

Au-delà de la question culturelle : pour une intervention conscientisée aux réalités sociohistoriques des populations Noires¹ de Montréal

Charlène Lusikila, T.S., Candidate à la maîtrise, École de travail social, Université de Montréal
charlene.lusikila@umontreal.ca

Vincent Mousseau, T.S., Candidat à la maîtrise, École de travail social, Université de Montréal
vincent.mousseau.2@umontreal.ca

RÉSUMÉ :

En travail social, à Montréal, l'intervention auprès des personnes Noires est souvent construite dans une logique d'interculturalité. Toutefois, nous avançons que l'intervention doit dépasser le cadre de l'interculturel, car dans le cas des personnes Noires, le racisme joue un rôle prépondérant dans les injustices auxquelles iels sont confrontés. Les personnes Noires présentent des réalités identitaires complexes et intersectionnelles, influencées par les multiples aspects de leur positionnement social. Dans cet article, nous faisons dans un premier temps ressortir les expériences de racisme anti-Noir qui marquent l'histoire de Montréal, dans le but de cerner les nuances de leur racisation. Ensuite, en ayant recours à une autoethnographie collaborative, nous explorons les manières dont une approche antiraciste est mieux adaptée pour l'intervention auprès des communautés Noires de Montréal, le tout inspiré par nos savoirs expérientiels et réflexifs en tant que travailleur·euse·s sociaux·ales Noir·e·s.

57

MOTS-CLÉS :

Montréal, communautés Noires, travail social, antiracisme, interculturalité

« [...] Être noir n'est ni une essence, ni une culture, mais le produit d'un rapport social : il y a des Noirs parce qu'on les considère comme tels. » (N'Diaye, 2008 : 71)

INTRODUCTION

La mort de l'Afro-Américain George Floyd le 25 mai 2020 et le mouvement social qui en a découlé ont exacerbé les revendications sociales pour la reconnaissance de la discrimination et du racisme subis par les personnes Noires à travers la planète, y compris au Québec (Groguhé, 2020). Ces revendications se sont avérées particulièrement pertinentes pour le travail social, dû notamment à ses valeurs fondamentales de respect pour la justice sociale et l'équité (Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec [OTSTCFQ], 2012). En revanche, bien que les expériences et les conditions de vie des populations Noires du Québec commencent à être documentées dans la recherche universitaire (Boatswain-Kyte, Esposito et Trocmé, 2020, 2022;

¹ L'emploi de la majuscule pour le mot Noir est un choix conscient visant à reconnaître que les communautés Noires constituent un groupe ethnique et racial identifiable qui partage des expériences de marginalisation sociale et structurelle qui leur sont propres (TVO, 2016). Nous employons le terme Noir·e pour désigner toute personne afrodescendante Noire qui s'identifie comme telle.

Armony, Hassaoui et Mulone, 2019; Statistique Canada, 2020), à notre connaissance, peu d'études francophones se sont concentrées à examiner l'intervention en travail social auprès des populations Noires du Québec. Pourtant, dans ce climat social en tension, nous croyons que cet exercice s'avère d'autant plus impératif.

En travail social, l'intervention auprès des personnes racisées, y compris les personnes Noires, est souvent construite dans une logique d'interculturalité (Roy, Legault, Rachédi et al., 2019). Ayant vu le jour au courant des années 1980, les approches interculturelles mettent l'accent principalement sur la communication et les interactions entre les cultures comme base de l'intervention dans le but de cultiver des attitudes positives et de favoriser l'échange culturel (Roy, Legault, Rachédi et al., 2019). Toutefois, une « réification de la culture mystifie davantage les relations sociales et nous conduit à faire des généralisations sur le comportement des gens sans tenir compte de leurs expériences matérielles et vécues du racisme, du classisme, du sexisme, du capacitisme et de l'hétérosexisme » [traduction libre] (Yee et Dumbrill, 2016 : 14). En ce sens, Rachédi et ses collaboratrices (2020) soulignent l'importance d'un regard critique sur la perspective interculturelle en intervention. Nous avançons qu'une telle analyse doit prendre en considération le rôle que joue la racisation dans les problématiques sociales vécues par les personnes Noires, et ce, de manière intersectionnelle afin de pouvoir affirmer la pluralité de leurs/nos expériences. À la lumière de ces faits, ainsi que de l'histoire de discrimination historiquement vécue par cette population, nous nous posons la question suivante : comment réfléchir et adapter l'usage du modèle d'intervention interculturelle pour répondre aux réalités historiques et contemporaines des populations Noires de Montréal?

Pour ce faire, nous présentons d'abord la théorie critique de la race, théorie qui sous-tend notre réflexion sur les impacts du processus de racisation sur les expériences de vie des populations Noires de Montréal. Puis, nous dégagons des faits saillants de l'histoire de ces populations afin d'illustrer les répercussions du racisme anti-Noir sur le vécu de ces communautés. Ayant recours à l'autoethnographie collaborative, nous établissons des liens entre nos parcours de vie personnelle et professionnelle dans l'objectif de démontrer les manifestations du racisme anti-Noir dans nos expériences. Pour conclure, nous proposons un argumentaire pour l'emploi d'une intervention antiraciste et intersectionnelle auprès des populations Noires de Montréal.

