

L'intégration linguistique et sociale des immigrants d'origine algérienne à Montréal

Idir Guermah

Thèse

présentée

au

Département de Sciences humaines

comme exigence partielle au grade de

philosophae doctor (Ph.D.)

Université Concordia

Montréal, Québec, Canada

Novembre 2019

© Idir Guermah, 2019

CONCORDIA UNIVERSITY
School of Graduate Studies

This is to certify that the thesis prepared

By: Idir Guermah

Entitled: L'intégration linguistique et sociale des immigrants d'origine algérienne à Montréal

and submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of

Doctor of Philosophy (Humanities)

complies with the regulations of the University and meets the accepted standards with respect to originality and quality.

Signed by the final examining committee:

_____ Chair

Dr. Jean-Philippe Warren

_____ External Examiner

Dr. Annick Germain

_____ External to Program

Dr. Davy Bigot

_____ Examiner

Dr. Paul Bandia

_____ Examiner

Dr. Vered Amit

_____ Thesis Supervisor

Dr. Christine Jourdan

Approved by _____

Dr. Erin Manning, Chair of Department or Graduate Program Director

November 13th, 2019

Date of Defence

Dr. André Roy, Dean of Faculty

Résumé

L'intégration linguistique et sociale des immigrants d'origine algérienne à Montréal

Idir Guermah,

Université Concordia, 2019

Mon travail traite de l'intégration des immigrants algériens à Montréal en relation avec leurs pratiques et attitudes linguistiques. Il soulève la problématique suivante : bien que ces immigrants soient francophones et que le Québec construise sa politique d'intégration sur la langue française, ils semblent être les moins intégrés dans la province. Cela soulève une question importante : la connaissance de la langue du pays d'accueil est-elle une condition suffisante pour l'intégration des immigrants ?

J'ai approché cette question sous divers angles se regroupant en deux parties, l'une ayant trait à l'anthropologie linguistique et l'autre à l'immigration. À travers une méthodologie basée sur une immersion profonde et continue, le but de mon étude est de rendre compte du mode et du degré d'adaptation des immigrants algériens à la société québécoise. Je compte contribuer, de la sorte, à apporter un éclairage à la problématique de la diversité culturelle et du vivre ensemble. Par ailleurs, l'apport de mon étude consiste aussi dans son intérêt pour un thème très peu traité, étant donné que l'immigration algérienne au Québec est récente.

Mon étude a montré que des efforts sont consentis aussi bien par le gouvernement québécois que par les immigrants algériens pour leur intégration. Il demeure que ces immigrants font face aux problèmes de chômage, de discrimination et d'acclimatation culturelle. Mais leurs activités, sur différents plans, montrent qu'ils sont venus au Québec pour y rester. La réussite de leur intégration nécessite le dépassement des préjugés qu'eux et la société d'accueil ont les uns envers les autres.

Abstract

Linguistic and social integration of Algerian origin immigrants in Montreal

Idir Guermah,

Concordia University, 2019

My thesis deals with the integration of Algerian immigrants in Montreal in relation to their linguistic practices and attitudes. More concretely, it intends to raise the following main issue: Algerian immigrants are francophones, and Quebec builds its integration policy on the French language; however, these immigrants seem to be the least integrated in the province. This leads one to ask an important question: is mastering the host country's language a sufficient condition for the integration of immigrants?

I approach this issue under the angles of two disciplines which are Linguistic Anthropology and Immigration studies. Through a methodology based on a deep and continuous immersion, the aim of my study is to report on the mode and the degree of adaptation of Algerian immigrants to the Quebecois society. In this way, I plan to contribute in shedding light on the problematic of cultural diversity and coexistence of different communities. Moreover, my study is interesting because it deals with a theme that is not yet much researched as Algerian immigration to Quebec is quite recent.

My study shows that both the Quebec government and the Algerian immigrants are making efforts towards the integration of these migrants. Although the latter still face problems of unemployment, discrimination and cultural adaptation, their activities in different domains attest that they have come to Quebec with a will to stay. The success of their integration requires the overcoming of the prejudices that they and the host society have towards each other.

Dédicace

À mon défunt père, décédé en émigration.

Remerciements

Je tiens à remercier, en premier lieu, ma directrice de thèse, Pr. Christine Jourdan, qui m'a cordialement accueilli à l'Université Concordia, le tout premier jour où, nouvel arrivant au Québec, sans réseau, j'étais venu la solliciter pour un encadrement. Elle a accepté avec amabilité d'assurer la direction de mon projet. Ce fut là un moment essentiel dans mon parcours d'intégration au Québec. Je la remercie pour son encadrement précieux, sa rigueur, toute son aide et sa bienveillance. Christine m'a mis en contact avec des éminents et aimables enseignants : Professeurs Vered Amit et Paul Bandia. Je les remercie beaucoup pour leur disponibilité, leurs orientations et pour toute l'aide qu'ils m'ont apportée dans l'élaboration de cette thèse.

Je voudrais remercier aussi toutes les personnes qui ont participé à mon travail de terrain, mes informateurs particulièrement, pour leur temps, leur patience et leur générosité à me fournir de l'information.

Mes remerciements vont aussi à tout le personnel, ancien et actuel, du Centre d'études interdisciplinaires sur la société et la culture, et notamment à Bina Freiwald, Erin Manning, Ana Ramos, Veronica Jacobo et à David Howes, qui ont toujours répondu avec une grande gentillesse à chaque fois que je les ai sollicités. Erin était, en plus mon enseignante. Sa cordialité m'a beaucoup apporté dans mon parcours. Je ne dois oublier d'exprimer ma pensée émue envers feu Sharon Fitch qui nous a quittés récemment. Sharon était généreuse et patiente, en plus de faire son travail avec beaucoup de rigueur. Qu'elle repose en paix.

