « *commandos*

*musulmans*¹⁷⁶ » selon une commentatrice. La situation de Luis est très semblable. Luis se confronte aux décisions de la technicienne en loisirs qui semble décidée à se débarrasser de lui, par peur de ses ambitions, mais également de l'impact que ses actions pourraient avoir sur les autres étudiant.e.s :

« [...] la [technicienne en loisirs], elle voulait juste jouer sur les termes pour pas que je participe, peut-être parce qu'elle me trouvait un peu trop... J'faisais beaucoup de choses à ma façon, euh... Puis, je pense que faire de la gestion dans les travaux d'étudiants, c'est leur empêcher de montrer leur créativité, c'est leur empêcher de montrer qui ils sont vraiment et je pense qu'elle avait un peu peur de ça. Parce que si elle me laissait faire ça, moi, je devenais un danger parce que les autres élèves auraient pu suivre. Ils auraient pu dire aussi "nous, on va faire ça, nous, on met nos règles". Ils voulaient pas perdre du contrôle sur nous. »

La situation décrite par Luis rappelle celle de Chad, le frère de Shantelle, présentée en introduction, avec sa professeure de musique. Le profil de Chad, un étudiant noir afro-montréalais doué, ne correspond pas aux représentations de l'enseignante. Cette situation rappelle aussi celle de Nathanaëlle lors de son expérience dans une entreprise communautaire priorisant la hiérarchie et l'aspect monétaire. Ces différents portraits illustrent la production de subjectivités spécifiques façonnées par une gouvernementalité racialisée, axée sur la politique linguistique et le fait français au Québec. Les interactions entre les acteurs sociaux dans différents espaces révèlent les mécanismes déployés par des individus en situation d'autorité influençant les façons de penser, les façons d'être et les façons de faire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

Les subjectivités spécifiques de la jeunesse montréalaise racialisée sont affectées par d'autres aspects de la gouvernementalité racialisée. Comme je l'ai mentionné précédemment, la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec (CDPDJ 2011) s'est penchée sur le racisme et les discriminations systémiques affectant les jeunes racisés à Montréal dans les champs de la sécurité publique, le milieu scolaire et la protection de la jeunesse dès 2011. Le profilage racial affecte particulièrement les jeunes hommes dans leur rapport à la police. Plusieurs des participant.e.s l'ont rapporté : le contrôle d'identité de Koffi dans le quartier de la Petite-Bourgogne, à la veille du Nouvel An ; l'interpellation de Kilian, le jeune agriculteur noir, qui passe plusieurs heures au poste de quartier ; celle de Samir et de son groupe d'amis, revenant

¹⁷⁶ Denise Bombardier (26 février 2016). Commando musulman au Cégep!. Journal de Montréal. <https://www.journaldemontreal.com/2016/02/26/commando-musulman-au-cegep>

d'une virée à la plage ; ou encore celle que j'ai vécue, avec le jeune policier en manque d'expérience, la main sur l'arme à feu. Les jeunes hommes ne sont pas les seules cibles des interpellations policières. Malia se souvient des contrôles routiniers par les patrouilleurs qui lui ont valu de nombreuses amendes, lorsqu'elle était en situation d'itinérance et passait une bonne partie de son temps dans la rue :

« Oh j'ai... Je les aime pas [les policiers] [rires]. Je les aimais moins y'a comme 4-5 ans, parce qu'ils me donnaient tout le temps plein de tickets, pis ils me laissaient pas vivre ma vie. Ils me faisaient sentir que j'avais pas le droit d'être où c'que j'étais alors que j'avais crissement le droit d'être où c'que j'étais. Pis y me faisaient sentir aussi comme euh..., c'est stigmatisant, tsé ! Bin comme le fait que quand j'trainais dans la rue, pis que j'avais un look un p'tit peu plus punk, je mangeais des tickets de, genre, 150 \$ pour m'être assise sur une dalle de béton dans un parc. Ou genre... Tu pognes un ticket parce que t'as traversé la rue sur une rouge, mais l'autre qui passe à côté avec son suit case pis son veston cravate, y se fait pas avertir. Tsé, y se fait même pas avertir quand qu'y passe sur à rouge ! [rires] Moi, j'mange un ticket, y'a comme un deux poids, deux mesures là et je l'ai vécu à manger des tickets, mais aussi je le vis maintenant, j'en mange plus, on m'écoeure plus. Depuis quand ? Depuis que j'suis plus justement dans les milieux dits coins de la rue, les parcs où c'que les jeunes de la rue trainent, je traîne plus là. Je traîne dans les parcs qui sont installés où c'est socialement acceptable de chiller là, avec des tables à pique-nique et compagnie et tout, et on nous dérange pas. Au parc Lafontaine, tu peux même suivre des cours de yoga dehors, y a comme plein de choses donc je trouve ça intéressant [...]. »

Malia ressent encore une profonde injustice dans son rapport avec la police, en contraste avec d'autres profils, comme « l'autre [...] avec son suit case pis son veston cravate », c'est-à-dire une personne apparemment bien intégrée socialement. Elle met en évidence une corrélation entre l'amélioration de sa situation sociale (accès au logement, revenu stable, réduction de sa consommation de psychotropes, etc...) et la diminution des contrôles policiers au cours du temps. Ce changement correspond par ailleurs à une modification de son usage de l'espace public, entre les parcs et les coins de la rue pour « *trainer* » et les parcs « socialement acceptables » pour « *chiller* » et faire du yoga, avec des tables de pique-nique accessibles. Son rapport à la police définit le sentiment d'insécurité que révèle sa représentation de la « *fucked-up zone* » sur sa carte mentale (p. 96), alors que Malia cartographie également de nouveaux « *chill-spots* », des lieux agréables à fréquenter, correspondant mieux à ses conditions de vie actuelles.

Les portraits esquissés à partir des récits de vie montrent que la gouvernementalité racialisée influence les façons de penser, les façons d'être et les façons de faire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s et contribue à la production de subjectivités spécifiques. Les travaux de Paul (2004) et de Bilge (2013) analysent les effets de la transformation dans la rationalité politique au Québec, depuis le milieu des années 90, correspondant à une néolibéralisation des institutions et des normes de la société. L'effervescence du phénomène des gangs de rue, les mobilisations étudiantes et les controverses successives ciblant les communautés racialisées expriment en partie cette transition dans un contexte de reconfiguration au sein de l'élite francophone, de relégation des classes populaires et de construction sociale des communautés racialisées comme classe dangereuse. La partie suivante analyse plus profondément les implications de cette néolibéralisation, façonnant et façonnée par la gouvernementalité racialisée.

2. Le néolibéralisme « à la québécoise »

Le néolibéralisme est une caractéristique de la rationalité politique organisant l'exercice du pouvoir contemporain. Pierre Dardot et Christian Laval (2009, 5) précisent que « *[le] néolibéralisme définit en effet une certaine norme de vie dans les sociétés occidentales et, bien au-delà, dans toutes les sociétés qui les suivent sur le chemin de la "modernité".* » Cette partie analyse les implications du virage néolibéral « à la québécoise » en se concentrant sur les enjeux de la reconfiguration de la classe dominante francophone, la réaffirmation de la norme sociale hégémonique de la blancheur et les conséquences pour les communautés racialisées.

Le néolibéralisme est une théorie en économie politique reposant sur l'idée que le bien-être des individus et des populations s'inscrit dans un cadre institutionnel basé sur le droit à la propriété privée, le commerce et le marché libre (Harvey 2005a). Le rôle de l'État dans la théorie économique néolibérale est limité au maintien et à la préservation d'un ensemble de pratiques institutionnelles visant à assurer la primauté du marché et du libre-échange sur toutes autres formes d'organisation sociale, politique et économique (Heath-Kelly, Baker-Beall et Jarvis 2015, 2). Le néolibéralisme exige des régimes d'impôt et une intervention étatique faible, ainsi qu'un accès sans limites aux ressources vitales sur le marché (Hall, Massey et Rustin 2013, 10). Du point de vue de la philosophie économique, le néolibéralisme se concentre sur la quête de profit

comme élément essentiel de la démocratie et le consumérisme comme forme de citoyenneté opérante (Di Leo et al. 2015). Trois courants majeurs peuvent être identifiés. Le premier émerge de l'école autrichienne, définissant les notions de marché libre, de liberté individuelle et d'entrepreneuriat comme valeurs centrales. L'école de Chicago en économie est un autre courant qui met l'accent sur la théorie néo-classique des prix et le développement des modèles mathématiques pour expliquer et prédire les marchés financiers, confrontant les positions de l'école autrichienne qui favorisent le *laissez-faire*. Enfin, une troisième école se concentre sur l'économie politique et l'analyse des institutions du secteur public et du secteur privé (Nijs 2016, 353). La néolibéralisation ou le processus de transformation néolibérale des institutions et des normes de la société affectent par ailleurs des secteurs historiquement administrés par l'État (territoire, eau, santé, éducation, sécurité, etc...) en stimulant la privatisation et la création de marchés. Les conséquences de ce processus se caractérisent par un affaiblissement des instances de régulation et le déclin de l'intervention de l'État : "*Since the 1970s, neoliberal policies have become ever more common place, with neoliberalism representing the dominant economic model embraced by Western states and global financial institutions at the turn of the twenty-first century*" (Heath-Kelly, Baker-Beall et Jarvis 2015, 2).

Les travaux de Mustafa Dikeç (2007) permettent, d'une part, de concevoir le néolibéralisme dans mon travail ethnographique comme une rationalité politique structurant l'exercice du pouvoir contemporain et, d'autre part, de mieux comprendre les effets et les implications de la néolibéralisation dans le contexte de la ville de Montréal et de la province du Québec. Dikeç (2007, 26) définit la néolibéralisation comme "*a particular form of restructuring guided by this political rationality premised on the extension of market relations that privilege competition, efficiency and economic success.*" Cette définition distingue trois éléments. Premièrement, elle met l'accent sur l'aspect processuel du phénomène au lieu de le concevoir de manière statique. Deuxièmement, elle permet de développer une approche exhaustive en évitant de réduire le néolibéralisme à la stricte application d'un ensemble de politiques et de mesures économiques. Enfin, cette définition de la néolibéralisation se concentre sur les pratiques de (re)production de l'espace, d'institutions, de sujets, d'individus et d'États en fonction d'une gouvernamentalité spécifique : "*It takes into consideration not only the various techniques and devices of government, but also the constitution of the objects and subjects to be governed*" (Dikeç 2007, 26).

Le virage néolibéral dans le contexte québécois s'inscrit dans l'héritage de la Révolution tranquille, la transition du nationalisme québécois et la reconfiguration de la classe dominante francophone. À partir du début des années 90, plusieurs initiatives visent à réformer les institutions publiques.

C'est le cas de l'avant-projet de loi sur la santé et les services sociaux déposé en 1989, aboutissant à la réforme Côté en 1991 et visant à transformer en profondeur les secteurs de la santé et de l'action communautaire, ainsi que le virage ambulatoire de la réforme Rochon entre 1995 et 1998. L'entrée en fonction du gouvernement de Lucien Bouchard en 1996, suite à l'échec du référendum pour l'indépendance de 1995, entérine définitivement le tournant néolibéral au Québec avec l'abandon de la social-démocratie et le rejet de l'État-providence au plus haut sommet de l'État. Ce nouveau gouvernement oriente son discours sur l'équilibre budgétaire et la suppression de la dette publique par l'entremise de coupures et de compressions en un temps record, tout en étant un fervent promoteur des accords de libre-échange en Amérique du Nord (Paul 2004, 590). C'est également sous la houlette du gouvernement Bouchard que seront organisés le Sommet sur l'Économie et l'Emploi en 1996 et le Sommet du Québec et de la jeunesse en 2000. Dans les deux cas, les échanges se solderont par de fortes contestations et des manifestations de la jeunesse québécoise, marquées par la grève étudiante de 1996 et l'organisation d'un contre-sommet par les manifestants en 2000.

La première partie de ce chapitre a mis en évidence le rejet des intérêts des classes populaires dans la transition de la rationalité politique du gouvernement québécois. J'ai également montré que la production de subjectivités spécifiques est influencée par la construction sociale des communautés racialisées comme classe dangereuse. Les trois sections suivantes vont se pencher sur le fait que ces deux aspects, mais également la reconfiguration de la classe dominante francophone, se définissent par l'émergence d'une gouvernementalité néolibérale racialisée, soit par un processus de transformation néolibéral des institutions et des normes de la société, accentuant la dégradation des conditions de vie des classes populaires et contribuant à la (re)production de sujets raciaux. D'une part, les effets de cette transition constatés par les travaux de Paul (2004) et de Bilge (2013) se traduisent par une rationalité qui « *tend à structurer et organiser, non seulement l'action des gouvernants, mais jusqu'à la conduite des gouvernés eux-mêmes* » (Dardot et Laval 2009, 13). D'autre part, Jeong-eun Rhee (2013, 562) précise que : “[neoliberalism] shifts ways in which race and racism operate, but more importantly, it inherently works as a racialized process that reproduces and reshapes racial subjects”. David Theo Goldberg (2009) pousse plus loin le lien entre le néolibéralisme et les théories critiques de la race en explorant les transformations sociales post-apartheid de l'Afrique du Sud :

“With neoliberalism, I have been suggesting, race is purged from the explicit lexicon of public administrative arrangements and their assessment while remaining robust and unaddressed in the private realm. Neoliberalism, as I elaborated most explicitly in the case

of post-apartheid South Africa, sought expression as racial secularization. Race faded into the very structures, embedded in the architecture, of neoliberal sociality, in its logics and social relations. Race lost its social sacrality while retaining its personal cache and privatized resonance, even in the public sphere” (Goldberg 2009, 341).

La contribution de Bilge (2013) fait écho aux travaux de Goldberg (2009) en mettant en évidence que la gestion de la diversité au Québec et à Montréal, sans la confrontation du racisme systémique et sans la présence d’une stratégie politique antiraciste radicale, s’inscrit dans une gouvernamentalité racialisée. Les travaux de Dikeç (2007), Goldberg (2009), Rhee (2013) consolident cet argument avec la présence d’une gouvernamentalité néolibérale racialisée reposant sur la reconfiguration de la classe dominante francophone — dont l’hégémonie s’appuie en partie sur la politique linguistique, héritage de la Révolution tranquille, et le néolibéralisme, symbolisé par la figure du jeune entrepreneur — et la réaffirmation de la norme sociale hégémonique de la blancheur, inscrite dans la continuité de la colonie de peuplement et le récit national historique au Canada (Phung 2011 ; Thobani 2011, 2018).

a) La reconfiguration de la classe dominante : politique linguistique, entrepreneuriat et racisme

“The story of the 1980s in Quebec has been one of the explosion of entrepreneurial activity on the part of a young, dynamic and innovative new business class.” (Fraser in Gagnon et Paltiel 1986, 731).

“[By 1983] the entrepreneur was elevated to the pedestal previously reserved for poets and chansonniers” (Fraser 2001, 338).

L’affirmation identitaire des Québécois.e.s s’est principalement faite dans le champ de la politique linguistique avec l’installation durable d’une classe dominante francophone dans la foulée de la Révolution tranquille (Levine 1991). La « *reconquête de Montréal* », investie par une nouvelle génération au sein de l’élite francophone à partir du milieu des années 80, se traduit ainsi par un usage plus prononcé du français dans les espaces de pouvoir et les institutions publiques, ainsi que la réduction des inégalités entre les communautés anglophones et francophones (Levine 1991, 150). Les citations mises en exergue en ouverture de cette partie soulignent que la

figure du jeune entrepreneur, dynamique et innovant, s'impose progressivement aux côtés de celles des poètes et des paroliers dans cette lutte pour l'émancipation et l'autodétermination des Québécois.e.s. Ces transformations s'accompagnent de la relégation des intérêts des classes populaires et d'une partie de la classe moyenne à l'arrière-plan. Elles restent néanmoins sensibilisées, voire galvanisées, par les enjeux de la politique linguistique, à l'image des propos de ce professeur du Collège de Maisonneuve, interrogé dans le cadre du webdocumentaire sur « *Les voix de Maisonneuve* » (PLURADICAL 2018) :

« Moi c'qui m'inquiète un peu, euh... c'est l'arrivée des immigrants. Pas dans le sens de l'arrivée des immigrants en soi, mais dans le sens que le Québec devient de plus en plus anglophone, Montréal entre autres. Pis ça, j'le vois dans le corridor avec des élèves qui parlent en anglais, j'vois même des élèves francophones qui parlent en anglais, pis là j'leur pose des questions, pis étant Montréalais, j'vois qui a une grosse euh... Y a un truc qui fonctionne plus. C'est qu'avant, tout était clair pour tout le monde qu'on était Québécois, qu'au Québec on parlait français, pis là, on voit que les Anglophones prennent de plus en plus de place. Pis, je vois qu'est-ce qui advient des tensions linguistiques. Alors, quelque chose qui était en 70 bin compris, on dirait que c'est de moins en moins compris de la communauté anglophone. Pis les Anglophones, parce que j'ai travaillé aussi dans beaucoup d'écoles secondaires qui portent le titre d'écoles francophones, mais à l'intérieur, c'est de plus en plus parlé anglais¹⁷⁷. »

Levine (1991, 219) signale très tôt l'apparition durable d'inégalités raciales et de discriminations à Montréal, sur un modèle similaire aux autres villes nord-américaines. Il estime par exemple que le profil socioéconomique de la communauté haïtienne montréalaise s'apparente à l'"underclass" américaine, soit les classes sociales marginalisées des communautés noires afrodescendantes des centres urbains aux États-Unis, dès le milieu des années 80 (voir notamment Marcuse 1997). Levine (1991, 219) note que "[despite] provincial government pronouncements in favor of cultural diversity, [...] many Francophones are uncomfortable with the ethnic and racial diversification underway in Montreal." Pendant la Révolution tranquille, les minorités ethniques et culturelles sont perçues comme une menace en raison de leur rejet du français et du nationalisme québécois. Cependant, la proximité de la communauté haïtienne montréalaise avec la francophonie, mais également avec le nationalisme québécois (S. Mills 2016), n'atténue pas les effets de la racialisation qui la cible, marqués notamment par l'exclusion, la marginalisation et la relégation

¹⁷⁷ Entretien avec le Professeur Y, le 20 avril 2017, pour le webdocumentaire « *Les voix de Maisonneuve* ».

dans des territoires stigmatisés. Par ailleurs, la valorisation de la figure du jeune entrepreneur au milieu des années 80 coïncide avec la dévalorisation de la figure du jeune homme racialisé appartenant aux gangs de rue, comme les jeunes hommes noirs d'origine haïtienne du « *groupe des Bélangers*¹⁷⁸ ». La figure du jeune entrepreneur, qui repose largement sur les valeurs du néolibéralisme, se consolide au fil des années pour devenir centrale dans la politique québécoise de la jeunesse (Kapo 2018), alors que celle du jeune racialisé nourrit les plans successifs d'intervention et de prévention sur les gangs de rue. La centralité de ces figures alimente la gouvernementalité néolibérale racialisée dans le contexte montréalais contemporain, contribuant à la production de sujets raciaux spécifiques et reposant sur certains principes, synthétisés par Pilotta (2016, 47) :

"[...] "You are here for the market, and you should compete". If one does not participate in the market, one has failed the neoliberal personal ethic, the vision that every human being is an entrepreneur managing their own life and should act accordingly."