1. Encadrement théorique : la théorie critique de la race

Il va sans dire que l'emploi d'approches interculturelles en travail social a sa place dans l'intervention auprès des communautés Noires de Montréal. Cela dit, afin d'intervenir de manière conforme avec les valeurs de notre profession, nous nous devons aussi de considérer leurs limites lorsque nous choisissons de les employer. Un des objectifs centraux de ces approches comme outil d'intervention sociale repose sur la co-construction d'une identité partagée au-delà des différences culturelles. Cependant, les valeurs dites universelles sur lesquelles cette nouvelle identité est construite « ne sont finalement que celles de la culture dominante et qu'une fois dépouillées de leur dynamique et de leur logique propre, les valeurs des cultures minoritaires ne peuvent que sortir perdantes d'une opération conduite le plus souvent par des membres de la culture dominante » (Roy, Legault, Rachédi et al., 2019 : 117). Ainsi, l'emploi d'approches interculturelles sans l'apport d'un regard critique a le potentiel de reproduire des dynamiques de pouvoir inégalitaires. En effet, le danger guette lorsque nous nous concentrons principalement sur la question de la culture dans l'intervention auprès des personnes Noires, en omettant l'impact des dimensions sociales, politiques, économiques et historiques qui influencent leurs vies. Ceci peut contribuer à l'effacement des dynamiques raciales qui jalonnent leur parcours de vie.

Par conséquent, la théorie critique de la race s'avère utile pour cerner la portée du racisme sur les trajectoires de vie des personnes Noires. Cette théorie réfère à un corpus de savoirs ancrés dans une tradition activiste radicale qui s'inscrivent dans une visée d'exploration et de mise en lumière des inégalités raciales au sein de la société (Delgado et Stefancic, 2017). Cette théorie postule que le racisme se manifeste au travers des structures, mais aussi qu'il s'infiltré dans des a priori qui paraissent normaux aux yeux de tou-te-s (Rollock et Dixson, 2016; Sulé, 2020). Cette théorie affirme aussi l'importance d'être engagé-e-s à dénoncer et à remettre en question les systèmes qui assujettissent les personnes dites « de couleur » ou *people of colour* à un traitement différentiel (Rollock et Dixson, 2016).

La théorie critique de la race s'avère d'intérêt pour le travail social, car elle propose non seulement un cadre d'analyse pour examiner comment des inégalités raciales sont maintenues en société au travers de structures et/ou d'institutions de pouvoir, mais elle nous pousse aussi à réfléchir sur les manières dont nous pouvons générer du changement face à ces réalités (Kolivoski, Weaver et Constance-Huggins, 2014). En ce sens, la théorie critique de la race est d'autant plus pertinente pour les travailleur-euse-s sociaux-ales œuvrant auprès des populations Noires, car iels sont appelé-e-s, dans leurs fonctions, à dénoncer et à désamorcer toute forme de discrimination ou d'oppression rencontrée par les personnes qu'iels accompagnent (OTSTCFQ, 2019).

2. Racisme anti-Noir et faits saillants sur la présence Noire à Montréal

Réfléchir l'intervention auprès des populations Noires de Montréal nécessite une compréhension de leur histoire afin de cerner les impacts du racisme anti-Noir sur leurs parcours de vie. Le racisme anti-Noir désigne « une forme particulière de racisme systémique et structurelle dans la société canadienne qui a historiquement été perpétuée contre les Noir·e·s » [traduction libre] (Benjamin, 2003, cité dans Mullings, Clarke, Bernard et al., 2021). Le racisme anti-Noir imprègne les structures d'une société et se manifeste sous la forme de préjugés, de stéréotypes et de discrimination dirigés contre les personnes afrodescendantes (Morgan et Bullen, 2015). Dans les sections qui suivent, nous effectuons un bref survol sociohistorique non exhaustif de la présence Noire à Montréal afin d'illustrer comment le racisme anti-Noir s'y manifeste à travers les décennies.

59

2.1. L'esclavage : racine de la présence Noire au Québec

Encore aujourd'hui, au sein de la population québécoise, une idée affirmant que la présence des Noir·e·s au Québec est le fruit de l'immigration de personnes d'origine haïtienne ou encore de l'arrivée massive de réfugié·e·s issu·e·s d'Afrique subsaharienne circule. Toutefois, cette croyance populaire est erronée. Maynard (2018) affirme que l'esclavage a été pratique commune au Canada pendant plus de deux siècles. En Nouvelle-France, ces personnes étaient esclavagées plus souvent dans les villes de Montréal et de Québec (Fehmiu-Brown, 1995). La pratique de l'esclavage a continué après la Conquête, où le général James Murray, premier gouverneur britannique du Québec, affirme dans une lettre en 1763 que sans esclaves Noir·e·s, rien ne pouvait se faire dans la colonie (Walker, 1980, cité dans Mensah, 2010 : 47). L'esclavage est officiellement aboli dans l'Empire britannique en 1834, après quoi un brouillard se lève sur la démographie des Noir·e·s de Montréal (Williams, 1989).