Je tiens à remercier aussi toute l'équipe de Writing Center de l'université Concordia, particulièrement Juliet O'Neill Dunphy et Jennifer Banton pour leur amabilité et leur support. J'ai beaucoup appris avec elles et en travaillant dans le centre.

Je ne remercierai jamais assez tous les membres de ma famille pour leur soutien inconditionnel, leur patience à voir ce travail aboutir. Je remercie particulièrement mon frère Saïd qui a pris le soin de relire cette thèse et mon frère Hocine qui n'a eu de cesse de m'encourager.

Mes remerciements vont aussi à ma cousine Sabiha, qui vit à Montréal avec sa petite famille. En plus d'être une proche, elle m'a aidé comme une participante dans mon travail d'observation de terrain.

Table des matières

<i>Liste des tableaux</i>	<i>xi</i>
<i>Liste des figures</i>	<i>xii</i>
<i>Liste des acronymes</i>	<i>xiii</i>
<i>Introduction</i>	<i>1</i>
<i>I. Chapitre I : La migration</i>	<i>11</i>
I.1 Essai de définition de la migration.....	13
I.2 Évolution des conceptions de la migration	16
I.3 Les concepts-clefs des études migratoires	21
I.3.1 Le transnationalisme	21
I.3.2 Les réseaux sociaux	22
I.3.3 La mobilité.....	27
I.3.4 L’identité transnationale	30
I.3.5 L’ethnicité et le groupe ethnique	34
I.3.6 Le cosmopolitisme.....	40
<i>II. Chapitre II : L’intégration</i>	<i>45</i>
II.1 L’aspect économique de l’intégration.....	46
II.2 L’aspect socioculturel de l’intégration.....	48
II.3 Les approches de l’intégration	50
II.3.1 L’assimilation	50
II.3.2 Le multiculturalisme	52
II.3.3 L’interculturalisme.....	55
II.3.3.1 Les accommodements raisonnables	58
II.3.3.2 La Commission-Bouchard-Taylor	60
II.3.3.3 L’islamophobie au Québec	61
II.3.4 Le transnationalisme et l’intégration.....	69
II.3.4.1 Les activités transnationales.....	69
II.3.4.2 L’espace transnational.....	79
<i>III. Chapitre III: Les attitudes linguistiques</i>	<i>83</i>
III.1 Norme linguistique, langue standard et variation linguistique.....	89
III.1.1 Les normes linguistiques	89
III.1.2 La langue standard.....	92
III.1.3 La variation linguistique et les variétés de langues	98
III.1.3.1 Le français québécois.....	101
III.1.3.2 Le français d’Algérie	106
III.1.4 La stigmatisation linguistique.....	112
III.1.5 La discrimination linguistique	113
<i>IV. Chapitre IV : Méthodologie</i>	<i>121</i>

IV.1	L'accès au terrain.....	122
IV.2	L'échantillonnage	123
IV.2.1	Présentation des informateurs.....	124
IV.2.2	La taille d'un échantillon dans une recherche qualitative.....	130
IV.3	L'observation participante et non participante.....	133
IV.4	Les entretiens	138
IV.4.1	Le contenu des entretiens	138
IV.4.2	La question de la divulgation	139
IV.5	L'analyse des données	141
IV.6	Biais et fiabilité.....	142
IV.7	La communauté et le groupe remis en question.....	144
V.	<i>Chapitre V : Présentation de la migration algérienne.....</i>	<i>148</i>
V.1	Les contextes sociopolitique et sociolinguistique algériens.....	150
V.1.1	Le contexte sociopolitique algérien	151
V.1.2	Le contexte sociolinguistique algérien.....	152
V.1.2.1	Un multilinguisme ancestral	153
V.1.2.2	L'arabe et tamazight.....	155
V.1.2.3	L'anglais	156
V.1.2.4	Le français.....	156
V.2	Présentation de la migration algérienne au Canada	162
V.2.1	Les phases de la migration algérienne au Canada.....	162
V.2.2	Croissance du nombre et installation au Québec et à Montréal	163
V.2.3	Les caractéristiques de la migration algérienne au Canada.....	165
V.2.3.1	Une migration familiale	165
V.2.3.2	Une migration qualifiée	166
V.2.4	Les régions d'installation des immigrants algériens au Canada.....	167
VI.	<i>Chapitre VI. Le Québec et l'immigration</i>	<i>170</i>
VI.1	L'évolution de l'immigration au Québec	170
VI.2	La planification de l'immigration	172
VI.3	La francisation	173
VI.4	L'anglais à Montréal	175
VII.	<i>Chapitre VII : Les attitudes linguistiques et l'intégration.....</i>	<i>178</i>
VII.1	Les attitudes linguistiques des informateurs à travers leurs affirmations	178
VII.1.1	Le français est la langue préférée	179
VII.1.2	Le français ne suffit pas pour vivre à Montréal	181
VII.1.3	« L'anglais est plus important que le français »	182
VII.1.4	« Le français québécois est pauvre »	184
VII.2	Les attitudes linguistiques des informateurs à travers leurs usages des langues.....	186
VII.2.1	Le code switching.....	186
VII.2.2	Adoption du français québécois	189
VII.2.3	Le français québécois et les mariages mixtes	191