Par ailleurs, la valorisation du multiculturalisme dans les pays occidentaux à partir des années 70 s'inscrit dans une reconfiguration du discours sur la race et la culture, la première notion se recodant au sein de la seconde, dans la logique de la reconnaissance et de la préservation de l'État-nation, comme élément structurant de la communauté et de la différence entre les peuples (Thobani 2018, 163). Cette évolution rejoint les tendances des imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, perçu.e.s, d'une part, comme une menace et un problème social, et célébré.e.s, d'autre part, comme des acteurs du Vivre ensemble, du multiculturalisme et de la diversité. C'est le cas dans les propos du formateur sur la prévention de la radicalisation et de l'ancien maire de la ville lors du « *grabuge dans la capitale du Vivre ensemble* ». Cette polarité évite soigneusement la complexité de la question raciale dans l'émergence de la gouvernementalité racialisée au Québec, au tournant des années 2000, comme le précise Bilge (2013, 165). Ceci renforce également les propos de Jodi Melamed (2011) sur l'apparition et les effets du « *multiculturalisme néolibéral* » à la même période :

"Neoliberal multiculturalism has created new privileged subjects, racializing the beneficiaries of neoliberalism as worthy multicultural citizens and racializing the losers as unworthy and excludable on the basis of monoculturalism, deviance, inflexibility, criminality, and other historico-cultural deficiencies" (Melamed 2011, xv).

¹⁷⁸ Voir Chapitre 5, section 1, « La bureaucratisation de la sécurité urbaine (1980-2001) », p. 222.

La reconfiguration de la classe dominante francophone du début des années 2000 correspond à la marginalisation de la conversation publique sur le racisme et la surreprésentation des figures menaçantes, mais également à la valorisation des arts, du multiculturalisme et du marché libre. La gouvernamentalité néolibérale racialisée détermine ainsi les modalités de gouvernement du sujet néolibéral racialisé, sur lui-même et sur les autres, dans la vie quotidienne et ordinaire (Rhee 2013, 563). Pour Westwood et Williams (1997, 8),

“The visibility of ethnicised ‘others’ produces the global cities with which we are familiar but it also allows racism to operate as a disciplinary mode in which the fact of being seen provides optimum conditions for surveillance and for identification as an alien and threatening presence. [...] This visibility of the ‘other’ is part of biopower which shifts the field of vision beyond the institutional sites in which racism is deployed, to the generality and diffuseness of racism as a regime of power which is constitutive of subjects, subjectivities and resistance.”

La racialisation dans le contexte montréalais fait néanmoins intervenir une spécificité sociohistorique. S. Mills (2016, 271) note que « *la langue a été racialisée à Montréal et la division de la ville entre ses populations anglophone et francophone est devenue un des traits marquants de son climat politique.* » Les travaux d’Austin (2015) et de S. Mills (2010, 2016) démontrent la filiation intellectuelle des théoriciens, des écrivains et des poètes contestataires de la Révolution tranquille. Le nationalisme québécois s’appuie largement sur les théories anticoloniales, de la négritude et du Black Power « *pour interpréter les rapports de pouvoir vécus entre les deux principaux groupes linguistiques* » (S. Mills 2016, 271) dans le contexte de la ville de Montréal des années 60. Les intellectuel.le.s québécois.e.s de cette époque s’inspirent de ces théories pour contester la racialisation des francophones et de la langue française et pour promouvoir la révolte culturelle et politique des francophones : « *Pour beaucoup d’écrivains francophones contestataires de l’époque de la Révolution tranquille, le Montréal de langue anglaise symbolise la « blanchité » (whiteness) et la colonisation [...]* » (S. Mills 2016, 271). Corrie Scott (2016) met en évidence le processus de racialisation affectant historiquement la population francophone canadienne, considérée comme non blanche par les Canadiens anglais. Elle soutient que le processus de construction identitaire des Québécois.e.s s’est réclamé tardivement d’une appartenance blanche et occidentale à la suite de la Révolution tranquille. Ses travaux confortent l’idée d’une forme d’institutionnalisation du nationalisme québécois contestataire des années 60, incarné par le FLQ et illustré par la crise d’octobre 1970, qui s’inspire des théories anticoloniales et du Black Power. La transition s’opère, dans un premier temps, vers un nationalisme pluraliste

au milieu des années 90, avant d'évoluer vers un nationalisme racial au milieu des années 2000. S. Mills (2010) constate cependant une contradiction fondamentale dans le recours aux théories de la libération du tiers-monde par les intellectuel.le.s québécois.e.s de la Révolution tranquille :

« La théorie anticoloniale est basée sur une volonté de repousser le pouvoir de l'Occident et la domination des colonisateurs blancs; par contre, les Canadiens français, descendants de colons établis, sont indéniablement blancs, bien qu'ils aient été traités comme s'ils ne l'étaient pas » (S. Mills 2016, 275).

Les travaux de S. Mills (2010, 2016), Austin (2015) et Scott (2016) suggèrent que les Québécois.e.s sont « (re)devenu.e.s » blanc.he.s dans la foulée de la Révolution tranquille. La reconfiguration au sein de la classe dominante québécoise francophone et de certains de ses symboles, tel que la figure du jeune entrepreneur, bousculant les figures historiques pluralistes et multiculturelles du poète et du parolier de langue française, à partir des années 80, réaffirme ainsi la blancheur comme norme sociale hégémonique définie par la gouvernementalité néolibérale racialisée dans l'espace urbain de la ville de Montréal.

b) La norme sociale hégémonique de la blancheur

La majeure partie des travaux sur la jeunesse montréalaise contemporaine négligent encore d'analyser les conditions de l'expérience quotidienne et ordinaire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, tandis que certaines caractéristiques spécifiques sont surreprésentées dans les différents champs de production culturels, scientifiques, journalistiques ou politiques (déviance, délinquance, criminalité, radicalisation, etc...). Ces éléments servent de facteurs explicatifs à différents phénomènes ou pratiques urbaines transgressives, tels que les gangs de rue, la radicalisation ou l'exploitation sexuelle. Les portraits de la jeunesse montréalaise racialisée esquissés dans les chapitres et les intermèdes précédents permettent de mieux comprendre leur contribution à la « production de la ville » (H. Lefebvre 1974). Ces jeunes font face aux mêmes obstacles que la majorité des jeunes Montréalais.e.s et Québécois.e.s (santé, sécurité, emploi, éducation, etc...), cumulés à des enjeux spécifiques inhérents à leur statut social (stigmatisation, discrimination, racisme, violences, inégalités socioéconomiques, etc...). Ces jeunes hommes et ces jeunes femmes constituent un groupe social à part entière qui partage un ensemble de pratiques, de perceptions et d'interactions sociales façonnant leurs comportements, leurs

imaginaires et leurs expériences ordinaires dans l'espace urbain, et façonnés par un traitement différencié sous-jacent sur la base de marqueurs ethnoculturels, raciaux, classistes et genrés. Ce processus de racialisation inhérent à la réalité quotidienne des jeunes Montréalais.e.s et déterminé par la gouvernementalité néolibérale racialisée contribue à produire des subjectivités spécifiques, comme je l'ai montré dans les parties précédentes de ce chapitre. Par ailleurs, la reconfiguration de la classe dominante francophone au courant des années 90 a accéléré le « blanchiment » (whitening) des Québécois.e.s (Scott 2016) et l'invisibilisation des influences du Black Power et de la négritude dans la construction du nationalisme québécois (S. Mills 2010, 2016 ; Austin 2015). Cette section revient sur les éléments transversaux de l'expérience ordinaire des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, comme la stigmatisation et le jeu des marqueurs ethniques et raciaux, contribuant à la réaffirmation de la blancheur comme norme sociale hégémonique.

Le « jeu des marqueurs ethniques et raciaux » renvoie à un ensemble de caractéristiques visibles et invisibles, liées à des critères biologiques, culturels, linguistiques ou religieux, réels ou imaginés (de Rudder 1998 ; Miles et Brown 2003 ; Bilge et Forcier 2017). Ce jeu détermine le processus de racialisation affectant certains individus et groupes sociaux et contribue à la production et la reproduction de catégories et de subjectivités spécifiques. Le port du voile ou la couleur de peau fonctionnent ainsi comme des *marqueurs visibles*. Je pense notamment à la mobilité de Sabbah et de la sœur d'Oumaïma, toutes deux portant le foulard, ou l'interpellation de Koffi par la police, dont l'interaction a été largement définie par sa couleur de peau. Certaines pratiques linguistiques, culturelles ou religieuses seront moins perceptibles, comme les langues parlées par Maya dans les différents espaces qu'elle fréquente, la conversion religieuse d'Hernán rompant avec l'héritage familial ou encore la trajectoire migratoire du père de Pietro lui donnant accès à une certaine solidarité de classe. Les marqueurs visibles et invisibles renvoient à des catégories sociales spécifiques. Ces catégories assignées à certains individus et groupes sociaux contribuent à leur stigmatisation, c'est-à-dire au processus d'attribution d'éléments discriminants envers un individu ou un groupe, mais également au contexte dans lequel cet individu ou ce groupe seront délestés de leur plein droit à l'acceptation sociale (Goffman [1963] 1990, 2). Inversement, certains marqueurs peuvent contribuer à leur plus grande acceptabilité sociale, comme c'est le cas dans la transformation des usages de l'espace et des pratiques urbaines de Malia, avec son « *white passing très fort* », qui ne reçoit plus d'amendes de la part de la police depuis qu'elle fréquente des parcs avec des tables de pique-nique et où on peut faire du yoga. Erving Goffman ([1963] 1990, 138) précise que la stigmatisation nécessite une compréhension des identités sociales, ou

des catégories spécifiques évoquées précédemment, comme « *perspectives* » produites dans la configuration d'une interaction sociale¹⁷⁹. L'islamophobie détermine par exemple la réaction violente du père d'Hernán lorsqu'il apprend que son fils s'est converti à l'islam, ce qui pousse ce dernier à lui dissimuler sa foi pendant plusieurs années. La stigmatisation des communautés arabo-musulmanes est également au cœur de la bousculade entre Samir et l'ouvrier. Cependant, comme le précise Imogen Tyler (2018), la contribution de Goffman ne suffit pas à saisir la complexité de la matrice de domination dans laquelle ces identités et ces catégories sont produites, particulièrement en raison de la positionnalité de l'auteur, qui s'inscrit lui-même dans la norme sociale :

"[...] while Goffman argues that stigma is relational, his stigma concept is crafted from the authorial position of 'the normal human being', the powerful positionality of one who attributes stigma to those imagined as failing pre-agreed social norms of appearance or behaviour." (Tyler 2018, 754).

Tyler (2018) montre, d'une part, que cette conceptualisation de la stigmatisation ne prend pas en compte la contestation du stigmaté par les principaux groupes d'individus stigmatisés dans le contexte sociohistorique des années 60 aux États-Unis dans lequel Goffman produit son concept, plus particulièrement les afro-américains. D'autre part, l'apparente objectivité de son analyse interactionnelle dissimule une forme subtile de réaffirmation de la norme sociale dominante, soit la perspective normative blanche, en omettant de prendre en compte la littérature critique noire afrodescendante existante sur la question, dans sa conceptualisation théorique de la stigmatisation :

"The account of stigma which emerges through this Black genealogy of stigma thinking challenges the individualism of psychological approaches to social problems, exposes the limits of Goffman's white normative perspective, and troubles 'race neutral' forms of interactional analysis." (Tyler 2018, 761).

La critique de Tyler (2018) positionne la blancheur comme une norme sociale hégémonique, à savoir une condition sociale déterminant les pratiques urbaines, les perceptions, les représentations et les interactions sociales au sein d'un espace déterminé. Selon Allen (1994, 198), la notion de race en tant que construit social et culturel permet d'objectiver la blancheur comme un élément sociohistorique par rapport à une catégorie biologique, mais ne suffit pas à

¹⁷⁹ Voir notamment Tyler (2018, 750) pour le caractère innovant de la contribution de Goffman.

réfuter les structures narratives de l'imaginaire suprémaciste et hégémonique blanc. Allen (1994) suggère que les logiques socioculturelles liées à la notion de race comme construit social et culturel doivent être resserrées et affûtées. D'autre part, il avance que la blancheur, ou le concept de la race blanche dans les études critiques de la race, devrait être considérée, au-delà d'un simple processus de construction sociale et/ou d'un phénomène génétique ou phénotypique, comme un processus de (re)production et de contrôle social d'une classe dominante. La contribution de Miles et Brown (2003) consolide la perspective d'Allen (1994) en considérant la racialisation comme un processus dialectique de signification : *"Ascribing real or imagined biological characteristics with meaning to define the Other necessarily entails defining Self by the same criteria."* (Miles et Brown 2003, 101). Dans la construction sociohistorique de la différence des communautés noires, ou *"blackness"* dans les termes de Miles et Brown (2003), par les populations européennes occidentales, le jeu des marqueurs visibles en tant que fruit de l'imaginaire collectif a mis l'accent sur le marqueur de la couleur de peau en positionnant les individus européens à l'opposé d'une polarité dans leur rapport aux populations africaines. Par la suite, la signification attribuée par le marqueur visible de la couleur de peau s'est transformée pour déterminer un processus d'évaluation de la supériorité d'un groupe social sur un autre, consolidant ainsi la blancheur comme norme sociale et le stigmate de la négritude comme infériorité :

"The African's 'blackness' therefore reflected the European's 'whiteness': these opposites were bound together, each giving meaning to the other in a totality of signification. Similarly, when Africans were later identified by Europeans as constituting an inferior 'race', Europeans were simultaneously, if only implicitly, defining themselves by reference to the discourse of 'race', albeit with a different evaluative connotation. Thus, Self and Other were similarly encapsulated in a common world of (European) meanings." (Miles et Brown 2003, 101).

L'hégémonie de la blancheur comme norme sociale émerge principalement avec le processus progressif d'intériorisation et de légitimation du discours et de l'imaginaire collectif européen « blanc », lié à construction sociale de la race, par les populations racialisées, qui transforme par la même occasion la signification même du marqueur et du stigmate pour les populations européennes définissant la norme. En somme, lorsque les Africain.e.s à la peau noire ont commencé à croire en la supériorité des Européen.ne.s à la peau blanche, cela a légitimé le pouvoir de ces dernier.e.s. Par ailleurs, le mécanisme historique permettant de cibler les groupes

sociaux inférieurs à partir de la couleur de peau se transforme au fil du temps en élément structurant de l'imaginaire suprémaciste blanc :

“In so doing, the evaluative content has usually been changed from negative to positive: what for Europeans was once a sign of inferiority has been transformed into a source of pride.” (Miles et Brown 2003, 102).

L'évolution du jeu des marqueurs ethniques et raciaux définis par les « Blancs » s'est ainsi consolidée pour déterminer un processus de (re)production et de contrôle social d'une classe dominante, selon Allen (1994), où la couleur de peau n'est plus le seul marqueur pour déterminer les structures de pouvoir. Ce nouvel ordre racial et politique renforce et maintient néanmoins les filiations européennes (blanches) historiques et coloniales de ces mêmes structures de pouvoir. Eduardo Bonilla-Silva (2006) évoque un racisme sans race ou qui dissimule les logiques socioculturelles liées à construction sociale de la race. Paul Eid (2018) précise de son côté :

« La blanchité constitue aujourd'hui un symbole d'euroanéité (Lentin, 2008 ; Hage, 2000) et, plus généralement, d'occidentalité (Saïd, 1978). Mais cette catégorie ne prend son sens que par ce qu'elle n'est pas, c'est-à-dire en vertu de la distance symbolique, réelle ou imaginée, qui sépare la figure fantasmée de l'Occidentale de son altérité constitutive, soit celles, tout aussi fantasmées, de ces Autres du « Tiers-Monde » qui portent leur infériorité sur leur chair et/ou dans leur être. [...] À l'heure où le racisme revêt une forme culturaliste, et non plus biologique, la dichotomie Blanche/non-Blanche est plutôt vécue et «performée» en sous-main par le biais d'autres véhicules identitaires plus socialement respectables, tels que l'ethnicité et, par-dessus tout, la nation (Lentin, 2008 : 490 ; Song, 2014 : 114). » (Eid 2018, 138).

La réorientation du discours sur la race vers la culture et la valorisation du multiculturalisme dans les pays occidentaux (Thobani 2018, 163), ou ce que Melamed (2011) nomme le « multiculturalisme néolibéral », illustrent les propos de Bonilla-Silva (2006) et d'Eid (2018). Dans le contexte du Québec, la reconfiguration de la classe dominante francophone valorisant les arts et la culture, le cosmopolitisme et l'accumulation de capital, sans s'attaquer au racisme systémique avec une stratégie politique antiraciste radicale (Bilge 2013, 163) confirme que le néolibéralisme mobilise le multiculturalisme pour marginaliser la question raciale, comme l'a montré Goldberg (2009, 341) pour l'Afrique du Sud post-apartheid. Scott (2016) précise que la population québécoise francophone n'était pas considérée comme blanche jusqu'à très récemment, tout comme d'autres communautés en Amérique du Nord, telles que les Irlandais, les

Italiens et les Juifs. La Révolution tranquille a durablement modifié le processus de racialisation affectant les Québécois.e.s en les (ré)inscrivant dans la norme sociale hégémonique de la blancheur (Scott 2016, 11). Les inégalités socioéconomiques entre la province du Québec et le reste du Canada anglophone se sont considérablement réduites, au point de n'être aujourd'hui que peu significatives. D'autant plus que dans le contexte canadien : *“the definition of the nation as primarily bilingual and bicultural reproduced the racialized constructs of the British and French as its real ... (and also white) ... subjects”* (Thobani 2011, 145). Scott concède que les Québécois.e.s demeurent marginalisé.e.s au sein de l'hégémonie anglocentrique américaine et canadienne, tout en faisant partie du groupe dominant avec un accès à des privilèges et des avantages ordinaires liés aux marqueurs de la blancheur :

“Unnamed whiteness conceals socio-economic inequality between French Quebecois communities and new immigrant populations. It constrains the terms of the debate within a religious and cultural register and denies on-going racism and islamophobia. It reifies ‘our’ culture and ‘theirs’ as incompatible, which in turn justifies the intolerance of marginalized social groups, like immigrants and First Nations.” (Scott 2016, 14).

Les portraits de la jeunesse montréalaise racialisée esquissés dans les chapitres et les intermèdes précédents illustrent cette gouvernamentalité néolibérale racialisée largement déterminée par la norme sociale hégémonique de la blancheur à Montréal et au Québec. Les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s (se) confrontent (à) cette dernière dans leurs expériences quotidiennes et ordinaires. Ces jeunes s'y confrontent individuellement et intimement et confrontent collectivement la norme au sein des espaces de pouvoir et des institutions publiques dans leur « *empiètement tranquille de l'ordinaire* » dans la ville contemporaine (Bayat 2013).

c) Nous, eux et les autres : classes populaires, communautés racialisées, immigration et peuples autochtones

« Le mythe d'une société non racialisée, sans passé colonial, présente le Canada comme un bon pays, un pays innocent et pacifique ; en même temps, aussi bien au Québec qu'ailleurs au Canada, on condamne à la marginalité ceux qui ne participent pas de ce récit dominant – bien qu'il puisse inclure ces « autres » à l'occasion, dans la mesure où ils se conforment aux normes établies » (Austin 2015, 103).