2.2. Les origines de la présence Noire montréalaise

Este (2004) soutient que les origines de la communauté Noire moderne de Montréal remontent aux années 1880. Les compagnies ferroviaires canadiennes embauchent des hommes Noirs pour occuper les fonctions de portiers et de *dining car attendants* afin de minimiser les coûts salariaux (Este, 2004). Principalement recrutés dans les grandes villes du nord des États-Unis, plusieurs de ces hommes Noirs sont des universitaires qui tentent de financer leurs études ou encore des personnes qui aspirent à une meilleure qualité de vie hors des États-Unis (Este, 2004). Les femmes qui les accompagnent travaillent principalement comme domestiques pour de riches familles blanches (Este, 2004). Les compagnies ferroviaires qui les embauchent leur procurent des habitations qui se concentrent autour de chemins de fer dans un secteur que l'on nomme aujourd'hui la Petite-Bourgogne (Este, 2004; Williams, 1989). Des compagnies telles que le Dominion Textile et l'Imperial Tobacco, qui se trouvent dans le quartier Saint-Henri, ont aussi attiré de nombreuses familles Noires (Fehmiu-Brown, 1995). Ainsi, à la fin du XIX^e siècle, la communauté Noire se concentre principalement dans ces deux quartiers. Les hommes Noirs employés par les compagnies ferroviaires étaient souvent instruits et surqualifiés, mais leurs possibilités d'avancement professionnel étaient limitées compte tenu du racisme anti-Noir déjà présent dans la société québécoise (Este, 2004).

2.3. Les guerres mondiales et la crise économique de 1929

Lors de la Première Guerre mondiale, bien que plusieurs hommes Noirs issus d'autres provinces canadiennes soient interpellés pour combattre en Europe, ils affrontent du racisme lorsqu'ils essaient de s'enrôler au Québec (Fehmiu-Brown, 1995). Avec la crise économique de 1929, le Canada se referme sur lui-même, interdisant l'immigration des personnes provenant des Antilles anglaises dans le but de préserver des emplois pour ses citoyen-ne-s (Fehmiu-Brown, 1995). Jusqu'à la fin des années 1930, ce climat économique tendu alimente la discrimination à l'égard des personnes Noires. Williams (1989) cite l'exemple d'infirmières Noires qui n'étaient pas en mesure d'exercer, car les personnes blanches refusaient de se faire soigner par elles. Ces jeunes femmes ont alors migré vers les États-Unis, où elles avaient plus de chances de pouvoir trouver un emploi (Williams, 1989). Avec l'arrivée de la Deuxième Guerre mondiale en 1939, les hommes Noirs qui essaient de se joindre à l'effort de guerre vivent encore de la discrimination raciale et sont dissuadés de s'enrôler dans les forces armées (Fehmiu-Brown, 1995). Néanmoins, certains réussiront toutefois à joindre l'effort de guerre, même si la reconnaissance de leurs contributions par la société québécoise demeure quasi-invisible.

2.4 Révolution tranquille et multiculturalisme

De 1955 à 1966, l'application du programme de recrutement de domestiques antillaises contribue à l'arrivée à Montréal de centaines de jeunes femmes Noires originaires des Antilles anglaises, dont certaines finiront par s'établir de façon permanente et feront venir leurs proches à travers des programmes de parrainage (Fehmiu-Brown, 1995; William 1989). Par ailleurs, il importe de mentionner qu'en 1950, les personnes blanches sont privilégiées de manière institutionnelle dans le processus d'immigration canadien (Williams, 1989). Malgré ce traitement préférentiel des personnes blanches, le gouvernement canadien se voit contraint à mettre en place une politique d'immigration dite « portes ouvertes » pour répondre aux besoins criants de main-d'œuvre, mettant ainsi fin à plusieurs de ses clauses d'immigration racistes (Williams, 1989). Par conséquent, de nombreux-euses professionnel-le-s Noir-e-s issu-e-s des professions libérales (avocat-e-s, médecins, etc.) arrivent au Canada et au Québec (Williams, 1989; Fehmiu-Brown, 1995). Cette période marque

aussi l'arrivée de près de 2000 personnes d'origine haïtienne au Québec, venues combler les besoins en santé et en éducation en raison du fait qu'elles sont francophones (Fehmiu-Brown, 1995). En ce qui a trait aux personnes africaines, on en compte environ 2000 entre 1966 et 1968, principalement des étudiant-e-s suivant des formations dans les universités québécoises (Fehmiu-Brown, 1995).