VII.2.4	Les jeunes adoptent mieux la langue du pays d'accueil	195
VII.2.5	Perte de la langue d'origine par les jeunes	198
VII.2.6	Les enfants influencent les usages linguistiques de leurs parents.....	199
<i>VIII.</i>	<i>Chapitre VIII. La vie sociale des immigrants algériens à Montréal</i>	<i>204</i>
VIII.1	Lieux et localisations	204
VIII.1.1	Le Petit Maghreb	206
VIII.1.1.1	Les cafés	211
VIII.1.1.2	Les lieux de culte.....	216
VIII.1.1.3	Les lieux commerciaux.....	224
VIII.1.1.4	Les lieux de résidence.....	231
VIII.2	Les loisirs	236
VIII.2.1	La stabilité sociale et les loisirs	238
VIII.2.2	Les étudiants et les loisirs.....	239
VIII.2.3	Différentes vagues d'immigrants, différents loisirs.....	240
VIII.2.4	Transformation dans les intérêts des anciens immigrants	241
VIII.3	Les réseaux de contacts des informateurs	243
VIII.3.1	Les contacts à Montréal.....	244
VIII.3.1.1	Les contacts avec des Algériens et des Maghrébins	244
VIII.3.1.2	Les contacts avec les Canadiens	246
VIII.3.1.3	Les contacts avec les immigrants de différentes origines	249
VIII.3.2	Les contacts dans d'autres provinces et pays	251
VIII.3.3	Les immigrants algériens et les connexions transnationales.....	255
VIII.3.4	Les contacts dans le pays d'origine	256
VIII.3.4.1	Les informateurs de la première catégorie.....	259
VIII.3.4.2	Les informateurs de la seconde catégorie	260
VIII.3.4.3	Les informateurs de la troisième catégorie	262
<i>IX.</i>	<i>Chapitre IX. Le travail et l'intégration.....</i>	<i>270</i>
IX.1	Aperçu des informateurs et leurs situations professionnelles	270
IX.2	La recherche d'emploi	271
IX.3	Le retour à l'école	272
IX.4	La rétrogradation.....	274
IX.5	La surqualification	275
IX.6	Le manque d'expérience canadienne	276
IX.7	La discrimination	277
IX.8	Les collègues.....	282
IX.9	Les frictions et le rejet.....	284
IX.10	L'impact de la culture et les regroupements selon les origines.....	287
IX.11	Les langues au travail.....	288
IX.12	La satisfaction professionnelle.....	290
<i>X.</i>	<i>Chapitre X. L'identité et l'intégration.....</i>	<i>294</i>

X.1	L'appartenance au pays d'origine.....	301
X.2	L'appartenance au pays d'accueil.....	303
X.3	La double appartenance	307
X.4	Une attitude divisée.....	309
X.5	L'appartenance au Canada	311
X.6	Le cosmopolitisme	313
X.7	L'ethnicité et l'identité.....	315
X.8	La religion et l'identité.....	319
X.9	La langue et l'identité	321
X.10	La mobilisation ethnique.....	324
	<i>Conclusion générale : Mieux se connaître pour mieux vivre ensemble dans la diversité.....</i>	<i>328</i>
	<i>Bibliographie</i>	<i>345</i>
	<i>Annexe I: Les contacts des informateurs à Montréal et en d'autres endroits</i>	<i>364</i>
	<i>Annexe II. Les professions et les formations des informateurs.....</i>	<i>369</i>
	<i>Annexe III. Guide d'entretien</i>	<i>372</i>
	<i>Annexe IV: Questionnaire.....</i>	<i>378</i>

Liste des tableaux

Tableau 1. Erreurs relevant d'une interférence phonétique.....	109
Tableau 2. Présentation des informateurs	125
Tableau 3. Évolution du nombre d'immigrants algériens et de l'ensemble des immigrants reçus au Canada, au Québec et dans la région de Montréal (RMR) depuis la période d'avant 1980 jusqu'à 2016.....	163
Tableau 4. Évolution du nombre d'immigrants issus des pays les plus grands fournisseurs d'immigrants au Québec depuis la période d'avant 1980 jusqu'à 2016.....	164
Tableau 5. Évolution du nombre d'immigrants de toutes origines, reçus au Québec depuis la période d'avant 1980 jusqu'à 2016.....	171
Tableau 6. Fréquence des contacts des informateurs avec leurs familles et leurs proches en Algérie	257
Tableau 7. Fréquence des voyages des informateurs en Algérie	258

Liste des figures

Figure 1. Le district François Perrault contenant Le Petit Maghreb.....	206
Figure 2. Contre-manifestation de celle prévue par Pégida au Petit Maghreb le 28 mars 2015.....	207
Figure 3. Contre-manifestation de celle prévue par Pégida au Petit Maghreb le 28 mars 2015.....	208
Figure 4. Manifestation de joie d’immigrants algériens après la consécration de l’équipe nationale algérienne comme championne d’Afrique de soccer, le 19 juillet 2019	209
Figure 5. Manifestation de joie d’immigrants algériens après la consécration de l’équipe nationale algérienne comme championne d’Afrique de soccer, le 19 juillet 2019	210
Figure 6. Immigrants algériens regardant un match de soccer de l’équipe nationale algérienne dans un café du Petit Maghreb.....	212
Figure 7. Café 5 juillet	215
Figure 8. Café Safir (L’ambassadeur).....	215
Figure 9. Masjid Al Arqam (Mosquée Al Arqam)	223
Figure 10. Boucherie et épicerie (Walima signifie banquet)	227
Figure 11. Boulangerie et épicerie Castel	228
Figure 12. La Boucherie Yasmine, du nom du Jasmin qui est aussi un prénom féminin en Algérie. C’est l’une des épiceries les plus fréquentées du Petit Maghreb	228
Figure 13. Grillades halal; « Chawaya » signifie grillades.....	229
Figure 14. Affiche annonçant un spectacle d’un chanteur très connu en Algérie, Rabah Asma, dans le Théâtre le Château à Montréal à l’occasion du nouvel an berbère, Yennayer.....	266
Figure 15. Affiche annonçant des activités pour la célébration du nouvel an berbère, Yennayer, à Montréal : spectacles de comédiens et chanteurs venus d’Algérie, chorale et diner au couscous	266
Figure 16. Manifestations d’immigrants algériens devant le consulat d’Algérie à Montréal pour demander le changement du régime politique en Algérie. Photo prise en mars 2019	325