Au printemps 2012, les étudiant.e.s se mobilisent massivement suite à l'annonce d'une hausse des frais de scolarité par le gouvernement provincial. Le Printemps Érable devient la plus longue et importante grève étudiante de l'histoire du Québec. La majorité des manifestations et des rassemblements se concentrent à Montréal, même s'ils s'étendent à l'ensemble des villes de la province (Labrie 2015 ; Boudreau et al. 2015). L'entrée en fonction d'un nouveau gouvernement, le gel de la hausse des frais de scolarité et l'organisation d'un Sommet sur l'enseignement supérieur semblent faire retomber la pression auprès des étudiant.e.s et de la société québécoise. Cependant, le projet de loi déposé à l'automne 2013 sur la « *Charte affirmant les valeurs de laïcité et de neutralité religieuse de l'État ainsi que d'égalité entre les femmes et les hommes et encadrant les demandes d'accommodement* », communément appelée Charte des valeurs québécoises, relance l'intensité de la conversation publique sur la place des minorités dans la société québécoise et stigmatise une nouvelle fois les communautés racialisées (Amiroux et Koussens 2014 ; Dalpé et Koussens 2016 ; Koussens 2018). La controverse s'inscrit dans la continuité de celle de la crise des accommodements raisonnables et vise notamment à interdire tous signes religieux ostentatoires aux agents de l'État. Elle accélère l'organisation de nouvelles élections et l'entrée en fonction d'une nouvelle équipe gouvernementale dont le mandat rejoint les grandes lignes du gouvernement Bouchard en 1996 : la quête de l'équilibre budgétaire en ayant recours à des coupures et des mesures d'austérité. Le dépôt du projet de loi, en début de mandat, sur la réforme des régimes de retraite des employés municipaux entraîne un conflit social majeur avec les fonctionnaires (pompiers, police, hôpitaux, etc...), ce qui engendre le « *Grabuge à l'hôtel de ville de Montréal* » en août 2014¹⁸⁰. Cependant, ce nouveau gouvernement libéral tente une

¹⁸⁰ Jeanne Coriveau (19 août 2014). *Grabuge à l'hôtel de ville de Montréal*. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/416252/grabuge-a-l-hotel-de-ville-de-montreal>; Pierre-André Normandin et Marie-Michèle Sioui (18 août 2014) *Saccage à l'hôtel de ville*. La Presse. <https://www.lapresse.ca/actualites/montreal/201408/18/01-4792699-saccage-a-lhotel-de-ville.php>

nouvelle fois d'encadrer juridiquement la laïcité au Québec avec le dépôt de la loi 62 en 2015. Le maire de Montréal conteste l'applicabilité de la loi en avançant qu'elle cible principalement les communautés racialisées de la métropole et particulièrement les femmes voilées¹⁸¹. Les attaques de l'automne 2014, les départs vers la Syrie et les arrestations d'étudiant.e.s surviennent à cette période. La réponse institutionnelle consiste à développer un plan de prévention de la radicalisation à l'échelle provinciale et un Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence à l'échelle municipale. Parallèlement, la ville de Montréal déploie un plan stratégique autour de la notion de Vivre ensemble, en organisant un sommet international réunissant des maires de différentes villes du monde.

Deux imaginaires urbains se rencontrent et s'affrontent au sein d'un même cadre d'action institutionnel sur le modèle du multiculturalisme néolibéral (Melamed 2011 ; Thobani 2018) : premièrement, celui de la célébration de la diversité, du Vivre ensemble et du multiculturalisme, et deuxièmement, celui de la prévention des risques et de la menace, soit de la présence potentielle d'individus et de groupes radicalisés menaçant le précédent. Les orientations stratégiques de l'administration publique à l'échelle municipale et provinciale valorisent certains sujets bénéficiaires du modèle néolibéral et racialisent ceux qui s'éloignent de la norme. Par ailleurs, la Commission d'enquête sur l'octroi et la gestion des contrats publics dans l'industrie de la construction, communément appelée la Commission Charbonneau, du nom de la présidente, rend son rapport à l'automne 2015, qui met en évidence la collusion, les pratiques de corruption et le financement occulte des partis politiques dans les rouages institutionnels de l'État au niveau municipal et provincial (Daoust 2015 ; Gagné 2017). La mise en place de la commission, dont l'enquête avait été initiée en 2011, a révélé les liens entre le milieu des affaires, l'administration publique et la grande criminalité. Deux maires de la ville de Montréal sont contraints de démissionner successivement entre 2012 et 2013, accusés de fraude, abus de confiance et corruption. Une nouvelle équipe gouvernementale entre en fonction au niveau provincial en 2018. Dans les premiers mois de son mandat, elle fait adopter la Loi sur la laïcité de l'État — ciblant une nouvelle fois les femmes portant le voile et les musulman.e.s plus généralement — par une

¹⁸¹ Jeanne Coriveau (18 octobre 2017). Coderre mal à l'aise à l'égard du projet de loi sur la neutralité religieuse. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/politique/montreal/510660/denis-coderre-mal-a-l-aise-a-l-egard-du-projet-de-loi-sur-la-neutralite-religieuse>; La Presse Canadienne (21 octobre 2017). L'UMQ et Montréal ne comptent pas appliquer la loi 62 sur la neutralité religieuse. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/politique/quebec/510998/loi-62-sur-la-neutralite-religieuse-l-umq-et-montreal-ne-l-appliqueront-pas>; David Santerre (24 octobre 2017). La loi 62 stigmatise toujours les femmes, dit Denis Coderre. La Presse. <https://www.lapresse.ca/actualites/grand-montreal/201710/24/01-5141101-la-loi-62-stigmatise-toujours-les-femmes-dit-denis-coderre.php>

procédure législative d'exception, laquelle permet d'accélérer le vote et de limiter le temps des débats à l'Assemblée nationale.

Dans l'effervescence sociale et politique contemporaine de la ville de Montréal et de la province du Québec plus largement, — entre austérité, laïcité, contestation et corruption, mais également racisme systémique, islamophobie et violence policière — la valorisation de la figure du jeune entrepreneur dans la reconfiguration néolibérale du projet urbain et dans les politiques publiques du gouvernement provincial, depuis le milieu des années 80, façonne et est façonné par la gouvernementalité néolibérale racialisée. Tout d'abord, elle pointe du doigt celles et ceux qui ont échoué à être des entrepreneurs de leur propre vie, symbolisés par la figure du jeune de la rue qui dévalorise par la même occasion les jeunes des classes populaires. Elle bouscule ensuite le capital symbolique des figures sociohistoriques héritées de la Révolution tranquille, celles du poète et du parolier par exemple, dont l'appétence pour un pluralisme inspiré des théories anticoloniales et du Black Power va être remplacée par une conception matérialiste de la contribution à la construction de la nation québécoise. Finalement, elle ostracise les jeunes des communautés racialisées implicitement assimilés aux jeunes des gangs de rue, aux jeunes radicalisé.e.s ou aux jeunes victimes, voire complices, de l'exploitation sexuelle. La reconfiguration de l'élite québécoise blanche et francophone à partir du milieu des années 80 s'apparente à la (re)production de la norme sociale hégémonique de la blancheur, selon la définition d'Allen (1994), c'est-à-dire le processus de formation et de contrôle social d'une classe dominante, reléguant et stigmatisant les individus et les groupes sociaux ne se conformant pas aux normes établies, comme le précise Austin (2015) en ouverture de cette section : les communautés racialisées et immigrantes, les classes populaires, ou encore les communautés autochtones. James Carr (2015) précise que l'effort de l'État se concentre sur la gestion, le contrôle et la surveillance de la « *menace* », plus ou moins explicitement racialisée dans son discours et ses actions, à l'ère de l'hégémonie néolibérale globalisée marquée par les flux migratoires et de capitaux :

“While some ‘others’ may be classed as resource-ful and therefore welcome in the state, more are constructed as risky populations in terms of a ‘drain’ on welfare or as the bearer of identities that are contrarian to the neoliberal norm of individualism, as a threat to ‘our’ security, ‘our ways’.” (Carr 2015, 27).

Pour Thobani (2018, 169), la nation canadienne, en tant que colonie de peuplement, est fondée sur le génocide et la dépossession du territoire des peuples autochtones, ainsi que sur la

racialisation de ses frontières par les politiques d'immigration et de citoyenneté : *“Black and Asian immigrants, upon whose labour and resources the national economy remains reliant, were constructed as outsiders in the collective imaginary, a threat to the nation’s identity and its culture.”* Elle précise que le rôle récemment joué par le Canada dans la guerre contre le terrorisme et l’occupation de l’Afghanistan s’inscrit dans la continuité de cette colonialité et de cette racialisation qui déterminent l’identité nationale comme essentiellement européocentrée, blanche, britannique et française. La nation canadienne contemporaine repose sur la triangulation des relations interdépendantes et racialisées entre les citoyen.ne.s, les Peuples autochtones et les immigrant.e.s, encadrées institutionnellement par l’adoption officielle du multiculturalisme dans les années 70 :

“Canada’s adoption of multiculturalism functioned as state recognition of the diversity within the population, but did so by recoding racial classification within the politics of cultural diversity and confining the economic and political struggles of people of colour to the realm of culture (Bannerji 2000). This conflation of race and culture reproduced whiteness as the national norm against which the difference of minority communities was mapped out. Multiculturalism was thus not only entirely compatible with Canada’s colonial ideology; it extended this ideology into the liberalizing national culture and politics.” (Thobani 2018, 170).

C’est dans le contexte du multiculturalisme néolibéral (Melamed 2011 ; Thobani 2018) — dans lequel la norme sociale hégémonique de la blanchité détermine les sujets raciaux valorisés et menaçants — que le Collège de Maisonneuve est médiatiquement ciblé comme le terreau de la radicalisation au Québec, dès le début de l’année 2015. L’établissement connaît cependant une fréquentation croissante de la population de jeunes racialisé.e.s depuis le début des années 2000, dont les enjeux sont encore abordés trop superficiellement dans les travaux (Dejean et al. 2016 ; Kapo 2019a, 2019b). La stigmatisation des quartiers de Saint-Michel et de la Petite-Bourgogne suit la même tendance, en les construisant comme des territoires prioritaires d’intervention pour l’appareil sécuritaire urbain montréalais, façonnés par la gouvernementalité néolibérale racialisée. Reprenant les travaux de Dikeç (2007) sur la France, ce constat traduit une transformation plus profonde des États québécois et canadien, à partir du début des années 2000, impliquant de *“new forms of statecraft and governmental practices, re-scaling of the state apparatus, and the production of new spaces – of regulation, intervention and containment”* (Dikeç 2007, 26).

3. Montréalités et capitalisme racial

Dans cette dernière section, je propose de nouvelles perspectives pour la recherche sur la jeunesse montréalaise et québécoise. La production de sujets raciaux et de subjectivités spécifiques, mais également les logiques de concurrence et d'efficacité, stimulés par le marché et façonnés par la gouvernementalité néolibérale racialisée, alimentent une forme de lutte des places (Lussault 2009 ; Dubet 2014 ; de Gauléjac et Taboada-Léonetti 2014), qui s'observent particulièrement dans les espaces de l'intimité des individus. Par ailleurs, l'empiètement tranquille de l'ordinaire des jeunes Montréalais.e.s s'appréhende précisément dans les dynamiques de cette lutte des places dans laquelle les jeunes racialisé.e.s (se) confrontent (à) la norme sociale hégémonique de la blancheur. À partir de la prise en compte de la gouvernementalité néolibérale racialisée, de la lutte des places et de l'empiètement tranquille, je suggère que le concept de « capitalisme racial » développé par Robinson (2000) permet de mieux appréhender les conditions de vie, les expériences ordinaires et les subjectivités des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s.

a) La lutte des places

Dans un échange sur les raisons profondes de la violence ordinaire dans le quartier de Saint-Michel, Hernán précise que « [...] *tout le monde essaye de se faire sa place [...]* ». Les propos d'Hernán sur la notion de place, que l'on retrouve également dans de nombreux portraits présentés dans les chapitres et les intermèdes précédents, illustrent la lutte des places stimulée par la gouvernementalité néolibérale racialisée. La notion de place s'entend ici comme une position sociale qui offre « *des opportunités et des obstacles, des ressources et des handicaps, des réseaux et des capitaux* » (Dubet 2014, 101). Les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s font face à la nécessité de « faire leur place », au sens de manufacturer leur position sociale, dans une confrontation avec les normes sociales dominantes, comme la blancheur. Plusieurs jeunes interrogé.e.s évoquent cette situation dans les chapitres 3 et 4, par exemple, lorsqu'ils ou elles ne se sentent pas à leur place dans les différents espaces institutionnels, en opposition au sentiment « *[d'avoir] sa place* » ou qu'on « *[reconnaisse] une place* », ce qu'Annick décrit au niveau des opportunités professionnelles lors du débat citoyen à la Petite-Bourgogne. La manufacture de cette position sociale s'inscrit précisément dans cette lutte des places :

« La lutte des places est une lutte d'individus solitaires contre la société dans le but de retrouver une "place", c'est-à-dire un statut, une identité, une reconnaissance, une existence sociale. Ce n'est donc pas une lutte entre des personnes ou entre des classes sociales. » (de Gaulejac 1994, 6).

La lutte des places se traduit autant au niveau des positions sociales que dans la spatialité des individus. Michel Lussault (2009) postule pour une transition de la lutte des classes à la lutte des places, dans la continuité de la contribution de de Gauléjac et Taboada-Léonetti (2014) et à partir d'une perspective géographique, transformant et redéfinissant les rapports sociaux entre individus, mais également entre les groupes, étant donné que l'occupation, l'appropriation et les usages de l'espace font l'objet de luttes entre acteurs, dont les forces en présence lors des situations conflictuelles ordinaires opposent des imaginaires, des normes et des pratiques. « *Faire sa place* », selon les mots d'Hernán, signifie donc occuper certains lieux précis ou s'approprier certains espaces, ce qui rejoint la tension entre la « *fucked-up zone* » et les « *chill spots* » de la carte mentale de Malia (p. 96), ou encore les enjeux entourant l'occupation et les usages des parcs, les coins de rue et les stations de métro dans les quartiers de la Petite-Bourgogne et de Saint-Michel ; les couloirs, la Source, le Mur des Haïtiens, l'association étudiante de la Sogéecom ou même les salles de classe du Collège de Maisonneuve (Kapo 2019b) ; mais également la présence d'agents des services de police à l'école secondaire Louis-Joseph Papineau en 1989 et au Collège de Maisonneuve en 2015.

Le portrait de Jaber illustre la lutte des places, à partir de son regard sur sa vie à Montréal — dans la tension entre le Québec francophone, le Canada anglophone et son Algérie natale — et son aspiration à la vie artistique :

« En ce moment, ce qui fonctionne pas c'est le Québec en entier. Les musulmans ont pas leur cimetière¹⁸², ça va créer d'la frustration partout au Québec et pendant ce temps l'économie ne roule pas et c'est le Canada qui rigole. [...] J'ai passé beaucoup de temps ici et j'aimerais bien retourner là-bas, trouver des organismes pour juste être financé et faire des [...] vidéos, pousser la culture, créer un pont avec l'Algérie, c'est de ça qu'on a besoin. »

¹⁸² Au moment de notre entretien, un référendum se tient dans une petite municipalité proche de la ville de Québec pour un projet de cimetière musulman. Le projet sera rejeté à 19 voix contre 16. Voir notamment : Alain Rochefort (16 juillet 2017). Référendum à Saint-Apollinaire : le projet de cimetière musulman rejeté. Radio-Canada. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1045649/referendum-saint-apollinaire--cimetiere-musulman>

La production musicale occupe un rôle central dans la vie de Jaber dès son adolescence. Son implication sur la scène artistique locale a même accéléré son échec scolaire au Collège de Maisonneuve. Parallèlement, son emploi au restaurant St-Hubert lui permet de subvenir à ses besoins. Il est contraint d'occuper deux postes à temps plein : la pâtisserie et sa formation artistique. Ces deux activités jouent néanmoins un rôle qui dépasse les strictes limites de l'activité professionnelle et de la formation artistique :

« [...] j'ai appris à connaître l'identité québécoise en travaillant chez St-Hubert. L'École de son m'a appris à voir beaucoup de choses. J'étais le seul Algérien parmi des rockeurs et tout, j'ai appris l'industrie de la musique d'une autre manière. »

Jaber comprend, façonne et expérimente son identité québécoise dans les cuisines des pâtisseries St-Hubert et dans les coulisses de scènes musicales : celles des « rockeurs », implicitement des hommes québécois blancs et francophones dans son propos. La perspective de Jaber est très proche de celle de Mourad, découvrant qu'il appartient à une minorité ethnoculturelle en arrivant au Cégep. La proximité de leurs profils — puisqu'ils sont tous les deux nés en Algérie avant d'immigrer avec leur famille à Montréal au début de leur adolescence — permet d'observer les dynamiques de cette lutte des places, comprise ici comme la manufacture de leur position sociale au sein des espaces de leur intimité — les cuisines d'un restaurant et les coulisses des salles de concert pour Jaber et les couloirs des institutions d'éducation pour Mourad. Dans le cas de Mourad, la lutte des places s'est jouée dans la quête d'un équilibre entre une forme d'intégration sociale, professionnelle et affective. Mourad négocie sa place en évitant le rôle de l'immigrant intégrationniste, mimant les façons de faire et de penser des Québécois.e.s. Il entretient son identité plurielle de jeune homme québécois maghrébin et musulman, entre les « gars du quartier » et les « Québécois de Montréal », tout en se confrontant aux « Québécois du terroir » dans les espaces institutionnels du Cégep et de l'université.