2.5 De 1980 au nouveau millénaire : l'ère contemporaine

Dans les décennies qui suivront la Révolution tranquille, les politiques d'immigration du gouvernement québécois faciliteront l'entrée des francophones, dont de nombreuses personnes originaires de l'Afrique francophone ainsi que d'Haïti (Anctil, 2005). Si la première vague d'immigration haïtienne au Québec comblait des besoins d'expertise francophone, la deuxième vague qui s'est produite entre les années 1973 et 1980 est marquée par une immigration de personnes haïtiennes nettement moins formées et scolarisées (Béliveau, 2017). Arrivés en grande partie lors de cette deuxième vague, ces hommes Noirs, accompagnés de leurs familles, font grimper le nombre de chauffeurs de taxi haïtiens à Montréal de 300 à 800 de 1978 à 1982 (Béliveau, 2017). Alors qu'une récession frappe le Québec vers le début des années 1980, le racisme subi par ces derniers atteint un sommet. Ce racisme est tellement intense que ces hommes forment en mars 1982 l'Association haïtienne des travailleurs du taxi, qui porte ensuite plainte à la Commission des droits de la personne du Québec. Une enquête est lancée et celle-ci expose l'ampleur du racisme que vivent ces chauffeurs, non seulement de la part de leurs employeurs, mais aussi de la population montréalaise au sens large (Béliveau, 2017). Une fois le rapport d'enquête publié en novembre 1984, l'État québécois reconnaît la discrimination que subissent les chauffeurs Noirs et haïtiens dans l'industrie du taxi et plusieurs correctifs sont apportés (Béliveau, 2017). Leur mobilisation communautaire et leur refus d'accepter le *statu quo* ont contribué à une prise de conscience collective sur l'existence et les manifestations du racisme anti-Noir à Montréal.

61

Encore aujourd'hui, à Montréal, le racisme anti-Noir est bien manifeste. De ce fait, à Montréal, en 2016, le taux de chômage des personnes Noires constituait presque le double de leurs homologues du reste de la population québécoise (Statistique Canada, 2020). Durant la même année, une plus grande proportion d'enfants Noir-e-s montréalais-e-s (18,2 %) vivaient en situation de pauvreté comparativement aux enfants du reste de la population de l'île (11,1 %) (Statistique Canada, 2020). Les familles Noires de Montréal sont surreprésentées au sein des systèmes de protection de la jeunesse au Québec et elles ont aussi moins de chances à être réunifiées que les familles non Noires (Boatswain-Kyte, Esposito et Trocmé, 2020, 2022). Les personnes Noires ont entre quatre et cinq fois plus de chances de se faire interpellé par le Service de police de la Ville de Montréal (SPVM) que les personnes blanches (Armony, Hassaoui et Mulone, 2019). Ces constats non exhaustifs ne représentent que quelques manières dont le racisme anti-Noir continue d'avoir des impacts sur la vie des personnes Noires de Montréal. Voilà pourquoi, en tant que travailleur-euse-s sociaux-ale-s, il s'avère essentiel de porter un regard critique et intersectionnel dans nos analyses des problématiques rencontrées par les personnes Noires.

3. Méthodologie : autoethnographie collaborative

Afin d'examiner l'amplitude des manifestations de la racisation, et, par conséquent, du racisme anti-Noir sur nos parcours personnels et professionnels, nous avons fait usage de l'auto-ethnographie collaborative. Toutefois, nos récits demeurent des cas singuliers et ne constituent, en aucun cas, l'entièreté de l'expérience Noire montréalaise. Pour ainsi dire, loin de nous la prétention de nous ériger en porte-parole des communautés Noires de Montréal.

Chang et ses collaboratrices (2016) présentent cette méthode de recherche qualitative comme la combinaison de l'autobiographie et de l'ethnographie produite de manière collaborative. L'autoethnographie collaborative sous-tend la mise en commun des récits de plusieurs personnes et un processus de réflexion collaboratif sur les similarités et les différences qui ressortent de leurs histoires respectives dans le but de dégager un sens par rapport à un phénomène qu'ils souhaitent examiner dans un contexte sociohistorique donné.

Cet article découle d'un travail que nous avons à produire dans le cadre de notre cursus de maîtrise en travail social; nous avons donc eu maintes opportunités d'échanger sur nos parcours de vie et les manières dont le racisme anti-Noir s'y est manifesté. Pour la rédaction de cet article, nous avons chacun-e pris le temps de colliger des moments clés de notre histoire en lien avec le racisme anti-Noir sous forme de récit. Par la suite, nous les avons lus ensemble et nous nous sommes engagés dans des échanges afin de dégager les similitudes et les différences de nos histoires. C'est ainsi que nous avons pu observer les particularités qui émergent de l'intersection de nos diverses identités et de notre identité raciale.

3.1. Charlene Lusikila, T.S. (pronom : elle, accords féminins)

Mon intérêt pour l'intervention auprès des personnes Noires est le fruit de mon vécu en tant que femme Noire, descendante d'immigrant-e-s congolais-e-s, et de mon parcours professionnel à titre de travailleuse sociale. Née en France à la fin des années 1980, j'ai atterri à Montréal à l'âge de deux ans. Près d'une décennie auparavant, mes parents avaient tous deux quitté leur Zaïre natal en quête de liberté et de possibilités d'ascension sociale. Les cicatrices d'une colonisation brutale et des années de dictature sanglante avaient anéanti leurs espoirs d'une qualité de vie possible en sol congolais. Ils ont transité par plusieurs pays d'Europe centrale avant de migrer vers le Canada. À leur arrivée, leurs diplômes n'ont pas été reconnus. Ils ont dû recommencer à zéro. J'ai ainsi vu mes parents bûcher jour et nuit afin de se tailler une place au sein de la société québécoise. Dans un petit appartement du Centre-Sud, ils rêvaient que leurs enfants ne soient pas confrontés aux discriminations raciales qui jalonnaient leur existence depuis leur Afrique.