Liste des acronymes

CDPDJ : Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse

CSD : Centrale des syndicats démocratiques

CSN : Confédération des syndicats nationaux

FLN : Front de libération nationale

FTQ : Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec

MELS : Ministère de l'Éducation, des Loisirs et des Sports

MESS : Ministère de l'Emploi, de la Solidarité sociale

MICC : Ministère de l'immigration et des communautés culturelles

MIDI : Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion

OIM : Organisation internationale pour les migrations

RMR : La région métropolitaine de recensement

SONATRACH : Société nationale du transport et de la commercialisation des hydrocarbures

STM : Société de transport de Montréal

Introduction

Les mouvements migratoires transnationaux ont atteint, ces dernières années, des niveaux jamais égalés, et ils ne cessent de croître : 173 millions en 2000 contre 220 millions en 2010 et 258 millions en 2017 (United Nations 2017). Le phénomène est global, intense et toujours en progression. En ce qui concerne les migrants algériens, catégorie sur laquelle porte cette thèse, leur nombre n'a cessé d'augmenter durant les dernières décennies : en 1990, 910,000 personnes nées en Algérie, vivent dans d'autres pays. Leur nombre atteint 1, 030,000 en 2000 et 1, 790,000 en 2017 (Global Attitudes and Trends - Pew Research Center 2019).

La question de l'intégration des immigrants dans les sociétés d'accueil se pose aussi bien pour eux que pour ces sociétés. Cela se comprend quand on sait que la migration¹ n'est pas seulement un mouvement dans l'espace physique, mais aussi un mouvement sur le plan culturel, car les migrants apportent avec eux des valeurs, des traditions et des langues souvent différentes, rendant la cohabitation avec la société d'accueil souvent délicate et parfois difficile. De plus, le nouveau milieu n'est pas toujours favorable aux migrants qui, comme le décrit le rapport des Nations Unies, « restent parmi les plus vulnérables de la société. « [Ils] sont souvent les premiers à perdre leur emploi en cas de ralentissement économique. Certains sont mal rémunérés, travaillent plus longtemps, dans des conditions plus difficiles que les travailleurs natifs du pays. Bien que la migration soit souvent une expérience stimulante, certains immigrants sont des victimes de violations des droits de l'homme, d'abus et de discrimination »² (United Nations 2017, 1). C'est ainsi que la problématique de l'intégration des migrants devient cruciale pour les sociétés concernées et pour les chercheurs dans les différents domaines des sciences sociales.

¹Le mot « immigrer » signifie selon le dictionnaire Larousse : *Venir se fixer dans un pays étranger au sien. Contraire : émigrer.* « émigrer » veut dire alors quitter son pays d'origine. En utilisant l'un ou l'autre, on se situe dans un lieu ou dans un autre ; (pays d'origine (émigrer) ou pays d'accueil (immigrer). De ce fait, les termes « émigrer », « émigration » et « immigrant » peuvent être utilisés que l'on se situe du point de vue du pays d'origine ou de celui du pays d'accueil. Par ailleurs, le terme migration et ses dérivés ne renferment pas le sens d'une destination ; il me semble que c'est le plus approprié à la migration contemporaine. Au Québec, c'est « immigrer » et ses dérivés qui sont courants.

²«Despite the significant benefits of migration, some immigrants remain among the most vulnerable members of society. Immigrants are often the first to lose their jobs in the event of an economic downturn. Some work for less pay, for longer hours, and in worse conditions than native-born workers. While migration is often an empowering experience, some immigrants endure human rights violations, abuse and discrimination. Immigrants, particularly women and children, may fall victim to human trafficking and the heinous forms of exploitation that it entails» (United Nations 2017, 1).

C'est dans ce cadre que s'inscrit ma présente étude ; elle se propose de traiter spécifiquement de l'intégration d'immigrants algériens au Québec, à Montréal précisément.

J'ai choisi de contribuer à la réflexion sur les thèmes de la migration et de l'intégration pour deux raisons essentielles dont l'une est subjective et l'autre objective. Je voudrais évoquer premièrement une raison personnelle. Depuis toujours, je suis concerné par la question de la migration à travers les cas de mon père et de mon oncle - tous deux décédés au pays de l'émigration, la France - et également à travers les cas de mon frère aîné, de mes cousins ainsi que d'une grande partie des habitants de mon village natal, qui ont migré en France pour certains dès les années 1940. Depuis, l'émigration des habitants de ce village ou d'autres régions d'Algérie, vers la France, et ensuite vers d'autres pays, n'a pas cessé. Concernant ma propre génération, correspondant à la décennie de violences politiques des années 1990 en Algérie, il est devenu un coutumier pour beaucoup de nouveaux diplômés des universités algériennes, de postuler pour une inscription dans une université française et ensuite pour un visa d'études en France. Il en résulte, dans la quasi-totalité des cas que j'ai observés, une émigration permanente. Dans mon cas et dans celui de dizaines de mes collègues et amis, il n'y a pas eu de retour en Algérie, sinon pour un mois de vacances au plus ; l'inscription pour les études donne lieu à une émigration permanente. Me concernant personnellement, j'ai émigré pendant cinq ans en France où j'ai obtenu mon Master 2 en sciences du langage, et comme les conditions n'étaient pas propices pour une installation durable là-bas, j'ai décidé de venir m'installer au Canada qui, contrairement à la France, ouvre ses portes aux diplômés. C'est ainsi que l'objectif du projet migratoire change en cours de route comme cela existe dans d'autres situations ; Amit et Knowles (2017) l'appellent « l'improvisation » ou « Tacking » que je traduirais par « changer de stratégie » ou « s'adapter à une nouvelle situation ».