La confrontation pour Jaber est ailleurs. Elle est très proche sociologiquement de celle de Mourad, tout en étant différemment circonscrite spatialement. Il se rappelle que « [...] dans les cuisines, [...] ma face d'Arabe, les autres le voyaient. » Sa couleur de peau, sa façon d'être et de s'exprimer oscillent entre le fardeau de la différence et l'opportunité de la singularité :

« [...] je savais que j'avais quelque chose à jouer au St-Hubert. La façon que... Quand j'suis arrivé serveur, par exemple, la façon que les gens te perçoivent au début, c'est pas la même que la façon que les gens te perçoivent à la fin. J'étais le seul Maghrébin dans

un St-Hubert. J'ai fini par être gérant, pis j'ai adoré. Les gens ont... Les gens aiment se confier à moi. Les livreurs,... Je parlais aux gens. St-Hubert a joué un grand rôle [...]. »

Tout comme Mourad, il reste néanmoins tiraillé entre ses appartenances, ses responsabilités et les nouveaux espaces qu'il fréquente, son quartier où il vit en HLM et ses amis :

« On avait des discussions avec des gars presque radical et moi j'arrivais avec mes trucs sur le Québec, travailler au St-Hubert, de côtoyer ces gens-là, de me mettre à la place de l'autre, de comprendre cette réalité. Le mec, quand il me voit et que j'arrive à sa table, il a une certaine vision de moi. Mais, quand je vais partir, quand j'vais lui donner sa facture, il va me sourire. J'ai pas le choix, c'est ma table. Faut,... Y a pas le choix. Il m'est arrivé des commentaires ou whatever, mais... [...] »

Le portrait de Jaber permet d'analyser les dynamiques de la lutte des places. Il révèle son « empiètement tranquille » dans des nouveaux espaces et dans les relations qu'il entretient avec la clientèle des tables du restaurant St-Hubert, implicitement des Québécois.e.s blanc.he.s et francophones dans son propos. Cet empiètement tranquille de l'ordinaire se joue également dans son rapport avec les amis de son quartier, ce qui permet de mesurer sa progression dans ces espaces de la blancheur : un sourire à la fin d'une transaction équivaut à l'obtention d'une forme de respect et de dignité acquise sur la base d'un ensemble de représentations sociales initiales vis-à-vis des personnes appartenant aux communautés racialisées. L'empiètement tranquille de l'ordinaire de la jeunesse racialisée s'appréhende précisément dans les dynamiques de la lutte des places au sein des espaces et des institutions des classes dominantes : "[...] *the struggles and gains of the agents are not at the cost of fellow poor or themselves (as is the case in survival strategies), but of the state, the rich, and the powerful*" (Bayat 2013, 46). Les processus d'occupation des lieux ou d'appropriation de l'espace s'inscrivent dans la production de nouvelles normes et de nouvelles pratiques urbaines pour Bayat (2013) :

"[...] these struggles are seen not necessarily as defensive merely in the realm of resistance, but cumulatively encroaching, meaning that the actors tend to expand their space by winning new positions to move on. By doing so, they establish new norms and practices on the ground." (Bayat 2013, 46).

b) L'empiètement tranquille de l'ordinaire de la jeunesse montréalaise racialisée

Bayat (2013) souligne à quel point le processus d'empiètement tranquille de l'ordinaire des classes populaires dans la ville contemporaine est soutenu par des acteurs qui ne s'engagent pas nécessairement dans des activités en les considérant comme des actes politiques, mais en étant plutôt animés par : *“the necessity to survive and improve life”* (Bayat 2013, 48). Jaber révèle par exemple son sentiment ambivalent par rapport à ses obstacles, entre son équilibre personnel lié à son identité et ses aspirations professionnelles dans le milieu artistique et la scène musicale montréalaise. Il exprime assez précisément cette notion de nécessité évoquée par Bayat (2013) avec la métaphore du service à la clientèle dans ses défis au quotidien : *« J'me sens un peu comme si j'étais aux tables de St-Hubert et je dois changer table par table. Faut passer une personne à la fois pour changer le monde. Faut y aller un par un. »* Cette nécessité se décline comme une injonction à la réussite dans la mesure où elle s'appuie sur son expérience dans la restauration, dans laquelle il avait obtenu de multiples promotions et une forme de reconnaissance en accédant à un poste de gérant, à partir d'une position initiale de serveur, précaire et stigmatisée.

Bayat (2013, 48) établit que la nécessité est la notion justifiant certains actes informels ou illégaux de la part des acteurs sociaux dans leur empiètement tranquille, en les définissant comme moralement justes et parfois comme des voies *« naturelles »* pour maintenir la dignité de la personne dans sa vie ordinaire. Ces pratiques anodines ont tendance à inscrire les acteurs dans une politique de la contestation et/ou de la confrontation à l'échelle individuelle et dans les espaces de l'intimité, qui caractérisent les dynamiques de la lutte des places. La perspective de Bayat (2013) se retrouve aussi dans l'idée de *« se placer »* selon Van de Velde (2015, 2008), ou encore par les propos d'Hernán, parlant de *« faire sa place »*, et ceux d'Annick évoquant le fait *« d'avoir »* et de *« reconnaître »* une place. Le processus d'empiètement tranquille de l'ordinaire des classes populaires au sein des espaces de pouvoir et des institutions de la société se retrouve de manière transversale dans les bagarres de Demarcus, les petits trafics de Malia, la quête de l'argent facile décrite par Ali dans son quartier, mais également dans l'aspiration de Maya à devenir une femme médecin en étant issue d'un milieu modeste, la conversion religieuse d'Hernán, ou encore le choix de l'endettement de Nathanaëlle afin de poursuivre ses études. Ces différents portraits mettent en exergue une pluralité de trajectoires et une multiplicité de choix de vie traduisant l'accès à certaines positions sociales spécifiques, l'occupation de certains lieux et

l'appropriation de certains espaces par les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s dans leur confrontation avec les classes dominantes : *“Often, whole communities emerge as a result of intense struggles and negotiations between the poor and the authorities and elites in their daily lives”* (Bayat 2013, 47).

Cet aspect est conforté par les portraits des jeunes interrogé.e.s dans les espaces de leur intimité. Par exemple, le rappel à l'ordre des éducatrices, le fait que ses amis noir.e.s lui reprochent de ne pas être assez « noire » et sa désillusion face aux contradictions de son programme d'études féministes, entretiennent les incertitudes de Shantelle dans sa construction en tant que femme montréalaise noire. Ces différents obstacles ont néanmoins alimenté son affirmation personnelle. Elle maintient sa pratique du lingala et explore sa négritude, son africanité et sa féminité qui façonnent sa subjectivité. Son frère Chad s'est aussi organisé pour terminer brillamment son école secondaire malgré son conflit avec la professeure de musique. Chad sollicite ses camarades de classe pour défendre sa cause et parle à ses parents pour rencontrer l'enseignante. Ses résultats scolaires lui permettent d'entrer dans une filière prestigieuse à l'université. Le cas de Koffi est tout aussi révélateur. Tout au long de l'interpellation abusive, avec les policiers cherchant à le faire craquer, il développe un mécanisme de protection pour canaliser sa colère. Il mobilise ce même sentiment pour alimenter sa quête de justice en contestant l'amende reçue par les agents patrouilleurs. Le coût de la mésaventure, en prenant le temps de s'investir dans la démarche et de dépenser le triple de la somme de l'amende en frais d'avocat, sera compensé d'une certaine manière, sur le plan personnel, par la revendication de ses droits à la citoyenneté, un sentiment profond de lutte contre l'impunité policière et un refus de la violence institutionnelle. Enfin, la situation conflictuelle entre Luis et la technicienne de son école secondaire révèle son abnégation lorsqu'il accepte de conserver un rôle subalterne dans le projet pour maintenir les intérêts de la communauté étudiante, tout en compensant cette perte de responsabilité dans la création d'un projet alternatif avec la radio étudiante. Lorsque la responsable en loisirs se met de nouveau en travers de son chemin, il fait le choix de démissionner pour exprimer son désaccord profond, avec l'intention que cela résonne auprès des instances décisionnelles de l'institution. L'acte obtiendra peu de résultats et Luis restera marqué par cet épisode. Cela reste néanmoins un facteur déterminant dans son choix d'explorer le monde dans un voyage à caractère initiatique.

Les recherches disponibles ne permettent pas encore de saisir la complexité, les nuances et les subtilités des conditions de vie, des expériences ordinaires et des subjectivités des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s, telles que présentées dans cette ethnographie. Le recours au

concept de capitalisme racial développé par Robinson (2000) permet potentiellement de franchir cette limite.

c) Les perspectives du capitalisme racial

Robinson (2000) définit le concept de capitalisme racial de la manière suivante :

“Racism, I maintain, was not simply a convention for ordering the relations of European to non-European peoples but has its genesis in the “internal” relations of European peoples. As part of the inventory of Western civilization it would reverberate within and without, transferring its toll from the past to the present. In contradistinction to Marx’s and Engels’s expectations that bourgeois society would rationalize social relations and demystify social consciousness, the obverse occurred. The development, organization, and expansion of capitalist society pursued essentially racial directions, so too did social ideology. As a material force, then, it could be expected that racialism would inevitably permeate the social structures emergent from capitalism. I have used the term “racial capitalism” to refer to this development and to the subsequent structure as a historical agency” (Robinson 2000, 2).

Le capitalisme contemporain tire son origine dans le projet impérialiste des nations européennes et de leurs intérêts privés sur plusieurs siècles. Cette expansion se caractérise par l’oppression et l’exploitation systématique des peuples colonisés, l’esclavage et la racialisation comme conditions intrinsèques à l’industrialisation des nations occidentales, ainsi que la production de la blancheur comme norme sociale hégémonique à l’échelle globale (Allen 1994 ; C. W. Mills 1997 ; Miles et Brown 2003 ; Bonilla-Silva 2006). Robin D. G. Kelley (2017) précise que les travaux de Robinson (2000) s’inscrivent dans la longue tradition intellectuelle de la littérature critique noire afrodescendante. Robinson (2000) confronte l’argument marxiste qui positionne le capitalisme comme une négation révolutionnaire du féodalisme. Il soutient que le capitalisme émerge au cœur de l’ordre féodal occidental, largement imbibé par le racialisme :

“Capitalism and racism, in other words, did not break from the old order but rather evolved from it to produce a modern world system of “racial capitalism” dependent on slavery, violence, imperialism, and genocide. Capitalism was “racial” not because of some

conspiracy to divide workers or justify slavery and dispossession, but because racialism had already permeated Western feudal society. The first European proletarians were racial subjects (Irish, Jews, Roma or Gypsies, Slavs, etc.) and they were victims of dispossession (enclosure), colonialism, and slavery within Europe. Indeed, Robinson suggested that racialization within Europe was very much a colonial process involving invasion, settlement, expropriation, and racial hierarchy” (Kelley 2017).

La perspective de Miles et Brown (2003) consolide la contribution de Robinson (2000) sur les reconfigurations contemporaines de l’imaginaire de la blancheur, qui ciblent historiquement le stigmate de la négritude (blackness) comme un signe d’infériorité, avant de revaloriser, au fil du temps, les marqueurs de la blancheur (whiteness) comme une source de fierté. Robinson (2000) développe également l’argument d’Allen (1994) concevant la blancheur comme un processus de (re)production et de contrôle social d’une classe dominante. Les travaux de Scott (2016) sur le « blanchiment » (whitening) des Québécois.e.s, de Melamed (2011) et de Thobani (2018) sur le multiculturalisme néolibéral soutiennent ces arguments dans le contexte de la reconfiguration de la classe dominante francophone à Montréal et au Québec. Lorsque le maire de Montréal fait référence à « *la capitale du Vivre ensemble* » pour évoquer le grabuge¹⁸³ causé par un public majoritairement composé de personnes racialisées, il faut l’entendre comme « une ville de la blancheur » (Shaw 2007). L’ancien maire n’a pas recours à cet imaginaire urbain lorsque les dégâts matériels concernent des fonctionnaires¹⁸⁴.

Robyn Maynard (2017) précise que la présence et l’expérience des communautés noires afrodescendantes, et plus largement racialisées, sur le territoire canadien, — et québécois, en l’occurrence, dans cette ethnographie — ne peuvent se comprendre qu’à partir du rôle et de l’implication sociohistorique du Canada et de sa population dans les dynamiques du capitalisme racial à l’échelle globale, comme le néocolonialisme et le néolibéralisme, qui poussent les populations africaines et caribéennes à se déplacer dans la seconde moitié du XXI^{ème} siècle (Maynard 2017, 58). En effet, Robinson (2000) met un point d’honneur à rappeler que la tendance des nations européennes et occidentales s’inscrit moins historiquement dans l’homogénéisation que dans la différenciation et la production de sujets raciaux distincts : “*The tendency of European*

¹⁸³ La Presse canadienne (18 juin 2016). Grabuges aux FrancoFolies : l’escouade anti-émeute intervient. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/473805/grabuge-aux-francofolies-l-escouade-anti-emeute-intervient>

¹⁸⁴ Jeanne Coriveau (19 août 2014). Grabuge à l’hôtel de ville de Montréal. Le Devoir. <https://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/416252/grabuge-a-l-hotel-de-ville-de-montreal>; Pierre-André Normandin et Marie-Michèle Sioui (18 août 2014) Saccage à l’hôtel de ville. La Presse. <https://www.lapresse.ca/actualites/montreal/201408/18/01-4792699-saccage-a-lhotel-de-ville.php>

civilization through capitalism was thus not to homogenize but to differentiate – to exaggerate regional, subcultural, and dialectical differences into "racial" ones" (Robinson 2000, 26). Les processus de production des subjectivités spécifiques et des sujets raciaux présentés dans les portraits de cette ethnographie reflètent difficilement une incitation à la participation citoyenne et une attribution de places pour les personnes issues de la diversité montréalaise, articulées avec la présence d'une stratégie politique antiraciste radicale visant à confronter le racisme systémique. Les récits de vie et les observations confortent plutôt la construction sociale des communautés racialisées comme classe dangereuse dans un processus de (re)production et de contrôle social d'une classe dominante. Ce constat se confirme dans les couloirs du Collège de Maisonneuve, les parcs de la Petite-Bourgogne, les coins de rue de Saint-Michel ou même sur les tables du restaurant St-Hubert. La proposition théorique du capitalisme racial (Robinson 2000) permettrait donc de mieux comprendre les conditions de vie, les expériences ordinaires et les subjectivités dans les champs de la recherche sur la jeunesse montréalaise et québécoise.

CONCLUSION

*"[...] le vieux cœur de la ville
battra-t-il donc encore
grâce à eux*

*ce vieux cœur usé de la ville
avec ses spasmes
ses embolies
ses souffles au cœur
et tous ses défauts*

*et toutes les raisons du monde qu'il aurait
de s'arrêter
de renoncer¹⁸⁵*

Sur le plan théorique, cette ethnographie met tout d'abord en évidence que la lutte des places et l'empîement tranquille de la jeunesse montréalaise racialisée ont tendance à être ostracisés et marginalisés par les luttes d'émancipation et d'autodétermination politique du Québec et des Québécois.e.s. Celles-ci se cristallisent sur l'érosion du fait francophone depuis la Révolution tranquille. Le dernier chapitre de cette thèse suggère que cette tendance est également accentuée par la néolibéralisation des institutions, façonnant et façonnée par une gouvernentalité racialisée et la production de subjectivités spécifiques. En s'appuyant sur la contribution de Bilge (2013), Paul Eid (2018) précise que : « [...] au Québec, le récit national dominant est encore profondément structuré par l'idée selon laquelle les CanadienNEs françaisES seraient eux-mêmes une sorte de minorité postcoloniale subalterne dans l'ensemble canadien » (Eid 2018, 136). Mathieu Forcier (2018) complète cet argument à partir de ses travaux sur les pratiques discursives numériques des membres de la majorité ethnique blanche au Québec :

« En d'autres termes, par le fait d'« écouter » ce que les majoritaires expriment librement [...], nous sommes mieux outillés pour rendre compte des représentations du « Nous » et des types de menaces perçus à son endroit et fonctionnels à sa (re)production. À ce chapitre, étant donné la centralité du religieux dans les récents débats au Québec, l'instance économique a pu être négligée dans les analyses sur le nationalisme. L'importance du recours à des arguments économiques dans nos données est un signe

¹⁸⁵ Gérald Godin, *Tango de Montréal*, Sarzènes (1983), deuxième partie.

de la nécessité de prendre en compte les effets de la structuration néolibérale sur l'expression d'insécurités de même que sur les modes de marquage des frontières» (Forcier 2018, 425).

Dans ce travail, les portraits et les vignettes ethnographiques illustrent la confrontation avec la norme sociale hégémonique de la blancheur — les « *insécurités* » et les « *frontières* » de la majorité ethnique blanche au Québec pour reprendre les termes de Forcier (2018, 425) — telle que vécue dans les expériences quotidiennes et ordinaires des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s : intimement, collectivement, dans les espaces privés et publics de la ville. La stigmatisation du Collège de Maisonneuve, des quartiers de la Petite-Bourgogne et de Saint-Michel, mais également celle des pratiques urbaines transgressives de la jeunesse montréalaise racialisée, associées au phénomène des gangs de rue, de la radicalisation ou de l'exploitation sexuelle, devrait être perçue telle que :

“[...] the production and reproduction of urban inequality and change at the structural level through the fashioning of categories of spatial perception, distinctively urban forms of cultural capital, and class strategies of control over place and home” (Wacquant 2018, 92).

De ce point de vue, cette ethnographie vient compléter les travaux de recherche scientifique disponibles sur les jeunes de la diversité au Québec. Ma thèse se concentre sur le processus de racialisation affectant les pratiques et les imaginaires urbains des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. Je soutiens que les travaux disponibles dans la littérature scientifique ne permettent pas de saisir les nuances et la complexité de leurs expériences quotidiennes, notamment en ce qui concerne la lutte des places, l'empiètement tranquille de l'ordinaire, la confrontation avec la norme de la blancheur, mais également leur contribution à la production de la ville. Une enquête exhaustive sur l'impact du racisme systémique sur les communautés racialisées à Montréal et au Québec dépasserait largement cet objet et exigerait de prendre en compte une période plus importante. Les travaux disponibles sur la jeunesse montréalaise et québécoise négligent particulièrement les effets et les enjeux de la gouvernementalité néolibérale racialisée (Paul 2004 ; Bilge 2013 ; Thobani 2018). La valorisation de la figure du jeune entrepreneur dans les conversations ordinaires, les politiques publiques ou le milieu communautaire, associée implicitement à la blancheur, la masculinité hégémonique et au néolibéralisme, illustre ces transformations majeures qui ont cours dans la ville de Montréal et au sein de la société québécoise. L'assignation de certains phénomènes à des territoires spécifiques résulte en partie de la production de catégories sociales et spatiales par les rapports de pouvoir entre les classes

sociales (Wacquant 2018, 92), mais elle découle également du processus de production d'espaces d'intervention, de régulation et de confinement par de nouvelles pratiques institutionnelles et gouvernementales (Dikeç 2007, 26). Si la racialisation, la lutte des places, l'empiètement tranquille de l'ordinaire de la jeunesse montréalaise, ainsi que la néolibéralisation des institutions renforcent cet argument, ce ne sont pas les seuls éléments à prendre en compte pour mieux comprendre les transformations récentes de la métropole montréalaise. Forcier (2018, 426) explique comment les discours populistes ciblant les élites et les minorités trouvent un écho plus puissant auprès des classes moyennes blanches, soit « *chez ceux qui font face à une perte relative de privilèges, les Blancs se présentant comme le cœur ethnoculturel de la nation et qui perçoivent que leur statut collectif est menacé* », contrairement à l'idée que ce sont les classes populaires les plus désavantagées économiquement qui sont attirées par cette tendance. Les résultats de mon enquête rejoignent ce constat. La valorisation de la figure du jeune entrepreneur stigmatise les jeunes des classes populaires, elle décrédibilise les postures inclusives et solidaires et elle ostracise les jeunes des communautés racialisées. L'invitation à étudier « *le nationalisme de ressentiment des majorités blanches [...] à l'extérieur des classes populaires et des régions rurales* » (Forcier 2018, 426), plus particulièrement à partir des pratiques et imaginaires urbains des classes moyennes blanches au cœur de Montréal, est donc de plus en plus pressante.