Je n'oublierai jamais la première fois où j'ai entendu mon père être traité de Nègre. La colère qui habitait son regard m'a longtemps hantée. J'ai mieux compris sa réaction lorsque l'on s'est mis à m'asséner des injures au primaire parce que j'avais une peau d'ébène, ou encore lorsqu'on s'extasiait de mes résultats scolaires ou de ma soi-disant capacité à parler français. Je n'étais pas comme « les autres ». Cette prétendue différence a aussi impacté ma vie professionnelle. J'ai entendu mon lot de propos teintés de préjugés et de stéréotypes à l'égard des personnes Noires. Des pères Haïtiens supposément désinvestis aux jeunes hommes forcément proxénètes ou encore aux « pauvres femmes » que l'on doit absolument aider; j'avais souvent l'impression que ma mélanine était niée, car j'étais différente. Toutefois, j'ai rapidement réalisé que mes interventions auprès de mes semblables n'étaient jamais réfléchies et construites comme celles de mes collègues non Noir.e.s. Cible et témoin du racisme anti-Noir, je portais une attention particulière aux expressions et aux incidences de ce dernier dans les problématiques rencontrées par les individus et les familles Noires auprès desquelles j'étais appelée à intervenir.

3.2. Vincent Mousseau, T.S. (pronom : iel avec accords masculins)

Je suis une personne Noire, *queer* et non binaire originaire de Tkaronto (Toronto). Né d'une mère portugaise et un père d'origine afro-trinidadienne, j'ai été adopté quelques mois après ma naissance par une femme canadienne-française et un homme italien. N'ayant aucune information par

rapport à mes origines ethniques, je les découvre au début de ma vingtaine. Malgré mon ignorance par rapport à mes racines, j'ai toujours été perçu comme une personne Noire et/ou racisée par mes pairs, qui ne se gênaient pas pour faire usage d'injures raciales à mon égard. Je n'étais pas préparé à affronter ce type de discrimination, car bien que bienveillants, mes parents ne m'ont pas outillé pour faire face aux discriminations que j'allais connaître en tant que personne racisée. J'ai découvert durant mon adolescence que je suis une personne *queer* et je me suis accroché à cette identité, qui me permet d'exercer un certain degré de contrôle sur mon positionnement social. Alors qu'à l'époque, mon identité raciale était encore floue, je pouvais au moins définir par moi-même mon orientation sexuelle et mon identité de genre. J'ai rapidement réalisé que l'ouverture d'esprit et la diversité prônées par les communautés 2SLGBTQ+ n'effaçaient pas la discrimination raciale que je vivais. Au contraire, elle a été amplifiée par un contexte social distinct avec lequel je n'étais aucunement familier. Je me suis retrouvé à naviguer au sein de deux contextes sociaux différents, où les manifestations du racisme s'expriment de manières distinctes, et ce, sans soutien communautaire ou familial pouvant m'éclairer et me guider. Ma trajectoire de vie m'a appris comment naviguer à ma façon au sein de telles situations. Mon besoin de compréhension et d'appartenance m'a poussé à m'inscrire dans un cursus universitaire centré sur la recherche pour comprendre les réalités auxquelles sont confrontées les personnes Noires 2SLGBTQ+.

Dans le cadre de ma pratique professionnelle auprès des organismes communautaires 2SLGBTQ+, j'observe que je suis souvent la seule personne qui aborde les questions d'équité raciale et d'antiracisme. Cela me donne l'impression que ces questions qui me sont essentielles ne sont pas une priorité pour mes collègues. Mes collègues sont-ils en mesure de comprendre et de respecter tous les aspects de mon identité?

4. Discussion

Nous avons constaté, à travers nos expériences personnelles et professionnelles, que l'intervention sociale auprès des personnes Noires est souvent pensée et construite dans une logique d'interculturalité. Nous observons que l'usage d'approches interculturelles auprès de personnes Noires n'est pas nuisible en soi, mais insuffisant. Comme relaté dans nos autoethnographies respectives, nous sommes deux personnes Noires dont les parcours de vie se sont quasi entièrement déroulés sur l'Île de la Tortue (Amérique du Nord). Nous avons été socialisés au sein d'un ensemble de sous-cultures, dont les cultures québécoises et francophones. En ce sens, nos us et coutumes se rapprochent beaucoup plus des cultures québécoises que de nos cultures ancestrales africaines et caribéennes. Cependant, nous nous rejoignons sur les obstacles rencontrés en raison de notre appartenance raciale.

Ces obstacles, nous les avons aussi observés en tant que professionnel-le-s. Ils se manifestent notamment au travers de préjugés à l'égard des personnes Noires. Ainsi, un de nous a été témoin de l'étonnement de collègues à la découverte du haut niveau de scolarisation de parents Noirs ou encore de la propreté de l'habitation d'une famille Noire. Dans la même lignée, il a toujours été frappant d'observer l'amalgame établi entre personne Noire, vulnérabilité et surveillance. Cela se traduit, par exemple, par l'idée que la mère immigrante d'origine camerounaise doit absolument être soutenue, car elle est forcément dans une situation de vulnérabilité. Serait-ce possible qu'il s'agisse d'une immigrante économique recrutée pour ses aptitudes professionnelles et présentant un réseau assez développé à Montréal facilitant ainsi son intégration? Le père d'origine haïtienne de 3^e génération, silencieux lors des entretiens, pourrait-il tout simplement démontrer une méfiance découlant d'expériences traumatiques avec les autorités québécoises? Comment est-ce que les personnes 2SLGBTQ+ Noires se sentent lorsqu'iels font face à un comportement raciste de la part

de clinicien-ne-s non Noires? Ces questions portent à réflexion sur nos manières d’appréhender des situations diverses dans lesquelles nous pourrions être appelé-e-s à intervenir auprès d’une diversité de personnes Noires. Quel rôle la race peut-elle potentiellement jouer dans le vécu de ces individus?