En plus de ma motivation personnelle, les conditions sociologiques des migrants que j'ai côtoyés ne peuvent me laisser indifférent en tant qu'étudiant-chercheur en sciences humaines. Ainsi, par exemple, lorsque j'étais en France, je rendais visite à mon oncle paternel qui habitait dans un des foyers construits spécialement pour les migrants dans la banlieue parisienne. La plupart des résidents, des hommes vivant seuls dont la plupart sont mariés et ayant laissé leurs familles en Algérie, étaient des travailleurs arrivés dans les années 1940-1960 ; certains sont encore en activité et d'autres sont à la retraite et font des va-et-vient entre la France et l'Algérie.

Ils viennent en France pour des soins médicaux ou pour des raisons administratives. Je ne m'attarderai pas sur la description de leurs conditions de vie car, ce n'est pas le sujet de ce travail. Je voudrais souligner tout de même, que ces migrants se sont créés une sorte de village dans le foyer, avec un petit espace de rassemblement, une salle de prière et une cafétéria pour des boissons (pas d'alcool) et des jeux de cartes et de dominos. Ils habitent dans des chambres qui sont, selon le tarif, individuelles, pour deux ou pour quatre personnes. Ce que je retiens aussi, c'est l'usage prépondérant des langues du pays d'origine à l'intérieur de ces foyers. Les migrants algériens ont une façon particulière de parler le français : elle est marquée par un fort accent et une prononciation qui les distinguent, de sorte qu'on ne peut se tromper sur leur origine en les écoutant parler cette langue.

Leur style de vie pose des questions quant à leur insertion en France ; toutefois, je ne pourrai me prononcer sur l'intégration dans cette amorce du travail, mais pour introduire le sujet, on pourrait éventuellement penser que, après environ 40-50 ans de présence en France, ils apparaissent bien distincts et éloignés de la société française. Cependant, ne peut-on pas penser que ces migrants sont plutôt intégrés à leur façon, dans la mesure où ils ont trouvé leur équilibre dans le foyer ? N'est-ce pas leur façon de s'adapter au milieu ? On peut penser alors qu'ils ont les conditions qui leur permettent cette adaptation : une vie sociale semblable à celle du pays d'origine, une liberté d'accomplir leurs prières, l'accès aux soins gratuits, des marchés communautaires et en plus, ils peuvent se retrouver aux Champs Elysées s'ils le souhaitent, en moins d'une heure, en prenant le métro. On peut rétorquer que leur façon de vivre n'est qu'une marginalisation, car ils n'ont pas acquis les outils pour aller vers le reste de la société et cette dernière n'est pas allée vers eux. Et par conséquent, ils ont passé leur vie en France sans pouvoir bénéficier des avantages de la vie sociale et culturelle (des loisirs, d'un savoir lié à la vie moderne, de la diversité des contacts, etc.). Et leur vie économique est en deçà de ce qu'elle devrait être, car ils ont occupé les plus dures tâches dans les travaux des routes, du bâtiment, dans les usines, dans le nettoyage, dans les mines, etc. J'ai cité cet exemple des migrants algériens en France, car ce pays est leur destination traditionnelle, depuis notamment la veille de la Première Guerre mondiale où les Algériens étaient, d'un côté mobilisés dans l'armée française et de l'autre, compensaient le manque de main d'œuvre dans les usines de la métropole (Kateb 2012, 9). La France demeure la destination principale des migrants algériens, mais, de nos jours, ils ont d'autres destinations, dont le Canada et le Québec essentiellement.

La migration des Algériens au Canada est récente ; elle n'est devenue notable qu'à partir des années 1990, coïncidant avec la décennie de violences politiques que l'Algérie a vécue³. Entre les années 1970 et 1990, le nombre d'Algériens ayant migré au Canada était infime. De 1976 à 1980, leur nombre total ne dépasse pas les 285 (Camarasa-Bellaube 2010, 84). Toutefois, ce nombre est allé en progression : de 1986 à 1990, il a atteint dans la seule province du Québec les 1180 (Statistique Canada 2016a). En 2012, dans la belle province, les Algériens se classent troisièmes dans la liste des pays d'origine des migrants reçus, après la France et la Chine. En 2016, ils se classent quatrièmes derrière les mêmes pays et les immigrants syriens (Statistique Canada 2016a).

De ce fait, l'étude de la migration algérienne à Montréal est pertinente pour plusieurs raisons :

- par son nombre important,
- par sa situation géographique éloignée ne facilitant pas les contacts et la connaissance mutuelle entre les populations des deux contrées,
- par la différence culturelle que peut exprimer le rapport à la religion en Algérie, pays à majorité musulmane pratiquante, et au Québec, province de tradition catholique dont la pratique religieuse a beaucoup diminué depuis la Révolution tranquille. Ceci dit, je n'assume pas que la différence dans le rapport à la religion signifie nécessairement une contrainte pour une cohabitation. Je voudrais aussi indiquer que ce ne sont pas tous les immigrants algériens qui pratiquent la religion. Mais, « les membres de cette communauté sont majoritairement (85,7 %) des musulmans et 10,1 % affirment n'avoir aucune appartenance religieuse » (Gouvernement du Québec 2014).

Ce qui rend cette thèse encore plus pertinente, c'est que tout en étant éloignés géographiquement et divergents culturellement, les Algériens et les Québécois⁴ partagent la

³Suite à l'arrêt par l'armée du processus électoral par lequel un parti islamiste est sorti gagnant en 1991, l'Algérie a vécu une décennie de violences politiques dans une grande confusion, faisant des dizaines de milliers de morts.