Cette ethnographie démontre la fécondité heuristique de l'approche expérientielle, c'est-à-dire ancrée dans des pratiques et des imaginaires urbains, pour étudier et comprendre les réalités quotidiennes des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s. La richesse des données empiriques qui émergent des portraits et des vignettes ethnographiques révèle des descriptions détaillées du processus de racialisation affectant leurs trajectoires, mais également des pratiques de résistance, de contestation et de contournement, à partir de l'empiètement tranquille de l'ordinaire et de la contestation par la jeunesse montréalaise racialisée de la norme sociale de la blancheur. Ces récits de la vie ordinaire permettent de mieux comprendre la contribution des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s à la production de la ville. Il s'agit ici de la mobilisation pour obtenir la rénovation des équipements collectifs et des infrastructures publiques, des tâches ingrates et mal rémunérées des emplois précaires, de la production d'œuvres d'art, de musique contemporaine, d'idées, de conversations publiques, d'artefacts, de mouvement, de circulation, de la revitalisation de certains espaces de la ville, de nouvelles pratiques, de nouveaux usages, etc... Sur ce point précis, mobiliser les traditions de recherche francophone et anglophone sur les jeunes, celle des Youth Studies, mais aussi la sociologie des âges de la vie et les travaux sur l'urbanité des jeunes, a été prolifique pour dépasser l'apport des travaux disponibles sur la

(re)production de l'espace « des » (au sens de « *pour et par* » les) jeunes dans les villes contemporaines. Cette approche a permis d'élaborer une synthèse critique des travaux disponibles et de stimuler un débat scientifique interdisciplinaire sur la question.

Cette enquête ethnographique a été réalisée à une période concomitante de la progression de l'adhésion à l'idéologie de la droite radicale (Nadeau et Helly 2016), de la réification du nationalisme québécois (Giroux 2017 ; Forcier 2018) et de la montée de l'islamophobie au sein de la population québécoise (Amiriaux et Koussens 2014 ; Manaï 2015). La construction sociale des communautés racialisées comme classe dangereuse, à l'image des controverses successives illustrées dans cette thèse à partir des années 90, croise de nouveau le constat de Forcier (2018, 427) sur le sentiment collectif de menace exprimé par les classes dominantes blanches francophones face aux changements économiques, démographiques, culturels et politiques du Québec et à leur représentation fantasmée de la nation. Eid (2018, 136) précise que « [cette] « *fragilité blanche* », au Québec, s'explique aussi par la montée en puissance, depuis environ quinze ans, d'un nationalisme conservateur et identitaire, dont les tenants sont plus prompts à poser le groupe majoritaire en « *victime* » de ses minorités que l'inverse. »

De leur côté, les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s interrogé.e.s dans le cadre de cette recherche sont en quête d'un équilibre dans la construction de leur subjectivité (appartenances ethniques, culturelles et religieuses, construction sociale du genre, de la race, conscience sociale et politique, sexualités, citoyennetés, etc...) et dans la gestion de leurs transitions dans les âges de la vie (orientation professionnelle, départ du domicile familial, conditions de vie, parentalité, conjugalité, etc...). Kwesi évoque l'influence de son environnement proche et du fonctionnement de la société dans ses choix de vie, tandis que, pour Arun, la liberté et la curiosité sont au cœur de la définition et de la signification « *d'être jeune* » à Montréal. Cette condition intrinsèquement urbaine dans leur quête d'équilibre, selon le concept de "*youthfulness*" de Bayat (in Herrera et Bayat 2010, 31), s'exprime particulièrement dans les propos d'April pour qui le sentiment d'être adulte sera complet le jour où elle habitera seule :

« Quand je vais déménager de chez ma mère, je vais comprendre la vie, quand je vais devoir cuisiner "for real" [...] les plats traditionnels. Je peux te dire la recette, j'ai vu ma mère le faire, je peux t'énumérer tout ce que tu dois faire. [...] Quand je vais déménager, tsé, pis que j'aurai pas le choix, pis que je vais faire mes "attempts", pis que c'est foiré, c'est moi qui va le manger seulement. Je pense que ça va me responsabiliser d'habiter toute seule. »

C'est précisément cette condition urbaine qui pousse Ilya à relativiser : être jeune, pour lui, correspond à « *faire beaucoup de fautes* ». Cette "youthfulness" est plutôt une responsabilité pour Alpha, alors qu'il décrit les dynamiques d'une trajectoire en pleine évolution :

« [...] le fait d'être jeune, c'est une responsabilité parce qu'on est le futur, tu vois. [...] On est encore en train de se former, on n'a pas encore concrètement une idée claire, tu vois. Parce que le problème, c'est que les vieux, ... C'est dur à changer les mentalités des gens qui sont plus âgés parce qu'ils ont des années et des années de parcours et leur mentalité est très ancrée en eux. Par contre, quand t'es jeune, justement, c'est fluide, t'es en évolution, t'as pas, ... T'es toujours en évolution, donc ce que ça signifie pour moi d'être jeune, ça veut dire en grande partie [que] je sens que j'ai une responsabilité de m'engager [...] pis de me cultiver parce que, justement, je représente la voie de demain [...] »

Par ailleurs, Ali établit une distinction entre les conditions socioéconomiques de chaque individu et les caractéristiques de la "youthfulness" :

« Ça dépend... Lorsque tu viens d'un milieu plus aisé, [...] tu t'amuses, t'es sans stress, t'es, ... T'as tout en fait, t'es en manque de rien. Tandis que lorsque tu viens d'un milieu défavorisé, je dirais qu'il y a une plus grande recherche d'identité, plus grande recherche de ce que t'aimes, de ce que tu désires. J'ai l'impression tout est plus difficile, t'as plus de bâtons dans tes roues, puis heu, ... T'as un parcours, disons que, si je peux [dire], celui qui vient d'un milieu plus nanti va avoir un parcours, ... Tout le tracé [est] en béton pour lui, puis elle est vraiment belle la route. Tandis que celui qui vient d'un milieu plus défavorisé, par contre, lui ça va être un chemin de terre beaucoup plus ardu, avec beaucoup de nids-de-poule [rires] ... »

La perspective d'Ali dépasse les conditions socioéconomiques, en tant que jeune homme noir musulman ayant grandi dans un territoire marginalisé. Elle met en évidence ce que signifie « être jeune à Montréal » face à la racialisation, la précarité et les normes hégémoniques de la masculinité. Malia propose pour sa part une autre "youthfulness" en confrontant les normes sociales hégémoniques : « [...] être jeune, c'est... un esprit de rébellion, de [...] contestation du statu quo, une contestation de la tradition, si on peut dire. Quand on est jeune, on a comme la vie devant nous, pis on veut genre changer les affaires. »

À partir de la synthèse de ces expériences des participant.e.s à la recherche, cette ethnographie a tenté de saisir et de rendre compte de la complexité de leur réalité quotidienne sur le plan social

et spatial, afin de contribuer à la confrontation du racisme systémique et à la mise en place d'une stratégie politique antiraciste radicale dans la métropole montréalaise¹⁸⁶. Plus précisément, cette enquête dans le champ des études urbaines a permis de mieux comprendre cette condition intrinsèquement urbaine de la "youthfulness" à Montréal, en développant une approche expérientielle pluridisciplinaire (sociologie, géographie, anthropologie, sciences politiques, histoire, etc...) et multiscalaire (de l'intime au structurel). L'apport de cette approche située dans le temps et dans l'espace est indéniable, même si elle s'avère chronophage et exigeante au niveau de l'accès au terrain et du droit d'enquêter. Cette enquête a pour vocation d'être discutée et critiquée par d'autres travaux sur la jeunesse montréalaise, québécoise et plus largement canadienne. C'est également l'intention de la proposition théorique de Robinson (2000) dont le « capitalisme racial » permet d'aborder les enjeux contemporains de la jeunesse montréalaise racialisée. Cette suggestion aborde la question raciale de front, mais elle peut négliger la norme patriarcale du contrôle, de la discipline et de la surveillance du corps des femmes, ainsi que l'hétéronormativité des travaux disponibles (Mercier 2013 ; O. Roy 2013 ; Lesacher 2016 ; Pires 2017). Parallèlement aux travaux de Robinson (2000), Silvia Federici (2004) développe une critique de l'approche marxiste de l'accumulation primitive à partir d'une perspective féministe matérialiste. Tout d'abord, elle met en évidence que l'essor du capitalisme est étroitement lié au développement d'une nouvelle division sexuelle du travail. Elle montre ensuite que l'assujettissement et l'exclusion du travail rémunéré des femmes reposent sur l'établissement d'un nouvel ordre patriarcal. Enfin, elle explore les dynamiques de la marchandisation et de la transformation du corps des femmes à des fins de reproduction de la force de travail (Federici 2004, 12). Cette critique du capitalisme contemporain doit être mise en relation, dans un premier temps, avec celle de Robinson (2000) pour consolider la proposition théorique du capitalisme racial. Elle doit aussi être contextualisée. Au Québec, par exemple, cette thèse vient compléter la contribution de Camille Robert (2017) qui vise à mieux comprendre les transformations néolibérales et la production des subjectivités spécifiques, des féminités et des masculinités racialisées, à partir des années 70. Mon enquête ethnographique peut ainsi être approfondie en se concentrant sur des études de cas spécifiques (masculinités, féminités, territoires, groupes ethniques et raciaux, classes sociales, etc...), une approche longitudinale (en suivant un groupe de jeunes dans les transitions des âges de la vie, par exemple), ou encore une approche comparative (voir notamment les travaux de Hassani 2018).

¹⁸⁶ Voir notamment la mobilisation et l'extension de ce travail au quartier de Montréal-Nord dans le cadre de la Consultation publique sur le racisme et les discriminations systémiques à Montréal (Tannouche Bennani et al. 2019).

En conclusion, cette ethnographie a concrètement étendu mon expertise à un nouveau territoire national en stimulant mon intérêt pour l'urbanité de certains sujets de mon enquête, entre ici et là-bas, en allant là-bas et en vivant ici, pour reprendre la dynamique de la conversation transnationale et diasporique entre Samir, Youssef, Khalil et moi, à la sandwicherie du « *Parisien* ». La multiplicité des lieux, des réseaux et des communautés connectés dans les aventures ordinaires de ces jeunes hommes résonne précisément avec ma propre expérience de vie tricontinentale, mais surtout « *transmédiatique* », entre le réel (le domicile familial, le lieu de travail ou la mobilité internationale, etc...) et le virtuel (les rencontres familiales, amicales et professionnelles sur les réseaux sociaux et les plateformes d'échange). C'est éventuellement un autre aspect que cette ethnographie aurait pu approfondir. Dans ce sens, la contribution de Célia Bensiali-Hadaud (2020) explore le lien entre les territorialités numériques et physiques des jeunes Montréalaises racisées pour établir que ces dernières mobilisent une grande variété de lieux dans leurs pratiques d'expression en ligne, donnant à voir des territorialités réticulaires ancrées dans le local. Ces constats posent un défi majeur à la recherche sur la jeunesse des villes contemporaines, en invitant les chercheur.e.s à repenser l'appareil théorique et méthodologique mobilisé dans leurs travaux, afin d'y intégrer la plurilocalité et l'ubiquité, entre monde réel et monde virtuel, des sujets de leurs enquêtes.

BIBLIOGRAPHIE

- Aghasi-Sorkhabi, Lida. 2010. « L'intégration socio-scolaire et les stratégies identitaires d'adolescents iraniens à Montréal. » Thèse de doctorat, Département d'études en éducation et d'administration de l'éducation, Université de Montréal.
- Allen, Theodore W. 1994. *The Invention of the White Race. Volume I : Racial Oppression and Social Control*. London : Verso.
- Amiriaux, Valérie. 2008. « De l'Empire à la République : à propos de l'«islam de France». » *Cahiers de recherche sociologique* (46) : 45-60.
- . 2014. « Visibilité, transparence et commérage : de quelques conditions de possibilité de l'islamophobie... et de la citoyenneté. » *Sociologie* 5 (1) : 81-95.
- Amiriaux, Valérie et Javiera Araya-Moreno. 2014. « Pluralism and Radicalization: Mind the Gap! » In *Religious Radicalization and Securitization in Canada and Beyond*, sous la dir. de Paul Bramadat et Lorne L. Dawson. Toronto: University of Toronto Press.
- Amiriaux, Valérie et David Koussens. 2014. *Trajectoires de la neutralité*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Angenot, Marc. 1988. « Pour une théorie du discours social : problématique d'une recherche en cours. » *Littérature* 70 (2) : 82-98. http://www.persee.fr/doc/litt_0047-4800_1988_num_70_2_2283.
- Antonius, Rachad. 2008. « L'islam au Québec : les complexités d'un processus de racisation. » *Cahiers de recherche sociologique* : 11–28.
- Audy, Émilie F. 2011. « L'intégration des jeunes de Montréal-Nord tradition ou modernité ? » Mémoire de maîtrise, Département de sociologie, Université d'Ottawa.
- Austin, David. 2015. *Nègres noirs, nègres blancs : race, sexe et politique dans les années 1960 à Montréal*. Montréal : Éditeur Lux.
- Auyero, Javier, Philippe Bourgois et Nancy Scheper-Hughes. 2015. *Violence at the urban margins*. Oxford : Oxford University Press.
- Bâ, Amadou Hampâté. 1992. *L'étrange destin de Wangrin : ou, Les roueries d'un interprète africain*. Paris : Éditions 10/18.
- Bayat, Asef. 2013. *Life as Politics: How Ordinary People Change The Middle East*, 2nd edition. Stanford, California: Stanford University Press.

- Bayoumi, Moustafa. 2009. *How does it feel to be a problem? : Being young and Arab in America*. New York: Penguin Paperbacks.
- Beaud, Stéphane et Florence Weber. 2003. *Guide de l'enquête de terrain : produire et analyser des données ethnographiques*. Paris : La Découverte.
- Bélanger, Anouk. 2005. « Montréal vernaculaire/Montréal spectaculaire : dialectique de l'imaginaire urbain. » *Sociologie et sociétés* 37 (1) : 13-34.
- Bélanger, Hélène. 2010. « Pour qui et à qui ce parc ? Gentrification et appropriation de l'espace public dans l'arrondissement du Sud-Ouest de Montréal (Canada). » *Lien social et Politiques* (63) : 143-154.
- Belkhdja, Chedly. 2008. « Le discours de la «nouvelle sensibilité conservatrice» au Québec. » *Canadian Ethnic Studies* 40 (1) : 79-100.
- Bellot, Céline. 2003. « Les jeunes de la rue : disparition ou retour des enjeux de classe ? » *Lien social et Politiques* : 173. doi : 10.7202/007912ar.
- Bellot, Céline et Marie-Marthe Cousineau. 1998. « Des pratiques controversées : la rencontre entre agents de surveillance et itinérants dans le métro. » *Nouvelles pratiques sociales* 11 : 25. doi : 10.7202/301422ar.
- Belony, Esther. 2007. « La prise en charge des enfants de l'immigration haïtienne par la Direction de la protection de la jeunesse : une analyse comparative. » Mémoire de maîtrise, Démographie, Institut National de la Recherche Scientifique - Urbanisation Culture Société.
- Bénaïche, Rahabi. 2011. « Identité et rapport à la culture arabo-musulmane : enquête exploratoire auprès de jeunes adultes d'origine maghrébine résidant à Montréal. » Mémoire de maîtrise, Département de sociologie, Université du Québec à Montréal.
- Benbouzid, Bilel. 2015. « De la prévention situationnelle au predictive policing. Sociologie d'une controverse ignorée. » *Champ pénal/ Penal field* 12.
- Bennett, Andy. 1999. « Subcultures or neo-tribes? Rethinking the relationship between youth, style and musical taste. » *Sociology* 33 (3): 599-617.
- . 2005. « In defence of neo-tribes: A response to Blackman and Hesmondhalgh. » *Journal of youth studies* 8 (2): 255-259.
- Bensiali-Hadaud, Célia. 2020. « En quête de lieux d'expression : le cas des jeunes femmes issues des minorités à Montréal. » Mémoire de maîtrise, Études urbaines, Institut National de la Recherche Scientifique - Urbanisation Culture Société.

- Bernard Barbeau, Geneviève. 2014. « Le dossier «Maclean's» et le «Québec bashing». Analyse sociodiscursive d'une affaire médiatique controversée. » Thèse de doctorat, Département de linguistique, Université de Laval.
- Berry, John W. et Colette Sabatier. 2010. « Acculturation, discrimination, and adaptation among second generation immigrant youth in Montreal and Paris. » *International Journal of Intercultural Relations* 34 (3) : 191-207.
- Bilge, Sirma. 2012. « Mapping Québécois sexual nationalism in times of 'Crisis of Reasonable Accommodations'. » *Journal of Intercultural Studies* 33 (3) : 303-318.
- . 2013. « Reading the racial subtext of the Québécois accommodation controversy: An analytics of racialized governmentality. » *Politikon* 40 (1) : 157-181.
- . 2014. « Whitening Intersectionality. » *Racism and Sociology* 5 : 175.
- Bilge, Sirma et Mathieu Forcier. 2017. « La racialisation. » *Revue Droits et libertés* 35 (2). <http://liguedesdroits.ca/?p=4047>.
- Bnou-Nouçair, Radouane. 2016. *Les musulmans au Québec : entre stigmatisation et intégration*. Paris : Éditions L'Harmattan.
- Boltanski, Luc et Eve Chiapello. 2011. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris : Gallimard.
- Bonilla-Silva, Eduardo. 2006. *Racism without racists: Color-blind racism and the persistence of racial inequality in the United States*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Bouamama, Saïd. 2004. *L'affaire du foulard islamique : la production d'un racisme respectable*. Paris : Éditions Le Geai Bleu.
- Bouchard, Gérard et Charles Taylor. 2008. *Fonder l'avenir : Le temps de la conciliation* : Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- Boudreau, Julie-Anne. 2010. « Reflections on Urbanity as an Object of Study and a Critical Epistemology. » *Critical Urban Studies: New Directions*: 55.
- . 2013. « Jeunes et gangs de rue : l'informel comme lieu et forme d'action politique à Montréal. » *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 12 (3): 520-550.
- Boudreau, Julie-Anne, Diane E Davis, Nathalie Boucher, Olivier Châtel, Clémence Élizabeth, Laurence Janni, Pierre RA Philoctète, Héctor Salazar Salame et Antoine Noubouwo. 2012. *La constitution de la citoyenneté des jeunes à Montréal et Mexico : Les exemples des relations entre les jeunes et la police à Saint-Michel et Iztapalapa* : INRS Centre-UCS ; Laboratoire VESPA.