Notre réflexion sur les failles de l’intervention interculturelle auprès des communautés Noires de Montréal se loge, par ailleurs, dans un souci de déconstruction d’épistémologies dominantes par rapport aux cultures d’appartenance des personnes Noires. Ainsi, nous sommes d’avis que l’intervention auprès des populations Noires de Montréal ne peut se poser uniquement en termes de rapports interculturels, mais bien dans une optique antiraciste. Bien souvent dans l’intervention interculturelle, la personne Noire se voit positionnée en tant qu’« Autre ». L’approche antiraciste implique un changement de paradigme important : il n’est pas question de comprendre l’« Autre », mais bien d’examiner les conditions qui viennent la définir ainsi (Yee et Dumbrill, 2016). Rachédi et ses collaboratrices (2020) mettent de l’avant une perspective interculturelle critique dans l’intervention. Prise de position que nous appuyons, mais qui, pour nous, mène vraisemblablement à un positionnement foncièrement antiraciste. En effet, l’approche antiraciste ne se centre pas sur les différences entre des groupes culturels, mais sur une expérience commune du racisme et elle se situe dans une pensée de lutte contre des structures (économiques, politiques et sociales) en place dans les sociétés occidentales et pensées au détriment des autres sociétés (Roy, Legault, Rachédi et al., 2019). Qui plus est, Rachédi et ses collaboratrices (2020) soulignent l’importance de valoriser les points de vue des personnes racisées dans les réflexions portant sur l’intervention et la recherche interculturelle. Cela illustre bien nos motivations personnelles quant à la rédaction de cet article, car « être Noir.e, c’est partager les intérêts politiques et sociaux, en changement continu, des peuples opprimés » [traduction libre] (Asante, 2005 : 204, cité dans Dei, 2017 : 49).

64

Ensuite, Roy et ses collaboratrices (2019) identifient trois formes d’antiracisme : l’antiracisme moral, institutionnel et politique. Les deux premières formes perçoivent le racisme comme une défaillance interpersonnelle, alors que la troisième reconnaît ses implications systémiques et les manières dont le racisme peut s’exprimer de manière inconsciente, et ce, même auprès des personnes les mieux intentionnées (Roy, Legault, Rachédi et al., 2019). Elles proposent d’intégrer toutes ces compréhensions dans une seule approche : l’antiracisme total. Selon elles, une telle approche s’inscrirait dans l’emploi d’une pensée intersectionnelle, positions que nous appuyons et que nous explorons dans la section qui suit.

5. Pistes de solution

5.1. L’importance d’employer une approche intersectionnelle

L’intersectionnalité à titre d’approche théorique découle de la théorie critique de la race (Mullings, Clarke, Bernard et al., 2021) et se rapporte aux formes particulières d’intersection d’oppressions (Collins et Bilge, 2020). Par l’emploi d’une approche intégrée, l’intersectionnalité vise à « appréhender la complexité des identités et des inégalités sociales [...]. Elle réfute le cloisonnement et la hiérarchisation des grands axes de la différenciation sociale que sont les catégories de sexe/genre, classe, race, ethnicité, âge, handicap et orientation sexuelle » (Bilge, 2009 : 70). Dans le cas des populations Noires de Montréal, l’intersectionnalité nous permet de saisir les manières dont le racisme anti-Noir façonne leurs diverses facettes identitaires. Ainsi, une analyse intersectionnelle permet aux travailleur-euse-s sociaux-ales de saisir la complexité de leurs expériences au-delà de la question de la culture et contribue à la visibilisation des enjeux raciaux.

5.2. Le déploiement d'une formation antiraciste dans le cursus en travail social

Dans le but de favoriser le développement d'une perspective antiraciste totale, nous proposons aux écoles de travail social du Québec d'intégrer des notions portant sur l'antiracisme à travers toute la formation universitaire. D'ailleurs, une étude récente de Shah, Boatswain-Kyte, Lee et al. (2021) révèle qu'une seule université québécoise offrant le programme de travail social au baccalauréat nomme explicitement les termes « race », « racisation » et « racisme » dans le plan d'un cours obligatoire. L'intégration de notions antiracistes tout au long des divers cycles de formation universitaire en travail social contribuerait à faciliter la conscientisation de la population étudiante aux manifestations insidieuses du racisme anti-Noir au sein de la société québécoise.