⁴ Il n'est pas facile de définir ce mot. Il peut renvoyer à tous ceux qui habitent le Québec quelles que soient leurs origines. Je l'utilise dans ce présent travail pour désigner les personnes qu'on pourrait considérer comme « d'origine québécoise et francophones ». L'expression « d'origine québécoise » apporte une précision, car elle signifie être du Québec et ne pas être venu d'une autre région ou pays, c'est-à-dire, ne pas être un immigrant dans le sens contemporain de la migration.

langue française : ils sont francophones. Dans la province, cette langue est le symbole de l'identité et l'outil primordial de la cohésion sociale. Ceci nous mènerait à penser que les Algériens, possédant cet atout de la langue, s'intégreraient professionnellement et socialement au Québec sans grandes difficultés. Mais, ce n'est pas le cas si l'on prend comme premier indice l'intégration professionnelle qui est essentielle pour l'intégration en général. En effet, le taux de chômage chez ces immigrants est plus de deux fois plus élevé que dans tout le reste du Québec : il est de 15,7% chez les immigrants algériens contre 7,2% pour tout le Québec et 7,7% au Canada (Statistique Canada 2016a). Et on ne peut imaginer une intégration sans le travail. Arriver à comprendre les raisons de la difficulté de trouver un emploi est crucial aussi bien pour les migrants algériens que pour la société québécoise. La raison réside-t-elle chez les immigrants algériens eux-mêmes, dans la société québécoise ou chez les deux parties ? Il faut toutefois souligner que le thème du travail ne permet pas, à lui seul, de juger de l'intégration d'une catégorie d'immigrants. Mais il représente un élément important à prendre en considération dans mon étude à côté des autres éléments que sont les attitudes linguistiques, les réseaux de relations sociales et l'identification. Je traiterai de l'ensemble de ces éléments selon le plan suivant :

Après l'introduction, les trois premiers chapitres sont dédiés aux discussions théoriques. Ils portent sur la migration, l'intégration et les attitudes linguistiques. Le premier chapitre porte alors sur le cadre général de mon étude : la migration. Après sa définition, je présente brièvement ses anciennes conceptions pour ensuite traiter de la nouvelle. Des sociologues tels que Nina Glick Schiller, Linda Basch et Christina Szanton Blanc ont estimé que la migration contemporaine, marquée par l'intensité des déplacements des personnes et des biens dans des destinations diverses, ne peut plus être cernée dans le cadre des approches traditionnelles du phénomène migratoire ; elles ont alors proposé le modèle du transnationalisme. J'aborde ce thème à travers des notions récurrentes dans la littérature produite en la matière, à savoir : la mobilité transnationale, les réseaux transnationaux, les champs sociaux transnationaux (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994), l'identité transnationale, l'ethnicité et le cosmopolitisme.

Mon second chapitre théorique se rapporte à l'intégration. À l'image du concept de migration en général, le concept d'intégration a aussi connu une évolution. Depuis, les années 1920 jusqu'à 1960, l'approche assimilationniste fut celle qui a dominé aux États-Unis et dans l'ensemble des pays migratoires en Europe, comme en France par exemple. Par la suite, et à

partir des années 1980, le focus est porté sur les migrants, leur diversité culturelle et linguistique et leurs efforts d'adaptation à la société d'accueil (Glick Schiller et Caglar 2009 ; Portes et DeWind 2007 ; Labelle et Marhraoui 2001). Comme on le verra, il s'agit en fait d'un changement de paradigme. Cette section du chapitre rendra compte des différents aspects de l'intégration politique (l'État), économique (le marché du travail), socioculturelle (la protection sociale, la culture et la langue), les activités transnationales et l'occupation de l'espace urbain. J'ai par ailleurs estimé important d'intégrer dans ce chapitre, une section se rapportant à la notion de l'intégration au Québec à travers des notions incontournables qui ont suscité beaucoup de débats théoriques, à savoir le multiculturalisme, l'interculturalisme, les accommodements raisonnables, la Commission Bouchard-Taylor⁵ et l'islamophobie.

Le troisième chapitre théorique est consacré aux attitudes linguistiques. Ce thème est pertinent dans la mesure où la langue française est un des éléments par lequel l'intégration des immigrants algériens au Québec est approchée. Les attitudes linguistiques sont liées aussi bien à l'idéologie linguistique qu'à la variation linguistique. Aborder la thématique de la langue en milieu migratoire, c'est aborder les questions de la diversité qui représente une richesse, mais qui pose souvent des difficultés de communication qui ne sont pas toujours en faveur des immigrants. Ces derniers, par leur différence et leur étrangeté, peuvent se trouver marginalisés, discriminés (Goffman 1975, 12). La langue, spécifiquement les attitudes linguistiques, en sont souvent le témoin (Lippi-Green 2012 ; Creese et Kambere 2003 ; Kahn et Heller 2010 ; Foley 1997 ; Labov 2006). Le manque de maîtrise de la langue de la société d'accueil et l'accent particulier sont des marques de distinction audibles qui représentent des entraves pour l'intégration socioprofessionnelle (Lippi-Green 2012 ; Creese et Kambere 2003 ; Wee 2003). En plus de l'accent, j'ai aussi abordé des thèmes entrant dans le cadre de l'idéologie linguistique et de la variation linguistique qui sont : le français québécois et les migrants, les variétés de langues, la norme et le standard et l'anglais à Montréal.

⁵ Commission créée le 8 février 2007 sous le gouvernement de Jean Charest, en vue de consultations sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles et qui ont suscité d'intenses débats au Québec. La Commission eut pour mandat de : a) de dresser un portrait des pratiques d'accommodements qui ont cours au Québec; b) d'analyser les enjeux qui y sont associés en tenant compte des expériences d'autres sociétés; c) de mener une vaste consultation sur ce sujet; et d) de formuler des recommandations au gouvernement pour que ces pratiques d'accommodement soient conformes aux valeurs de la société québécoise en tant que société pluraliste, démocratique et égalitaire (Bouchard, Taylor 2008, 17). Je reviendrai sur cet élément, plus bas.