- Boudreau, Julie-Anne, Laurence Janni et Olivier Chatel. 2011. *Les pratiques de mobilité des jeunes et l'engagement socio-politique. Une comparaison de deux quartiers de la région métropolitaine de Montréal*. Montréal : INRS Centre-Urbanisation Culture Société.
- Boudreau, Julie-Anne, Mathieu Labrie, Claudio Ribeiro, Denis Carlier, Alexia Bhéreur-Lagounaris et Laboratoire VESPA. 2015. *Trajectoires printanières : jeunes et mobilisation politique à Montréal*. Montréal : Institut National de la Recherche Scientifique. http://www.ucs.inrs.ca/sites/default/files/centre_ucs/pdf/TrajectoiresPrintanieres%20_FIN_AL.pdf.
- Boudreau, Julie-Anne, Marilena Liguori et Maude Seguin-Manegre. 2015. « Fear and youth citizenship practices: insights from Montreal. » *Citizenship Studies* 19 (3-4) : 335-352.
- Boudreault, Pierre W. et Michel Parazelli. 2004. *L'imaginaire urbain et les jeunes la ville comme espace d'expériences identitaires et créatrices*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec. <http://proxy2.hec.ca/login?url=http://site.ebrary.com/lib/hecm/Doc?id=10225730>.
- Bourdieu, Pierre. 1980. « La jeunesse n'est qu'un mot. » *Questions de sociologie* : 143-154.
- . 1993. *La misère du monde*. Paris: Éditions du Seuil.
- Bourque, Dominique et Chantal Maillé. 2015. « Actualité de l'intersectionnalité dans la recherche féministe au Québec et dans la francophonie canadienne. » *Recherches féministes* 28 (2) : 1-8.
- Bowen, William M., Ronnie A. Dunn et David O. Kasdan. 2010. « What is "Urban Studies"? Context, Internal structure, and Content. » *Journal of Urban Affairs* 32 (2) : 199-227. doi: 10.1111/j.1467-9906.2009.00474.x.
- Breux, Sandra, Min Reuchamps et Hugo Loiseau. 2010. « Apports et potentialités de l'utilisation de la carte mentale en science politique. » *Transeo* (2-3). <http://www.transeo-review.eu/Apports-et-potentialites-de-l.html>.
- Brodeur, Patrice. 2008. « La commission Bouchard-Taylor et la perception des rapports entre « Québécois » et « musulmans » au Québec. » *Cahiers de recherche sociologique* : 95-107.
- Bulbulian, Maurice. 1987. *L'art de tourner en rond - 1^{ère} partie*. Canada : Office national du film du Canada.
- Campigotto, Marie, Rachel Dobbels et Elsa Mescoli. 2017. *Ethnographies du proche : Perspectives réflexives et enjeux de terrain*. Louvain-la-Neuve : Presses Universitaires de Louvain.

- Carlier, Denis. 2015. « Généalogie de l'efficacité ressentie : Étude de l'évolution du rapport gestionnaire à l'efficacité dans le métro de Montréal, 1966-2014. » Mémoire de maîtrise, Études urbaines, Institut National de la Recherche Scientifique - Urbanisation Culture Société.
- Carr, James. 2015. *Experiences of Islamophobia: Living with racism in the neoliberal era*. London & New York: Routledge.
- Castegan, Dave. 2004. « Le Centre national de veille de la sécurité publique. » *Télescope* 11 (2): 45-46.
- CDPDJ, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec. 2011. *Profilage racial et discrimination systémique des jeunes racisés. Rapport de consultation sur le profilage racial et ses conséquences*. Montréal : Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec.
- Cefai, Daniel et Valérie Amiraux. 2002a. « Les risques du métier : engagements problématiques en sciences sociales. Partie 1. » *Cultures & Conflits* 47.
- . 2002b. « Les risques du métier. Partie 2. » *Cultures & Conflits* 47.
- . 2002c. « Les risques du métier. Partie 3. » *Cultures & Conflits* 47.
- Chaddha, Anmol et William Julius Wilson. 2011. « “Way down in the hole” : systemic urban inequality and *The Wire*. » *Critical Inquiry* 38 (1) : 164-188.
- Chaddha, Anmol, William Julius Wilson et Sudhir A. Venkatesh. 2008. « In defense of *The Wire*. » *Dissent* 55 (3) : 83-88.
- Chalom, M. et J. Kousik. 1993. *Violence et déviance à Montréal*. Montréal : Liber.
- Charmillot, Maryvonne. 2013. « Penser l'écriture de la science. » In *Devenir chercheur Écrire une thèse en sciences sociales*, sous la dir. de Moritz Hunsmann et Sébastien Kapp. Paris: EHESS.
- Chatterjee, Soma. 2018. « Immigration, anti-racism, and Indigenous self-determination: towards a comprehensive analysis of the contemporary settler colonial. » *Social Identities* : 1-18. doi: 10.1080/13504630.2018.1473154.
- Choo, Hae Yeon et Myra Marx Ferree. 2010. « Practicing Intersectionality in Sociological Research: A Critical Analysis of Inclusions, Interactions, and Institutions in the Study of Inequalities. » *Sociological theory* 28 (2): 129-149.

- Choudry, Aziz. 2014. « (Almost) Everything you always wanted to know about activist research but were afraid to ask: What activist researchers say about theory and methodology. » *Contention: The multidisciplinary journal of social protest* 1 (2): 75-88.
- Ciceri, Coryse. 1998. « La question du foulard islamique dans les écoles publiques. Un aperçu du débat québécois. » *Cahiers de l'Urmis*: 59-71.
- Çinar, Alev et Thomas Bender. 2007. *Urban imaginaries: locating the modern city*. Minneapolis: University of Minnesota Press. <http://site.ebrary.com/id/10212637>.
- CJM, Conseil Jeunesse de Montréal. 2006. *La rue mise à nue : prostitution et gangs de rue*. Montréal. Rapport public.
- Clarke, John. 1976. « Style. » In *Resistance through rituals*, sous la dir. de Stuart Hall et Tony Jefferson, 175-191. London : Routledge.
- Clifford, James. 1983. « On ethnographic authority. » *Representations* (2): 118-146.
- . 1986. « Introduction: Partial Truths » In *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*, sous la dir. de James Clifford et George E. Marcus, 1-26. Berkeley and Los Angeles: California University Press.
- Clifford, James et George E. Marcus. 1986. *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Cloward, Richard A. et Lloyd E. Ohlin. [1960] 2013a. *Delinquency and opportunity: A study of delinquent gangs*. New York: Routledge.
- . [1960] 2013b. *Delinquency and opportunity: A study of delinquent gangs*. New York: Routledge.
- Cohen, Albert K. 1955. *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*. New York: Free Press.
- Collins, Patricia Hill. 1990. *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Boston, MA: Unwin Hyman.
- Collins, Patricia Hill et Sirma Bilge. 2016. *Intersectionality*. Oxford: John Wiley & Sons.
- Combahee, River Collective. 1982. 'A Black Feminist Statement'.
- Cortazzi, Martin. 2001. « Narrative analysis in ethnography. » In *Handbook of ethnography*, sous la dir. de Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland et Lyn Lofland, 384-394. Los Angeles & London : SAGE Publications.

- Couvrette, Katrine. 2012. « Le graffiti à Montréal : pratique machiste et stratégies féminines. » Mémoire de maîtrise, Département d'histoire de l'art et d'études cinématographiques, Université de Montréal.
- CPRMV. 2016. *Enjeux et perspectives de la radicalisation menant à la violence en milieu scolaire au Québec*. Montréal : Centre de prévention de la radicalisation menant à la violence.
- Crenshaw, Kimberle. 1989. « Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. » *University of Chicago Legal Forum* : 139.
- Cressey, Paul Goalby. [1932] 2008. « The taxi-dance hall a sociological study in commercialized recreation and city life. ». <http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=408591>.
- Crone, Manni et Martin Harrow. 2011. « Homegrown Terrorism in the West. » *Terrorism and Political Violence* 23 (4): 521-536. doi : 10.1080/09546553.2011.571556.
- Crowley, John. 2003. « Usages de la gouvernance et de la gouvernementalité. » *Critique internationale* 21 (4). doi: 10.3917/cii.021.0052.
- CSCE, Conseil des statistiques canadiennes de l'éducation. 1999. L'enfance et la jeunesse à risque. In *Programme Pancanadien de Recherche en Éducation*. Toronto : Conseil des statistiques canadiennes de l'éducation.
- Dalpe, Samuel et David Koussens. 2016. « Les discours sur la laïcité pendant le débat sur la «Charte des valeurs de la laïcité». Une analyse lexicométrique de la presse francophone québécoise. » *Recherches sociographiques* 57 (2-3) : 455-474.
- Daniel, Dominique. 2003. « Une autre nation d'immigrants. » *Vingtième Siècle Revue d'histoire* (1).
- Daoust, Sophie. 2015. « Les réseaux de corruption à Laval et Montréal : Un essai d'interprétation de la corruption municipale québécoise. » Mémoire de maîtrise, Département de science politique, Université de Montréal.
- Dardot, Pierre et Christian Laval. 2009. *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*. Paris : La Découverte.
- Datta, Ayona. 2016. « The intimate city violence gender and ordinary life in Delhi slums. » *Urban Geography* 37 (3) : 323-342. doi: 10.1080/02723638.2015.1096073.
- Davis, Kathy. 2008. « Intersectionality as buzzword. A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. » *Feminist theory* 9 (1): 67-85.

- De Gauléjac, Vincent et Isabel Taboada-Léonetti. 2014. *La lutte des places*. Paris : Desclée de Brouwer.
- De Rudder, Véronique. 1998. « Identité, origine et étiquetage. De l'ethnique au racial, savamment cultivés... » *Journal des anthropologues* (72-73) : 31-47.
- Dejean, Frédéric, Sarah Mainich, Bochra Manaï et Leslie Kapo. 2016. *Les étudiants face à la radicalisation religieuse conduisant à la violence. Mieux les connaître pour mieux prévenir*. Montréal : Institut de Recherche sur l'Intégration Professionnelle des Immigrants.
- Deschênes, Denis et Olivier Lamalice. 2004. « Évolution et enjeux contemporains de l'idée de sécurité publique. » *Télescope* 11 (2) : 8-17.
- Desmond, Matthew. 2014. « Relational ethnography. » *Theory and Society* 43 (5) : 547-579. doi: 10.1007/s11186-014-9232-5.
- Di Leo, Jeffrey R., Henry A. Giroux, Sophia A. McClennen et Kenneth J. Saltman. 2015. *Neoliberalism, education, and terrorism: Contemporary dialogues*. New York: Routledge.
- Dikeç, Mustafa. 2007. *Badlands of the republic: Space, Politics and Urban policy*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Dillabough, Jo-Anne et Jacqueline Kennelly. 2010. *Lost youth in the global city: class, culture and the urban imaginary*. New York: Routledge.
- Djaïdani, Rachid. 1999. *Boumkœur*. Paris: Seuil.
- Douay, Nicolas. 2012. « L'activisme urbain à Montréal : des luttes urbaines à la revendication d'une ville artistique, durable et collaborative. » *L'Information géographique* 76 (3) : 83-96.
- Douyon, Emerson. 1993. « Relations police-minorités ethniques. » *Santé mentale au Québec* 18 (1) : 179-191. doi : 10.7202/032254ar.
- Dubé, François. 1987. *La galère : jeunes en survie*. Paris : Fayard.
- . 2014. *Les Places et les Chances. Repenser la justice sociale : Repenser la justice sociale*. Paris : Le Seuil.
- Eid, Paul. 2007. *Being Arab: Ethnic and Religious Identity Building among Second Generation Youth in Montréal*. Canada: McGill-Queen's University Press.
- . 2018. « Les majorités nationales ont-elles une couleur ? Réflexions sur l'utilité de la catégorie de «blanchité» pour la sociologie du racisme. » *Sociologie et sociétés* 50 (2): 125-149.

- Escalante-Rengifo, Guadalupe. 2014. La production médiatique de la catégorie identitaire latino-américaine et le discours sur la nation québécoise. In *Immigration, diversité ethnoculturelle et citoyenneté*, sous la dir. de Les Cahiers de la CRIEC. Montréal : Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté.
- Essed, Philomena. 1991. *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory*. Newbury Park, London & New Delhi: Sage.
- Estimable, Lamarre. 2006. « L'intégration des jeunes immigrants haïtiens au système scolaire québécois : l'exemple du quartier Saint-Michel. » Mémoire de maîtrise, École de service social, UQAM.
- Fable, Vanessa. 2014. « Le contact des policiers avec les citoyens : les perceptions de jeunes hommes noirs de la ville de Montréal. » Mémoire de maîtrise, École de Criminologie, Université de Montréal. <http://hdl.handle.net/1866/11471>.
- Fanon, Frantz. [1961] 2002. *Les damnés de la terre*. Paris : Éditions La Découverte & Syros.
- Federici, Silvia. 2004. *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. Brooklyn, New York: Autonomedia.
- Forcier, Mathieu. 2018. « La construction des frontières nationales à l'ère numérique : Analyse critique des discours en ligne sur l'immigration et les minorités racialisées au Québec. » Thèse de doctorat, Département de sociologie, Université de Montréal.
- Foucault, Michel. [1981] 2001. « Subjectivité et vérité. » In *Dits et écrits IV*, sous la dir. de Daniel Defert et François Ewald. Paris : Gallimard.
- . [1982] 2001. *Le sujet et le pouvoir*. Paris: Gallimard.
- Fournier, Michèle. 2003. *Jeunes filles affiliées aux gangs de rue à Montréal : cheminements et expériences*. Montréal : Centre international de criminologie comparée. Rapport de recherche.
- Fournier, Michèle, Marie-Marthe Cousineau et Sylvie Hamel. 2004. « La victimisation : un aspect marquant de l'expérience des jeunes filles dans les gangs. » *Criminologie* 37 : 149. doi : 10.7202/008721ar.
- Fraser, Graham. 2001. *René Lévesque and the Parti Quebecois in power*. Canada : McGill-Queen's Press-MQUP.
- Gagné, Benoit. 2017. « Corruption politique et clientélisme à Montréal de 1996 à 2011 : forces et dynamiques des institutions formelles et informelles à la lumière des travaux de la

- Commission Charbonneau. » Mémoire de maitrise, Département de Science politique, Université du Québec à Montréal.
- Gagnon, Alain G et Khayyam Z Paltiel. 1986. « Toward "Maitres chez nous": The Ascendancy of a Balzacian Bourgeoisie in Quebec. » *Queen's Quarterly* 93 (4) : 731.
- Galland, Olivier. 2011. *Sociologie de la jeunesse*. Paris: Armand Colin.
- Gallant, Nicole. 2008. « Choix identitaires et représentations de l'identité issue de l'immigration chez la deuxième génération. » *Canadian Ethnic Studies/Études Ethniques Canadiennes* 40 (2) : 35-60.
- Galonnier, Juliette. 2017. « Choosing faith and facing race: Converting to Islam in France and the United States. » Thèse de doctorat, Sociology, Sciences Po & Northwestern University.
- Garcia, Paco. 2018. « Les gangs et les itinérant.e.s, menaces urbaines ou produits de la « ville créative » ? Réflexions sur un problème public montréalais. » *Cycles sociologiques* 3 (1).
- Garner, Steve et Saher Selod. 2015. « The Racialization of Muslims: Empirical Studies of Islamophobia. » *Critical Sociology* 41 (1) : 9-19.
- Gauthier, Louise. 2000. « Le graffiteur face aux institutions publiques : vandale ou artiste ? » In *Démocratisation de la culture ou démocratie culturelle*, sous la dir. de Guy Bellavance, Micheline Boivin et Louise Santerre, 135-149. Sainte-Foy, Québec : Éditions de l'IQRC.
- Gauthier, Madeleine et Jean-François Guillaume. 1999. *Définir la jeunesse ? : d'un bout du monde à l'autre*. Sainte-Foy, Québec : Éditions de l'IQRC.
- Gelder, Ken. 2005. *The subcultures reader*. London : Psychology Press.
- Gentry, Caron E. 2015. « Epistemological failures: everyday terrorism in the West. » *Critical Studies on Terrorism* 8 (3): 362-382. doi: 10.1080/17539153.2015.1081754.
- Germain, Annick, Valérie Amiraux et Julie-Anne Boudreau. 2017. *Vivre ensemble à Montréal : épreuves et convivialités*. Montréal : Atelier 10.
- Gilroy, Paul. 1993. *The black Atlantic: Modernity and double consciousness*. United States of America: Verso.
- Giraud, Colin. 2010. « Sociologie de la gaytrification. Identités homosexuelles et processus de gentrification à Paris et Montréal. » Thèse de doctorat, Département de Sociologie, Université Lumière-Lyon II.
- Giroux, Dalie. 2017. *Le Québec brûle en enfer. Essais politiques*. Gatineau : M Éditeur.

- Gligorijevic, Katarina. 2016. « “Good Vibes”: The Role of Alternative Nightlife in Montreal. » Mémoire de maîtrise, Department of Geography and Planning, University of Toronto.
- Goffman, Erving. [1963] 1990. *Stigma : Notes on the management of spoiled identity*. London: Penguin Books.
- Goldberg, David Theo. 2009. *The threat of race: Reflections on racial neoliberalism*. London: Wiley Online Library.
- González Castillo, Eduardo et Martin Goyette. 2013. « Gangs de rue à Montréal... contribution à une approche critique. » *Les cahiers de la CRÉVAJ*. <http://archives.enap.ca/bibliotheques/2013/04/030421593.pdf>.
- . 2015. « Gouvernance urbaine et rassemblements de jeunes à Montréal-Nord. Autour de la notion de gang de rue. » *Criminologie* 48 (2) : 105-124. doi : 10.7202/1033839ar.
- Goyette, Kiley. 2017. « Urban governance after urban renewal: The legacies of renewal and the logics of neighbourhood action in post-renewal Little Burgundy (1979–1995). » Mémoire de maîtrise, Department of Geography, Planning and Environment, Concordia University.
- Grimont, Benoît, Marwann Mohammed et Samuel Luret. 2010. *La tentation de l'émeute*. France : Arte.
- Gros, Frédéric. 2017. *Michel Foucault*, 5ème édition. Paris : PUF.
- Guénif-Souilamas, Nacira. 2006. *La république mise à nue par son immigration*. Paris : La Fabrique.
- Hall, Stuart, Doreen Massey et Michael Rustin. 2013. « After neoliberalism: analysing the present. » *Soundings* 53 (53): 8-22.
- Hamel, Pierre. 1991. *Action collective et démocratie locale : Les mouvements urbains montréalais*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Hamel, Sylvie, René-André Brisebois et Chantal Fredette. 2007. « Mieux connaître et agir : le phénomène des gangs. » *Centre québécois de ressources en promotion de la sécurité et en prévention de la criminalité*. www.crpspc.qc.ca.
- Haque, Eve. 2010. « Homegrown, Muslim and other: Tolerance, secularism and the limits of multiculturalism. » *Social Identities* 16 : 79-101.
- Harvey, David. 2005a. *A brief history of neoliberalism*. Oxford & New York: Oxford University Press.