De plus, il est essentiel que ce type de formation s'étende aussi aux praticien-ne-s déjà sur le marché du travail. De ce fait, il serait bien que l'OTSTCFQ développe des partenariats avec des formateur-trice-s Noir-e-s ou racisé-e-s pour offrir des modules d'apprentissage portant sur le racisme anti-Noir, les approches antiracistes et la praxis intersectionnelle. Idéalement, ces modules de formation continue seraient obligatoires afin de s'assurer que tou-te-s les professionnel-le-s soient au fait de ces enjeux.

5.3. Conscientisation en milieu de travail

Les employeurs ont aussi les moyens de favoriser et de cultiver une approche antiraciste totale au sein de leurs employé-e-s. Dans une étude menée auprès d'enseignant-e-s du secondaire aux États-Unis, Utt et Tochluck (2020) encouragent les enseignant-e-s non Noir-e-s à assister à des groupes d'échanges antiracistes composés uniquement de personnes non Noir-e-s afin qu'elles puissent s'exprimer librement dans un espace sécuritaire où elles peuvent confronter leurs pensées et émotions par rapport aux questions de racisme et de privilège sans crainte de représailles. Nous sommes d'avis qu'une telle stratégie pourrait aussi s'avérer utile pour les travailleurs-euses sociaux-ales. La psychologue américaine Janet Helms (2017) mentionne également que l'exploration de l'identité raciale des professionnel-le-s en relation d'aide est également nécessaire et favorisée pour les professionnel-le-s non Noir-e-s de la relation d'aide. Cette exploration est encouragée afin que ces professionnel-le-s, particulièrement les personnes blanches, puissent prendre conscience qu'iels ont aussi une identité raciale en tant que personnes blanches et que celle-ci influence la manière dont iels interagissent avec le monde.

CONCLUSION

Encore aujourd'hui, les nombreuses injustices, de nature intersectionnelle, vécues par les personnes Noires nous rappellent que le racisme anti-Noir n'est pas affaire du passé et qu'il y a encore du chemin à faire afin que les populations Noires de Montréal puissent être traitées avec respect et dignité. Nous proposons qu'une intervention antiraciste outrepassse le fait culturel et l'individu en s'attaquant au racisme anti-Noir qui imprègne la société québécoise. Par ailleurs, le respect et la dignité de la personne sont des valeurs prônées par le travail social. De ce fait, en tant que travailleur-euse-s sociaux-ales, nous nous devons de reconnaître et de contrer les impacts du racisme anti-Noir. S'engager dans des pratiques de justice sociale auprès des populations Noires de Montréal signifie, entre autres, d'accepter l'inconfort parfois éprouvé en lien avec des discussions portant sur les inégalités raciales. C'est en nous informant et en nous solidarissant avec les luttes des communautés Noires, dans l'humilité et le non-jugement, que nous réussissons enfin à devenir les réels agent-e-s de changement que notre profession se targue d'être.

ABSTRACT:

While social work with Black populations in Montreal is often viewed through the lens of interculturality, we propose that we must move beyond this framework in our interventions. In the case of Black populations, it is essential to recognize the predominant role that racism plays in the injustices they face. What's more, Black people have complex and intersectional identities that are influenced by the multiple aspects of their social positioning. In this article, we first highlight the experiences of anti-Black racism that mark Montréal's history, with the aim of identifying the nuances of their racialization. Through collaborative autoethnography, we then explore the ways in which an anti-racist approach is best suited to intervention with Black communities in Montreal, all inspired by our experiential and reflective knowledge as Black social workers.

KEYWORDS:

Montreal, Black communities, social work, anti-racism, interculturality

RÉFÉRENCES

- Anctil, P. (2005). « Défi et gestion de l'immigration internationale au Québec », *Cités*, n° 23, 43-55. En ligne : <https://doi.org/10.3917/cite.023.0043>
- Armony, V., Hassaoui, M. et M. Mulone (2019). *Les interpellations policières à la lumière des identités racisées des personnes interpellées : analyse des données du Service de police de la Ville de Montréal (SPVM) et élaboration d'indicateurs de suivi en matière de profilage racial*, Rapport final remis au SPVM. En ligne : https://spvm.qc.ca/upload/Rapport_Armony-Hassaoui-Mulone.pdf
- Béliveau, J. (2017, 7 août). *Taxi! crises et racisme dans les années 1980*, Mémoires des Montréalais. En ligne : <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/taxi-crisis-et-racisme-dans-les-annees-1980>
- Bilge, S. (2009). « Théorisations féministes de l'intersectionnalité », *Diogene*, vol. 225, n° 1, 7088.
- Boatswain-Kyte, A., Esposito, T. et N. Trocmé (2022). « Impacts of race on family reunification: a longitudinal study comparing exits from Quebec's child welfare system », *Child Abuse & Neglect*, vol. 125, 105483.
- Boatswain-Kyte, A., Esposito, T. et N. Trocmé (2020). « A longitudinal jurisdictional study of Black children reported to child protection services in Quebec, Canada », *Children and Youth Services Review*, vol. 116, 105-219.
- Chang, H., Ngunjiri, F. et K. A. C. Hernandez (2016). *Collaborative autoethnography*, Routledge.
- Collins, P. H. et S. Bilge (2020). *Intersectionality* (2^e éd.), Polity Press.
- Dei, G. J. S. (2017). *Reframing blackness and Black solidarities through anti-colonial and decolonial prisms*, vol. 4, Springer International Publishing.
- Delgado, R. et J. Stefancic (2017). *Critical Race Theory (Third Edition): An Introduction*, United States : NYU Press.
- Este, D. (2004). « The black church as a social welfare institution: Union United Church and the development of Montreal's Black community », *Journal of Black Studies*, vol. 35, n° 1, 3-22. Doi : 10.1177/0021934703261938.
- Fehmiu-Brown, P. (1995, février). *La présence des Noirs dans la société québécoise d'hier et d'aujourd'hui*, ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles et ministère de l'Éducation du Québec.
- Groguhé, M. (2020, 19 décembre). « Ce que George Floyd a changé », *La Presse*. En ligne : <https://www.lapresse.ca/societe/2020-12-19/retrospective-2020/ce-que-george-floyd-a-change.php>
- Helms, J. E. (2017). « The Challenge of Making Whiteness Visible: Reactions to Four Whiteness Articles », *The Counseling Psychologist*, vol. 45, n° 5, 717-726. En ligne : <https://doi.org/10.1177/0011000017718943>
- Kolivoski, K. M., Weaver, A. et M. Constance-Huggins (2014). « Critical race theory: Opportunities for application in social work practice and policy », *Families in society*, vol. 95, n° 4, 269-276.
- Maynard, R. (2018). *NoirEs sous surveillance : esclavage, répression, violence d'État au Canada*, Mémoire d'encrier.
- Mensah, J. (2010). *Black Canadians: history, experience, social conditions* (2^e éd.), Fernwood Publishing.