Après la théorie et dans un quatrième chapitre, je présente la méthodologie de ma recherche. J'y expose et discute les différentes démarches ethnographiques qui m'ont permis d'accéder au terrain et d'analyser mes données : observation participante et non participante, entretiens, discussions en groupes. J'y soulève aussi quelques questions théoriques et éthiques sur la représentativité des échantillons et la taille d'un échantillon destiné à une recherche qualitative, le paradoxe de l'observateur ou « Reactive effects » (Frank 1995) propre au chercheur qui mène une recherche sur un groupe dont il fait partie ; une posture qui lui assigne différents rôles et qui lui demande d'être humble (Smith 1999, 139). Une autre question qui mérite aussi la discussion est celle de la volonté effective des participants de partager leur savoir sur les questions posées. Et sur le plan de l'étude des groupes sociaux, j'ai aussi inclus dans ce chapitre la précision méthodologique qui consiste en la remise en question des concepts de communauté et de groupe ethnique en tant qu'unités d'analyse. Aborder l'ensemble de ces questions permet d'en prendre conscience pour recueillir les données et les interpréter de la manière la plus fiable et la plus complète possible.

Dans le cinquième chapitre, j'aborde les migrants algériens au Québec, en relation avec leurs caractéristiques générales telles que l'âge, le genre (hommes et femmes) et avec d'autres caractéristiques contextuelles pertinentes pour le thème de l'intégration à savoir :

- les études et la qualification : ces deux critères sont essentiels dans la sélection du Québec pour ses immigrants pour une meilleure intégration ;
- la situation familiale : être marié et avoir des enfants font gagner des points au requérant pour la migration. Par ailleurs, la migration familiale peut représenter un indice de la volonté des migrants de rester, voire de s'enraciner dans la nouvelle société ;
- les conditions générales en Algérie : sans trop m'attarder à parler de la situation sociopolitique de l'Algérie, son bref rappel aiderait à comprendre le parcours des immigrants algériens. Je partage en cela la vision d'Abdelmalek Sayad (1977, 58), spécialiste de la migration algérienne en France, stipulant qu'on ne peut séparer l'étude portant sur les migrants de leur vécu antérieur dans le pays d'origine ;
- les lieux d'installation : une fois au Québec, les immigrants algériens ont des préférences quant aux lieux de leur installation. J'aborde ce point selon les villes et

selon les quartiers dans la ville de Montréal et j'essaierai de comprendre les raisons de leurs regroupements dans certains endroits, l'occupation de l'espace étant significative pour l'intégration sociale (Glick Schiller et Caglar 2008 ; Hatziprokopiou 2003).

Le sixième chapitre porte sur le contexte migratoire québécois. Je mets ici l'accent sur l'importance de l'immigration au Québec et sur les actions de la province pour sa gestion. J'ai jugé utile de rappeler, même brièvement, l'évolution de l'immigration dans la province depuis le tournant du XXème siècle jusqu'à nos jours, afin de voir sa transformation en terme de nombre et de composante des immigrants. On peut ainsi mieux comprendre ce contexte migratoire et la façon dont les immigrants algériens s'y situent. J'aborde dans le même chapitre les questions et les concepts de l'heure concernant la gestion de flux migratoire et de la diversité de ses origines au Québec à savoir : la progression et la planification de l'immigration et la francisation. Ce sont des notions incontournables pour aborder un thème se rapportant à l'intégration dans la province.

L'analyse des données constitue la partie suivante de mon travail. Je l'entame dans le septième chapitre par l'analyse des attitudes linguistiques en relation avec l'intégration des immigrants algériens. Je traite des attitudes linguistiques en les classant en deux catégories. La première concerne les attitudes des participants à travers leurs usages linguistiques et la deuxième porte sur leurs attitudes à travers leurs affirmations concernant leurs langues et celles de leur entourage. Les attitudes à travers les usages linguistiques se repèrent dans les langues utilisées durant l'entrevue d'enquête, les langues utilisées à la maison, dans le cas spécifique des mariages mixtes et enfin à travers les langues utilisées entre les groupes de pairs. Quant aux attitudes des participants à travers leurs affirmations, elles portent sur l'arabe, le berbère (sa variante le kabyle), sur la langue française standard, le français québécois et l'anglais.

Le sujet des attitudes linguistiques est important car la langue est un aspect important de la culture, si ce n'est l'aspect le plus important (Abou cité dans Milroy et Muyksen 1995, 23)⁶.

⁶“Three Fundamental factors- race, religion, language- partake of a power no other possible factors of ethnic identities have : language, because, while being one element of culture among others, it transcends all other elements in so far as it has the power to name, express and convey them” (Abou cited in Milroy et Muyksen 1995, 23).

La perception des immigrants de la langue du pays d'accueil est, de ce point de vue, cruciale pour parler de l'intégration. Dans le cas de mon étude, les immigrants algériens partagent le français avec les Québécois, mais leur façon de parler cette langue diffère sensiblement. Le point de convergence s'avère être un point de divergence. Et c'est à ce niveau que les attitudes des immigrants algériens envers le français québécois sont importantes comme sont aussi importantes leurs attitudes envers leurs langues d'origine et l'anglais (réputé comme langue de savoir et comme langue universelle concurrente du français dans le cas présent). Dans ce même chapitre, j'examine l'existence de corrélations entre les parcours d'intégration et les attitudes linguistiques. Ces corrélations seront ainsi à considérer entre les parcours d'intégration des plus jeunes informateurs et leurs usages linguistiques en comparaison avec le même type de corrélation chez les informateurs plus âgés. D'autres éléments à examiner concernent premièrement l'intégration en relation avec les langues dans les cas de mariages mixtes, et ensuite les usages linguistiques des jeunes informateurs.