- . 2005b. « The Sociological and Geographical Imaginations. » *International Journal of Politics, Culture, and Society* 18 (3-4): 211-255.
- Hassani, Amani Riad Mohammed. 2018. « Muslim, Young and Urban: A Comparative Ethnography of Representation and Mobility among Young Adults Who Identify as Muslim in Copenhagen, Denmark and Montreal, Canada. » Thèse de doctorat, Sociology and Anthropology, Concordia University.
- Heath-Kelly, Charlotte, Christopher Baker-Beall et Lee Jarvis. 2015. « Editors' introduction: neoliberalism and/as terror. » *Critical Studies on Terrorism* 8 (1): 1-14. doi: 10.1080/17539153.2015.1009761.
- Hebdige, Dick. 2002. *Subculture: the meaning of style*. London & New York: Routledge.
- Helly, Denise. 2008. « Flux migratoires des pays musulmans et discrimination de la communauté islamique au Canada. » In *L'islam entre discrimination et reconnaissance La présence des musulmans en Europe occidentale et en Amérique du Nord*, sous la dir. de Ural Manço. Paris: L'Harmattan.
- Herrera, Linda et Asef Bayat. 2010. *Being young and Muslim: New cultural politics in the global south and north*. Oxford: Oxford University Press.
- Herreros, Gilles. 2002. *Pour une sociologie d'intervention*. Ramonville: Érès.
- High, Steven. 2017. « Little Burgundy: The Interwoven Histories of Race, Residence, and Work in Twentieth-Century Montreal. » *Urban History Review/Revue d'histoire urbaine* 46 (1) : 23-44. doi: <https://doi.org/10.7202/1059112ar>.
- Hodkinson, Paul. 2002. *Goth. Identity, style and subculture*. London: Berg Publishers.
- hooks, bell. 1984. « From margin to center. » *Boston, MA : South End*.
- Hull, Gloria T, Patricia Bell-Scott et Barbara Smith. 1982. *All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave: Black women's studies*. New York: Feminist Press.
- Jiwani, Yasmin. 2005. « Walking a Tightrope: The many faces of violence in the lives of racialized immigrant girls and young women. » *Violence Against Women* 11 (7): 846-875.
- Kapo, Leslie. 2012. « Étude de l'offre de prévention des addictions avec les jeunes coordonnée par l'Atelier Santé Ville de Perpignan. » Mémoire de maîtrise, Faculté des Sciences Humaines et Sociales, Université de Perpignan Via Domitia.
- . 2018. « Une autre lecture de la Politique québécoise de la jeunesse 2030 : contribution à un regard critique. » *Observatoire Jeunes et Société* 15 (1).

- . 2019a. « Les jeunes montréalais racialisés à l'ère de la « guerre contre le terrorisme » : Violence et radicalisation dans la capitale du Vivre Ensemble. » *Strathèse : La frontière en question Seuils et franchissements* 9. <http://strathese.unistra.fr/strathese/index.php?id=1510>.
- . 2019b. « Young Montrealers and the Politics of Transgression: Religious Beliefs, National Threats and 'At-risk travellers' in the "Living Together Metropolis". » *Youth Voice Journal Special Issue: Young People Doing Politics X* (1): 55-69.
- Kapo, Leslie et Julie-Anne Boudreau. 2017. « La sécurité urbaine et la ville globale : quelques perspectives montréalaises. » *Observatoire international des maires sur le Vivre ensemble*.
- Katiya, Yuseph Adam. 2011. « Creating Hegemony: Montreal's cultural development policies and the rise of cultural actors as entrepreneurial political elites. » Mémoire de maîtrise, Department of Geography, Planning & Environment, Concordia University.
- Kelley, Robin D. G. 2017. « What did Cedric Robinson mean by racial capitalism. » *Boston Review* 12. <http://bostonreview.net/race/robin-d-g-kelley-what-did-cedric-robinson-mean-racial-capitalism>.
- Kelly, Patricia. 1997. « Integrating Islam. A muslim School in Montréal. » Mémoire de maîtrise, Institut of Islamic Studies, McGill University.
- . 1999. « Integration and identity in Muslim schools: Britain, United States and Montreal. » *Islam and Christian-Muslim Relations* 10:197-217.
- Kergoat, Danièle. 2009. « Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux. » In *Sexe, race, classe Pour une épistémologie de la domination*, sous la dir. de Elsa Dorlin, 111-125. Paris : Presses Universitaires de France.
- Khalil, Samiha. 2018. « At the Limits of Community: Anti-Black Security Practices in a Montreal Public Housing Complex. » Mémoire de maîtrise, Geography, Planning and Environment, Concordia University.
- King, Deborah K. 1988. « Multiple jeopardy, multiple consciousness: The context of a Black feminist ideology. » *Signs* 14 (1): 42-72.
- Koussens, David. 2018. « Ce que la laïcité a de nouveau, ou pas. Regards croisés France-Québec. » *La Revue des droits de l'homme* 14 : [En ligne]. <http://journals.openedition.org/revdh/3951>.
- Kumar, Deepa et Arun Kundnani. 2014. « Imagining National Security: The CIA, Hollywood, and the War on Terror. » *Democratic Communiqué* 26 (2).

- Kundnani, Arun. 2014. *The Muslims are coming! : Islamophobia, extremism, and the domestic war on terror*. London & Brooklyn: Verso Books.
- Labelle, Micheline, Ann-Marie Field et Jean-Claude Icart. 2007. *Les dimensions d'intégration des immigrants, des minorités ethnoculturelles et des groupes racisés au Québec*. Québec : Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. Rapport de recherche.
- Labelle, Micheline, Yolande Frenette et Daniel Salée. 2001. *Incorporation citoyenne et/ou exclusion? : la deuxième génération issue de l'immigration haïtienne et jamaïcaine*. Montréal : CRIEC - Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté. Rapport de recherche.
- Laborde, Cécile. 2009. « Republicanisme critique vs républicanisme conservateur : repenser les «accommodements raisonnables». » *Critique internationale* (3) : 19-33.
- Labrie, Mathieu. 2015. « Mouvement étudiant du printemps 2012 au Québec : exploration du répertoire d'action mobilisé. » *Métropoles* (16).
- Lacoursière, Benoît. 2008. « Le retour à un mouvement étudiant combatif et démocratique. » In *Québec en mouvements : Idées et pratiques militantes contemporaines*, sous la dir. de Francis Dupuis-Déri. Montréal : Lux Éditeur.
- Lamalice, Olivier. 2004. « L'histoire de la sécurité au Québec : de l'arbitraire à la démocratie. » *Télescope* 11 (2) : 3-7.
- Lareau, Annette et Jeffrey J. Shultz. 1996. *Journeys through ethnography: realistic accounts of fieldwork*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Larose, Gérald. 2000. « Les jeunes, acteurs sociaux de la société civile. » *Nouvelles pratiques sociales* 13 (2) : 50-64.
- Laurin-Frenette, Nicole. 1978. *Production de l'État et formes de la nation*. Montréal: Éditions Nouvelle-Optique.
- Lazure, Jacques. 1970. *La jeunesse du Québec en révolution : essai d'interprétation*. Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- LeBlanc, Marie Nathalie, Alexandrine Boudreault-Fournier et Gabriella Djerrahian. 2007. « Les jeunes et la marginalisation à Montréal : la culture hip-hop francophone et les enjeux de l'intégration. » *Diversité urbaine* 7 : 9-29. doi : <http://dx.doi.org/10.7202/016267ar>.
- Ledrut, Raymond. 1970. « L'image de la ville. » *Espaces et sociétés* : 93-106.

- Lefebvre, Henri. 1974. « La production de l'espace. » *L'Homme et la société* : 15-32. http://www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1974_num_31_1_1855.
- Lefebvre, Solange et Amina Triki-Yamani. 2011. « Jeunes adultes immigrants de deuxième génération. Dynamiques ethnoreligieuses et identitaires. » *Canadian Ethnic Studies* 43 (3) : 183-211.
- Lesacher, Claire. 2014. « Rap, langues, « québécoïcité » et rapports sociaux de sexe : pratiques et expériences de rappeuses montréalaises d'origine haïtienne. » *Diversité urbaine* 14 : 77-95. doi : 10.7202/1035426ar.
- . 2016. « Rap, genre, langage et québécoïcité : enjeux et tensions sociolinguistiques de l'accès aux espaces médiatiques à Montréal. » *Cahiers internationaux de sociolinguistique* 10 : 233. doi : 10.3917/cisl.1602.0233.
- Levine, Marc. 1991. *The reconquest of Montreal: Language policy and social change in a bilingual city*. Philadelphia: Temple University Press.
- Lussault, Michel. 2009. *De la lutte des classes à la lutte des places*. Paris: Grasset.
- Lynch, Kevin. 1960. *The image of the city*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Maltais, Alexandre. 2016. « Commerce de détail et transformations socioéconomiques des quartiers centraux : Le repositionnement du petit commerce montréalais. » Thèse de doctorat, Études urbaines, Institut National de la Recherche Scientifique - Urbanisation Culture Société.
- Manaï, Bochra. 2015. « La "Mise en scène" de l'ethnicité maghrébine à Montréal. » Thèse de doctorat, Études urbaines, Institut National de la Recherche Scientifique - Urbanisation Culture Société.
- Manaï, Bochra et Leslie Kapo. 2017. « Assignation à participer : quelle place pour les jeunes montréalais ? » In *Vivre ensemble à Montréal : Épreuves et convivialités*, sous la dir. de Annick Germain, Valérie Amiraux et Julie-Anne Boudreau. Montréal : Atelier 10.
- mapCollab. 2018. *Mon quartier, notre vie : Regards transatlantiques*. Montréal : Del Busso éditeur.
- Marcuse, Peter. 1997. « The Enclave, the Citadel, and the Ghetto: What Has Changed in the Post-Fordist U.S. City. » *URBAN AFFAIRS REVIEW* 33 (2) : 228-264.
- Margier, Antonin. 2013. « La cohabitation dans les espaces publics : Conflits d'appropriation entre riverains et personnes marginalisées à Montréal et Paris. » Thèse de doctorat, Études urbaines, Université du Québec à Montréal.

- Marzouk, Yasmine. 1998. « L'étranger de l'intérieur. » *Journal des anthropologues* (72-73) : 63-80.
- Maynard, Robyn. 2017. *Policing Black lives: State violence in Canada from slavery to the present*. Halifax & Winnipeg: Fernwood Publishing.
- McAndrew, Marie et Mahsa Bakhshaei. 2012. « The difficult integration of Muslims into Québec since 9/11: International or local dynamics? » *International Journal* 67 : 931–949.
- McCall, Leslie. 2005. « The complexity of intersectionality. » *Signs* 30 (3): 1771-1800.
- McCoy, John et W. Andy Knight. 2015. « Homegrown Terrorism in Canada: Local Patterns, Global Trends. » *Studies in Conflict & Terrorism* 38 (4): 253-274. doi : 10.1080/1057610X.2014.994349.
- Meintel, Deirdre. 1993. « Transnationalité et transethnicité chez les jeunes issus de milieux immigrés à Montréal. » *Revue européenne des migrations internationales* 9 (3) : 63-79.
- Meintel, Deirdre et Emmanuel Kahn. 2005. « De génération en génération : Identités et projets identitaires de Montréalais de la «deuxième génération». » *Ethnologies* 27 (1) : 131-163.
- Melamed, Jodi. 2011. *Represent and destroy: Rationalizing violence in the new racial capitalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mercier, Élisabeth. 2013. « Ni hypersexualisées ni voilées ! Tensions et enjeux croisés dans les discours sur l'hypersexualisation et le port du voile « islamique » au Québec. » Thèse de doctorat, Département de communication, Université de Montréal.
- Merton, Robert K. 1938. « Social structure and anomie. » *American sociological review* 3 (5) : 672-682.
- Miles, Robert et Malcolm Brown. 2003. *Racism*. London: Routledge.
- Mills, Charles W. 1997. *The Racial Contract*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Mills, Sean. 2010. *The empire within: Postcolonial thought and political activism in sixties Montreal*. Canada: McGill-Queen's Press-MQUP.
- . 2016. *Une place au soleil : Haïti, les Haïtiens et le Québec*. Montréal : Mémoire d'encrier.
- Missaoui, Lamia. 2000. *Les fluidités de l'ethnicité ou les compétences de l'étranger de l'intérieur*. Lille : Éditions du Septentrion.

- Mohanty, Chandra Talpade. 1988. « Under Western eyes: Feminist scholarship and colonial discourses. » *Feminist review* (30) : 61-88.
- Mondor, Mélodie, Claire Boily et Yvan Comeau. 2014. *L'implication sociale des jeunes au Québec : une recension des écrits* : Chaire de recherche Marcelle-Mallet sur la culture philanthropique, Université Laval.
- Montréal, Ville de. 2010. « Profil de Quartier : Petite-Bourgogne. ». Montréal : Service du développement économique.
- . 2018. *Atlas sociodémographique : Arrondissement de Villeray – Saint-Michel – Parc-Extension*. Montréal : Service du développement économique.
- Morin, Françoise. 1993. « Entre visibilité et invisibilité : les aléas identitaires des Haïtiens de New York et Montréal. » *Revue européenne de migrations internationales* 9 : 147-176. doi : 10.3406/remi.1993.1373.
- Mossière, Géraldine. 2010. « Passer et retravailler la frontière... Des converties à l'islam en France et au Québec : jeux et enjeux de médiation et de différenciation. » *Sociologie et sociétés* 42 : 245-270.
- Mossière, Géraldine et Josiane Le Gall. 2012. « Immigration et intégration chez de jeunes croyants pratiquants montréalais : repenser la condition de minoritaire. » *Diversité urbaine* 12 : 13. doi : 10.7202/1022848ar.
- Mucchielli, Laurent. 2008. « Le «nouveau management de la sécurité» à l'épreuve : délinquance et activité policière sous le ministère Sarkozy (2002-2007). » *Champ pénal/Penal field* 5.
- Mugabo, Délice. 2016. « Geographies and Futurities of Being: Radical Black Activism in a Context of Anti-Black Islamophobia in 1990s Montreal. » Mémoire de maîtrise, Geography, Planning & Environment, Concordia University.
- Nadeau, Frédérick et Denise Helly. 2016. « Extreme Right in Quebec?: The Facebook Pages in Favor of the "Quebec Charter of Values". » *Canadian Ethnic Studies* 48 (1) : 1-18. doi: 10.1353/ces.2016.0004.
- Naznee, Roksana. 2005. « Bangladeshi Muslims in Montreal: A case of divided loyalty. » *International Journal of Sociology of the Family*: 109–122.
- Nijs, Luc. 2016. *Neoliberalism 2.0: Regulating and Financing Globalizing Markets: A Pigovian Approach for 21st Century Markets*. London: Springer.
- Omi, Michael et Howard Winant. 2014. *Racial formation in the United States*. New York & London: Routledge.

- Ouattara, Fatoumata. 2004. « Une étrange familiarité. Les exigences de l'anthropologie «chez soi». » *Cahiers d'études africaines* 44 (175).
- Pain, Rachel. 2014. « Everyday terrorism: Connecting domestic violence and global terrorism. » *Progress in Human Geography* 38 (4) : 531-550.
- Parant, Marc. 2001. « Les politiques d'immigration du Canada : stratégies, enjeux et perspectives. » *Les Études du CERI* 80.
- Parazelli, Michel. 1996. « Les pratiques de socialisation marginalisée des jeunes de la rue dans l'espace urbain montréalais. » *Cahiers de recherche sociologique* : 47-62. doi : <http://dx.doi.org/10.7202/1002355ar>.
- . 1997. « Pratiques de "socialisation marginalisée" et espace urbain : le cas des jeunes de la rue à Montréal (1985-1995). » Thèse de doctorat, Études urbaines, Université du Québec à Montréal.
- . 1998. « "Allez voir ailleurs si j'y suis..." Les trajectoires géosociales de jeunes de la rue québécois. » *Agora débats/jeunesses*. http://www.persee.fr/doc/agora_1268-5666_1998_num_13_1_1625.
- Paul, Darel E. 2004. « World cities as hegemonic projects: the politics of global imagineering in Montreal. » *Political Geography* 23 (5): 571-596. doi: 10.1016/j.polgeo.2004.02.002.
- Penfold-Mounce, Ruth, David Beer et Roger Burrows. 2011. « The Wire as social science-fiction? » *Sociology* 45 (1): 152-167.
- Perreault, Marc. 2005. « Bandes de jeunes et gangs de rue. Les dérives criminelles d'une quête identitaire. » *Globe : Revue internationale d'études québécoises* 8 : 91. doi : 10.7202/1000911ar.
- Perreault, Marc et Gilles Bibeau. 2003. *La gang : une chimère à apprivoiser : marginalité et transnationalité chez les jeunes Québécois d'origine afro-antillaise*. Montréal : Boréal.
- Philoctète, Pierre Roger Alain. 2011. « Recherche sur les gangs de rue et mobilisation des connaissances. » Mémoire de maîtrise, Pratiques de Recherche et Action Publique, Université du Québec, Institut national de la recherche scientifique. http://www.ucs.inrs.ca/sites/default/files/centre_ucs/pdf/Philoctete_Alain_MA_2011.pdf.
- Phung, Malissa. 2011. « Les peuples de couleur sont-ils des colons ? » In *Cultiver le Canada : Réconciliation sous l'éclairage de la diversité culturelle*, sous la dir. de Ashok Mathur, Jonathan Dewar et Mike DeGagné. Ottawa : Fondation autochtone de guérison.
- Pickering, Jonny, Keith Kintrea et Jon Bannister. 2012. « Invisible Walls and Visible Youth Territoriality among Young People in British Cities. » *Urban studies* 49 (5): 945-960.

- Pilotta, Joseph J. 2016. « The Entrepreneur as Hero? » In *Neoliberalism, Economic Radicalism, and the Normalization of Violence*, sous la dir. de Vicente Berdayes et John W. Murphy, 37-52. New York & London: Springer.
- Pires, Rosa. 2017. « Les féministes de deuxième génération issues de l'immigration face à la citoyenneté et l'identité nationale au Québec : Ne sommes-nous pas Québécoises ? » Mémoire de maîtrise, Département de Science Politique, Université du Québec à Montréal.
- PLURADICAL. 2018. *"Les voix de Maisonneuve"*. Montréal : Équipe de recherche de l'Université de Montréal. <http://lesvoixdemaisonneuve.ca>.
- Podmore, Julie A. 2006. « Gone 'underground'? Lesbian visibility and the consolidation of queer space in Montréal. » *Social & Cultural Geography* 7 : 595-625.
- Poiret, Christian, Odile Hoffmann et Cédric Audebert. 2011. « Éditorial : Contextualiser pour mieux conceptualiser la racialisation. » *Revue européenne des migrations internationales* 27 (1) : 7-16.
- Popovic, Alexandre. 2011. Il y a vingt ans, l'affaire Kirt Haywood. Montréal : Coalition contre la répression et les abus policiers. <https://lacrap.org/il-y-a-vingt-ans-l%E2%80%99affaire-kirt-haywood>.
- Potter, Tiffany et CW Marshall. 2009. *The Wire: urban decay and American television*. New York & London: Bloomsbury Publishing USA.
- Potvin, Maryse. 1997. « Les jeunes de la deuxième génération haïtienne au Québec : entre la communauté «réelle» et la communauté «représentée». » *Sociologie et sociétés* 29 (2) : 77-101.
- . 2008. *Crise des accommodements raisonnables : une fiction médiatique ?* Montréal : Éditions Athena.
- Potvin, Maryse, Marika Tremblay, Geneviève Audet et Éric Martin. 2008. *Les médias écrits et les accommodements raisonnables. L'invention d'un débat*. Québec : Rapport de recherche commandé par la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles. www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-8-potvin-maryse.pdf.
- Proulx, Raphaëlle. 2010. « Variations colorées d'une pratique mondialisée : l'appropriation culturelle du graffiti hip-hop à Montréal et à Sao Paulo. » Thèse de doctorat, Département d'anthropologie, Université de Montréal.
- QCGN, Québec Community Group Network. 2009. *Creating Spaces for Young Quebecers: Strategic Orientations for English-speaking Youth in Quebec*. Montréal: Québec Community Group Network.