- Morgan, A. et D. Bullen (2015, juin). *Civil and political wrongs: The growing gap between international civil and political rights and African-Canadian lives*, African Canadian Legal Clinic. En ligne : https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CCPR/Shared%20Documents/CAN/INT_CCPR_CSS_CAN_20858_E.pdf
- Mullings, D. V., Clarke, J., Bernard, W. T., Este, D. et S. Giwa (2021). *Africentric social work*, Fernwood Publishing.
- N'Diaye, P. M. B. P. (2008). *La condition noire : essai sur une minorité française*, Calmann-Lévy.
- Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec (2019). *Normes générales de l'exercice de la profession de travailleur social*. En ligne : <https://www1.otstcfq.org/wp-content/uploads/2020/11/Normes-g%C3%A9n%C3%A9rales-de-l'exercice-de-la-profession-de-TS-octobre-2020.pdf>
- Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec (2012). *Référentiel de compétences des travailleuses sociales et des travailleurs sociaux*. En ligne : https://www1.otstcfq.org/wpcontent/uploads/2017/06/referentiel_de_competences_des_travailleurs_sociaux.pdf
- Rachédi, L., Moing, A. L. et Y. Brunet (2020). « Des récits en contexte migratoire à la nécessité de revisiter la perspective interculturelle : état des lieux critique des politiques, des formations et de la recherche », *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain, Cahiers du MIMMOC*, n° 22.
- Rollock, N. et A. D. Dixson (2016). « Critical Race Theory » : 1-6, dans N. A. Naples (sous la dir.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies*, John Wiley & Sons. En ligne : <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/9781118663219.wbegss755>
- Roy, G., Legault, G., Rachédi, L., Taïbi, B., Guay, C., Manaï, B., Bensiali, C. et J. Fauteux (2019). « Les idéologies d'intervention en contexte interculturel » : 80-102, dans L. Rachédi et B. Taïbi (sous la dir.), *L'intervention interculturelle (3^e éd.)*, Chenelière Éducation.
- Shah, K., Boatswain-Kyte, A. et E. O. J. Lee (2021). « Anti-racist education in social work: an exploration of required undergraduate social work courses in Quebec », *Canadian Social Work Review / Revue canadienne de service social*, vol. 38, n° 2, 141-157. En ligne : <https://doi.org/10.7202/1086123ar>
- Sulé, V. T. (2020). « Critical Race Theory », *Encyclopedia of Social Work*. En ligne : <https://oxfordre.com/socialwork/view/10.1093/acrefore/9780199975839.001.001/acrefore-9780199975839-e-1329>
- Statistique Canada (2020). *La population noire au Canada : éducation, travail et résilience*. En ligne : <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/89-657-x/89-657-x2020002-fra.htm>
- TVO (2016). *Why we decided to capitalize Black, Aboriginal and Indigenous*. En ligne : <https://www.tvo.org/article/why-we-decided-to-capitalize-black-aboriginal-and-indigenous>
- Utt, J. et S. Tochluk (2020). « White Teacher, Know Thyself: Improving Anti-Racist Praxis Through Racial Identity Development », *Urban Education*, vol. 55, n° 1, 125-152. En ligne : <https://doi.org/10.1177/0042085916648741>
- Williams, D. (1989). *Blacks in Montreal 1628-1986: An urban demography*, Les Éditions Yves Blais Inc.
- Yee, J. Y. et G. C. Dumbrill (2016). « Whiteout: Still looking for race in Canadian social work practice » : 13-37, dans A. Al-Krenawi, J. R. Graham et N. Habibov (sous la dir.), *Diversity and social work in Canada (2^e éd.)*, Toronto : Oxford University Press.