- Québec, Gouvernement du. 2004. *Création d'un réseau québécois d'échanges. Les jeunes et les gangs de rue : faut plus qu'en parler!*. Québec : Gouvernement du Québec.
- . 2007. *Gangs de rue : Agissons ensemble. Plan d'intervention québécois sur les gangs de rue, 2007-2010*. Québec : Ministère de la Sécurité Publique.
- Rahm, Jrène, Audrey Lachaine, Marie-Paule Martel-Reny et Fasal Kanouté. 2012. « Le rôle des organismes communautaires dans la réussite scolaire et le développement identitaire des jeunes issus de l'immigration. » *Diversité urbaine* 12 (1) : 87-104.
- Ramadier, Mathilde. 2017. *Bienvenue dans le nouveau monde. Comment j'ai survécu à la coolitude des startups*. Paris : Premier Parallèle.
- Remy, Jean et Liliane Voyé. 1981. *Ville, ordre et violence : formes spatiales et transaction sociale*. Paris : Presses universitaires de France.
- Rhee, Jeong-eun. 2013. « The Neoliberal Racial Project: The Tiger Mother and Governmentality. » *Educational Theory* 63 (6) : 561-580.
- Rioux, Marcel. 1969. *Jeunesse et société contemporaine*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Robert, Camille. 2017. *Toutes les femmes sont d'abord ménagères : Histoire d'un combat féministe pour la reconnaissance du travail ménager*. Montréal : Éditions Somme toute.
- Robinson, Cedric J. 2000. *Black Marxism: The making of the black radical tradition*. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press.
- Rochat, Désirée et Leslie Kapo. 2017. « 'Started from the bottom now we here' : Research and Popular Education in the Global city. » American Association of Geography Annual meeting, Boston, MA.
- Roche, Elise et Ted Rutland. 2019. « La diversité sans diversité : Différences « raciales » et accès au logement dans deux villes plurielles francophones (Montréal et Saint-Denis). » *L'Information géographique* 83 (3) : 19-38.
- Roques, Jean-Luc. 2004. *La petite ville et ses jeunes*. Paris : Éditions L'Harmattan.
- . 2005. « Les jeunes et la mémoire collective dans la petite ville : enjeux et conséquences. » *Temporalités Revue de sciences sociales et humaines* (3).

- Ross, Daniel. 2016. « "Vive la Vélorution!" : Le Monde à Bicyclette and the Origins of Cycling Advocacy in Montreal. » In *Canadian Countercultures and the Environment*, sous la dir. de Colin M. Coates. Calgary: University of Calgary Press.
- Roy, Olivier. 2013. « Homme immigrant cherche homme : (re)formations de subjectivités ethnosexuelles en contexte post-migratoire au Québec. » Thèse de doctorat, Département de sociologie, Université de Montréal.
- Roy, Shirley, Jacques Rhéaume et Pierre Héту. 1998. *Jeunes en difficulté et contexte pluriethnique : l'intervention en maisons d'hébergement communautaires*. Québec : Collectif de Recherche sur l'itinérance. Rapport de recherche.
- Sarkar, Mela. 2008. « « Ousqu'on chill à soir ? » Pratiques multilingues comme stratégies identitaires dans la communauté hip-hop montréalaise. » *Diversité urbaine* : 27. doi : 10.7202/019560ar.
- Sasseville, Martin. 2007. « Critique épistémologique du concept de sous-culture. » Mémoire de maîtrise, Département de Sociologie, Université du Québec à Montréal.
- Sauvadet, Thomas. 2006. *Le capital guerrier : Concurrence et solidarité entre jeunes de cité*. Paris : Armand Colin.
- Scheper-Hughes, Nancy et Philippe Bourgois. 2004. *Violence in war and peace: An anthology*. New York: Wiley-Blackwell.
- Scott, Corrie. 2016. « How French Canadians became White Folks, or doing things with race in Quebec. » *Ethnic and racial Studies* 39 (7): 1280-1297. doi: 10.1080/01419870.2015.1103880.
- Seiler, Gale, Faith Shamonda et Kelly Thompson. 2011. *Race, Risk, and Resilience: Implications for Community Based Practices in the Black Community of Montreal*. Montréal: DESTA; Community Health and Social Service Network (CHSSN); African Canadian Development Prevention Network (ACDPN); Human Resources and Skills Development Canada - Canada Summer Jobs (CSJ).
- Shaw, Wendy S. 2007. *Cities of Whiteness*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Simone, AbdouMaliq. 2006. « Pirate towns: Reworking social and symbolic infrastructures in Johannesburg and Douala. » *Urban studies* 43 (2): 357-370.
- . 2010. *City life from Jakarta to Dakar: movements at the crossroads*. New York & London: Routledge.
- Skelton, Tracey et Katherine V. Gough. 2013. « Introduction: Young People's Im/Mobile Urban Geographies. » *Urban studies* 50 (3): 455-466.

- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. *Can the subaltern speak?* New York: Springer.
- Stevens, Lys. 2008. « Breaking à Montréal: ethnographie d'une danse de rue hip hop = breaking across lines : an ethnography of a Montreal hip hop street dance. » Mémoire de maîtrise, Département de danse, Université du Québec à Montréal.
- Symons, Gladys L. 1999. « Racialization of the street gang issue in Montréal: a police perspective. » *Canadian Ethnic Studies Association* 31 (1).
- Tamale, Sylvia. 2011. *African sexualities: A reader*. Cape Town, Dakar, Nairobi & Oxford: Fahamu/Pambazuka.
- Tannouche Bennani, Selma, Leslie Kapo, Bochra Manaï, Ricardo Gustave, Marilyn Butler, Myerka Aubé-Guerra et Giulia Pisconti. 2019. *Droit à la ville : Montréal-Nord entre disparités territoriales et racisme systémique vécu*. Montréal : Consultation publique sur le racisme et les discriminations systémiques à Montréal.
- Thobani, Sunera. 2011. *Exalted subjects: Studies in the making of race and nation in Canada*. Toronto: University of Toronto Press.
- . 2018. « Neoliberal Multiculturalism and Western Exceptionalism: The Cultural Politics of the West. » *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 11 (2): 161-174. doi: 10.1007/s40647-018-0227-x.
- Thrasher, Frederic Milton. 1927. *The Gang: a study of 1,313 gangs in Chicago*. Chicago, Illinois: University of Chicago Press.
- Tiflati, Hicham. 2017. « Muslim youth between Quebecness and Canadianness: religiosity, identity, citizenship, and belonging. » *Canadian Ethnic Studies* 49:1–17.
- Torczyner, James L., Sharon Springer, Myriam Denov, Amanda Grenier, Nicole Ives, Anne-Marie Livingstone et Fo Niemi. 2010. *Demographic Challenges Facing the Black Community of Montreal in the 21st Century*. Montréal: Montreal Consortium for Human Rights Advocacy Training.
- Triki-Yamani, Amina et Marie Mc Andrew. 2009. « Perceptions du traitement de l'islam, du monde musulman et des minorités musulmanes par de jeunes musulmans(es) du cégep au Québec. » *Diversité urbaine* 9 : 73. doi : 10.7202/037760ar.
- Tuck, Eve et Wayne K. Yang. 2014. « R-words: Refusing research. » In *Humanizing research: Decolonizing qualitative inquiry with youth and communities*, sous la dir. de Django; Winn Paris, Maisha T. Los Angeles: SAGE Publications, Inc.
- Tyler, Imogen. 2018. « Resituating Erving Goffman: From Stigma Power to Black Power. » *The Sociological Review Monographs* 66 (4): 744-765. doi: 10.1177/0038026118777450.

- Vallières, Pierre. 1969. *Nègres blancs d'Amérique*. Montréal: Parti pris.
- Van de Velde, Cécile. 2008. *Devenir adulte : sociologie comparée de la jeunesse en Europe*. Paris : Presses universitaires de France.
- . 2015. *Sociologie des âges de la vie*. Paris : Armand Colin.
- VESPA. 2013. *Monographie des quartiers Saint-Michel et Petite-Bourgogne*. Montréal : INRS-UCS.
- Wacquant, Loïc. 2008. « Le corps, le ghetto et l'État pénal. Entretien réalisé par Susana Durão. » *Labyrinthe* (31).
- . 2018. « Bourdieu comes to town: pertinence, principles, applications. » *International Journal of Urban and Regional Research* 42 (1) : 90-105.
- Warne, Chris. 2014. « Subcultural Theory in France: A Missed Rendez-Vous ? » In *Subcultures, Popular Music and Social Change*, sous la dir. de The Subcultures Network. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Press.
- Westwood, Sallie et John Williams. 1997. *Imagining cities: scripts, signs, memory*. London & New York: Routledge.
- White, Bob W. 2019. « Français in a post-rap world: audible minorities and anxiety about mixing in Québec. » *Ethnic and racial Studies* 42 (6): 957-974. doi: 10.1080/01419870.2019.1559943.
- Wieviorka, Michel. 2009. *Violence : A new approach*. Los Angeles & London : Sage.
- Williams, J. Patrick. 2007. « Youth-Subcultural Studies: Sociological Traditions and Core Concepts. » *Sociology Compass* 1 (2): 572-593.
- Winter, Elke. 2014. « Us, Them, and Others: Reflections on Canadian Multiculturalism and National Identity at the Turn of the Twenty-First Century. » *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie* 51 (2) : 128-151.
- . 2015. « Rethinking Multiculturalism After its "Retreat" Lessons From Canada. » *American Behavioral Scientist* 59 (6) : 637-657.
- Wood, Lesley J. 2015. *Mater la meute : la militarisation de la gestion policière des manifestations*. Montréal : Lux Editeur.

ANNEXE 1 : GUIDE D'ENTRETIEN

Première rencontre : l'Imaginaire urbain de la Montréalité

- 1- Peux-tu te présenter en quelques mots ?
- 2- Depuis combien de temps habites-tu à Montréal ? Dans quel quartier ? (Comment et quand es-tu arrivé.e au Québec et à Montréal ?)
- 3- Est-ce que tu te sens montréalais.e. ? Est-ce que tu as vécu ailleurs ?
- 4- Peux-tu me définir ce que signifie pour toi être montréalais.e ? Quel est le lieu ou quels sont les lieux qui représente.nt pour toi le fait de se sentir montréalais.e.s ?
- 5- Est-ce que tu peux me raconter une histoire que tu as vécue à Montréal ?

Deuxième rencontre : l'intimité de la Montréalité

- 1- Qu'est-ce que tu as retenu de notre première rencontre ?
- 2- Peux-tu me présenter ta famille en quelques mots ?
- 3- Quels sont les écoles ou les établissements scolaires que tu as fréquentés ?
- 4- Comment occupes-tu ton temps libre ?
- 5- Peux-tu me parler de tes expériences professionnelles ?
- 6- Quels sont les lieux où tu te sens en sécurité ? Quels sont les lieux où tu te sens mal à l'aise ? Est-ce que tu parles de ces différents lieux et avec qui ?

Troisième rencontre : La Montréalité de demain

- 1- Qu'est-ce que tu as retenu de notre seconde rencontre ?
- 2- Qu'est-ce que ce sera Montréal dans l'avenir selon toi ?
- 3- Est-ce que tu y seras ou où est-ce que tu penses être ?
- 4- Qu'est-ce que tu changerais à cette ville si tu le pouvais ?
- 5- Qu'est-ce que tu penses avoir déjà apporté à Montréal ?

ANNEXE 3 : LETTRE D'INFORMATION



Lettre d'information sur la recherche et formulaire de consentement

*Jeunesses, Espaces et Radicalisations :
Les Aventures Ordinaires des Jeunes Montréalais.e.s Racialisé.e.s*

Recherche menée par Leslie Touré Kapo au Centre Urbanisation Culture Société de l'INRS. Cette recherche est réalisée dans le cadre d'un doctorat en Études Urbaines. La recherche bénéficie d'une bourse de spécialisation du laboratoire VESPA.

Nous sollicitons votre participation à un projet de recherche sur les Jeunes Montréalais.e.s Racialisé.e.s. Cependant, avant d'accepter de participer à ce projet, veuillez prendre le temps de lire, de comprendre et de considérer attentivement les renseignements qui suivent. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles et à demander qu'on vous explique tout mot ou renseignement qui n'est pas clair.

Ce projet de thèse a pour objectif d'explorer les trajectoires quotidiennes des jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s et d'étudier: 1) la place qu'ils/elles occupent dans le discours social et dans l'espace public; 2) l'émergence et les effets du phénomène de radicalisation sur eux/elles; et 3) les situations conflictuelles quotidiennes qu'ils/elles rencontrent. Le discours social se construit dans la tension entre les différents événements impliquant les jeunes immigrant.e.s Québécois.es., et plus largement les jeunes racialisé.e.s, et un contexte où les jeunes de toutes origines sociales, ethniques ou culturelles, vivent, subissent et appellent à la reconnaissance de leurs conditions de vie marquées par l'exclusion, la discrimination, le racisme, l'injonction à l'intégration, la pression policière, les inégalités et l'injustice sociale.

Si vous acceptez de participer à ce projet de recherche, vous consentez à ce que le chercheur vous accompagne dans les espaces de votre quotidien (école, rue, famille, loisirs, travail, par exemple) et à ce qu'il vous rencontre pour vous interroger lors d'entrevues qui dureront un maximum d'une heure et demie (1.5 heure). Les entrevues auront lieu en face à face, et l'interviewer se déplacera dans un lieu et à un moment de la journée qui vous conviendront. Vous conviendrez aussi avec le chercheur de la fréquence de ces rencontres selon votre convenance. Vous serez invité à nous parler des choses suivantes :

- Trajectoire individuelle et appartenances
- Territoire
- Urbanité
- Communautés ethnoculturelles et immigration
- Radicalisation et polarités

Si votre participation à cette étude ne vous expose pas à des risques différents que ceux auxquels vous vous exposez dans votre vie de tous les jours, il se peut que vous soyez néanmoins identifié directement comme participant à la recherche. Un autre inconvénient est le temps que vous passerez à participer à l'étude, soit environ une heure et demie (1.5 heure) maximum par rencontre. La garantie de confidentialité et la protection de la vie privée des participant.e.s. sont des valeurs importantes pour le milieu académique qui sont étroitement liées à la protection du métier de chercheur et la reconnaissance de ses droits. Nous vous encourageons à vous renseigner auprès du chercheur pour plus de détails.

Durant votre participation à ce projet, le chercheur recueillera et consignera dans un dossier de recherche les renseignements vous concernant. Seuls les renseignements nécessaires pour répondre aux objectifs scientifiques de ce projet seront recueillis.

Tous les renseignements recueillis demeureront strictement confidentiels dans les limites prévues par la loi. Les entrevues seront enregistrées et les noms des personnes seront remplacés par un code alphanumérique ou un pseudonyme au moment de la transcription afin de préserver votre anonymat.

La clé du code reliant votre nom à votre dossier de recherche ne sera accessible qu'au chercheur et sa superviseure. Les renseignements personnels concernant votre participation à ce projet de recherche ainsi que les données résultant des

enregistrements d'entrevue seront conservés pendant une durée maximale de cinq (5) ans après la fin de l'étude. Cependant, le chercheur souhaite néanmoins conserver les retranscriptions anonymisées par un code alphanumérique ou un pseudonyme pour une durée indéterminée. Si vous vous opposez à cette mesure, veuillez le lui signaler.

Les données pourront être publiées dans des revues spécialisées, faire l'objet de discussions scientifiques ou être combinées aux données provenant d'autres projets, mais il ne sera pas possible de vous identifier.

Leslie Touré Kapo

Étudiant Chercheur

Leslie Touré Kapo
leslie.kapo@ucs.inrs.ca
Doctorant en Études Urbaines
VESPA x FLURADICAL
INRS – Urbanisation Culture Société

Directrice de thèse

Julie-Anne Boudreau
julie-anne.boudreau@ucs.inrs.ca
INRS – Urbanisation Culture Société
385, rue Sherbrooke Est
Montréal (Québec) H2X 1E3

Personne ressource extérieure à l'équipe de recherche :

Monsieur Gilles Sénécal
Président du Comité d'éthique en recherche avec des êtres humains
INRS
490, rue de la Couronne
Québec (Québec) G1K 9A9
Téléphone
Courriel: gilles.senecal@ucs.inrs.ca

ANNEXE 4 : FORMULAIRE DE CONSENTEMENT



Formulaire de Consentement

Par la présente, je déclare consentir à participer au projet de recherche en Études Urbaines intitulé “ *Jeunesses, Espaces et Radicalisations : Les Aventures Ordinaires des Jeunes Montréalais.e.s Racialisé.e.s* ” dirigé par le candidat au doctorat Leslie Touré Kapo de l’INRS-Urbanisation Culture Société (+1514xxxx, leslie.kapo@ucs.inrs.ca).

Procédures: Les rencontres et les entrevues se dérouleront aux endroits et aux moments choisis par la personne interviewée. Elles peuvent se dérouler à l’extérieur lors d’une promenade, au domicile de la personne interviewée, ou encore dans un lieu public. L’intervieweur enregistrera les rencontres et les entrevues sur support audio lorsque les conditions le permettront. La personne interviewée sera libre de discuter des aspects de sa vie selon son choix et pourra en tout temps refuser de répondre aux questions qui lui seront posées. Si la personne interviewée accepte une rencontre ou une entrevue lors d’une promenade, elle pourra diriger notre trajet selon sa volonté. Des rencontres mensuelles durant une période de dix-huit (18) mois au maximum sont envisagées. Les rencontres ou les entrevues auront une durée d’une heure et demie (1.5 heure) maximum, mais la personne interviewée pourra les prolonger ou les écourter à sa guise.

Risques et Avantages: Certains sujets de discussions pourraient raviver des émotions pénibles. La personne interviewée pourra arrêter ou prendre une pause à n’importe quel moment et demander un changement de question. La garantie de confidentialité et la protection de la vie privée des participant.e.s. sont des valeurs importantes pour le milieu académique qui sont étroitement liées à la protection du métier de chercheur et la reconnaissance de ses droits. Nous vous encourageons à vous renseigner auprès du chercheur pour plus de détails. En partageant votre expérience, vous contribuerez à l’avancement des connaissances dans le domaine des Études Urbaines et de l’objet en question. Vous contribuerez ainsi à lever le voile sur les représentations sociales et spatiales véhiculées par les jeunes Montréalais.e.s racialisé.e.s et nuancer le débat sur le phénomène de la radicalisation.

Je comprends que j’ai la liberté de retirer mon consentement à tout moment pendant le déroulement de l’entrevue ainsi que par la suite.

J'atteste avoir soigneusement lu et pris connaissance des conditions énoncées ci-dessus. Je confirme que je participe volontairement à ce projet de recherche.

Je consens que l'enregistrement anonymisé de mon entrevue soit conservé pendant cinq (5) ans et que les retranscriptions anonymisées par un code alphanumérique ou un pseudonyme soient conservées pour une durée indéterminée

Nom et prénom (ou pseudonyme)
Adresse email ou contact
Signature

Étudiant Chercheur
Leslie Touré Kapo
leslie.kapo@ucs.inrs.ca
Doctorant en Études Urbaines
VESPA x PLURADICAL
INRS – Urbanisation Culture Société

Signature :
Date :

(2 exemplaires : 1 pour le ou la participant.e, un pour le chercheur)