Le second chapitre de mon analyse, le huitième dans la composition de mon étude, porte sur la vie sociale des immigrants algériens à Montréal. Il m'est apparu à travers mes observations que les activités de socialisation de ces immigrants sont intimement liées aux lieux où ils se retrouvent. Ces lieux m'ont servi pour parler des activités qu'ils renferment. Cela est en adéquation avec la conception considérant que les espaces physiques comportent des significations émotionnelles et affectives (Ghassan 2005 ; Eriksen 2010). C'est ainsi que le fait de parler du quartier du Petit Maghreb m'a conduit à parler des significations des activités qui s'y déroulent : dans les cafés, les lieux de prières et dans les magasins. En chacun de ces lieux, il y a une référence au pays d'origine et chacun d'eux représente un lieu de rencontre et, relativement, une occasion de socialisation importante pour l'immigrant. En plus du Petit Maghreb, j'aborde les lieux de résidence qui sont aussi des lieux de rencontres sociales des immigrants avec d'autres personnes de diverses origines à travers le voisinage. En outre, j'approche la vie sociale des immigrants algériens à Montréal de la perspective des loisirs. La vie sociale de ces immigrants est aussi dans leurs réseaux de contacts. À ce propos, je traite des réseaux de relations de mes informateurs au Québec, au pays d'origine et dans d'autres régions du Canada et autres pays du monde. J'essaie de déceler des tendances qui caractérisent ces connexions, comme je tente de voir à quel point on peut les considérer comme transnationales.

Le chapitre portant sur le travail dont j'ai mentionné l'importance, plus haut, sera le suivant, le neuvième dans l'ordre des chapitres. J'y expose toutes les professions et formations de mes informateurs, je rapporte leurs parcours professionnels au Québec en faisant des connexions avec leur degré de satisfaction. Celui-ci peut constituer un indicateur d'un bien-être dans la province, voire d'une bonne intégration.

Enfin, je considère que traiter du thème de l'identité et de l'identification aide à consolider les résultats de mon étude et à mieux cerner la question de l'intégration. Le chapitre s'y rapportant est composé des perceptions des informateurs de leur(s) identité(s). Ces perceptions se révèlent à travers leurs affirmations ou à travers des marqueurs d'identité comme les pratiques religieuses, la nourriture, l'habillement et les attitudes linguistiques.

Tout au long de ces chapitres, des conclusions seront tirées en relation avec l'intégration. À la lumière de la définition de cette notion, et à travers les modes d'adaptation sociale des immigrants algériens et de leurs attitudes linguistiques, une image se dégagerait au sujet de leur façon de s'adapter à la société québécoise. Cette image, quelle qu'elle soit, aidera à mieux connaître cette catégorie sociale spécifique. Et c'est en la connaissant que l'on saura quelles sont ses aspirations et ses doléances dans la perspective de parvenir à sa meilleure intégration.

Au-delà de cet objectif d'approcher l'intégration des immigrants algériens, mon étude servira à traiter de la question de l'intégration par la langue française au Québec. La politique migratoire de la province met l'accent sur cette langue dans la sélection des immigrants. Étant donné que les immigrants algériens sont francophones, mon questionnement est : dans quelle mesure la langue française est véritablement une condition, ou un facteur d'intégration ? Sans prendre le travail comme le seul critère pour mesurer l'intégration, le taux de chômage deux fois plus élevé chez les immigrants algériens en comparaison avec le taux global dans la province, pose cette interrogation : un tel constat ne peut-il pas relativiser, voire remettre en question l'importance de la langue française pour l'intégration professionnelle, et par conséquent, pour l'intégration en général ? Plus explicitement, ne doit-on pas parler de facteurs socioculturels en plus de la langue pour approcher l'intégration ? Le présent travail se veut être une contribution pour apporter des éclairages à ce questionnement.

I. Chapitre I : La migration

La migration devient de plus en plus globale et occupe le centre des débats politiques locaux et globaux (Samers et Collyer 2017, 20) et elle attire l'intérêt d'un grand nombre de chercheurs en sciences sociales. Dans ce chapitre, je commencerai par une présentation générale du phénomène. Elle inclura un aperçu des flux migratoires, de leurs motivations, des types de migrants. Ensuite, j'exposerai brièvement l'évolution des approches théoriques du phénomène migratoire. Je terminerai par l'analyse de certains des concepts les plus récurrents dans les études migratoires contemporaines que sont le transnationalisme, la mobilité transnationale et l'identité transnationale.

Les flux migratoires ont atteint des taux-records dans le début du 21^{ème} siècle. Depuis les années 1970 à nos jours le nombre de migrants a triplé. Ils étaient 77 millions en 1975, 150 millions au début des années 2000, ils ont atteint les 244 millions en 2016 (Wihtol de Wenden, 18) et ils sont 258 millions en 2017 (United Nations, 2017). Presque la moitié de ces migrants vit dans l'hémisphère-nord (Weinar et Klekowski von Koppenfels 2019, 171). Il faut tout de même souligner que de nouvelles destinations sont apparues comme les pays du Golfe, l'Afrique, quelques pays asiatiques. En outre, des anciens pays d'origine sont devenus des pays d'accueil ou de transit comme les pays du sud de l'Europe, le Mexique, la Turquie et le Maghreb (Wihtol de Wenden 2016,18).

La régulation des flux migratoires est une autre préoccupation de la migration. Les politiques de réception des migrants par les sociétés d'accueil (les gouvernements ou les organismes civils) sont diverses. Alors que pour certains, c'est un phénomène à encourager, pour d'autres, il faut le limiter. Ainsi, par exemple, certaines franges des sociétés d'accueil, comme les nationalistes, s'opposent à la migration et notamment quand il s'agit des réfugiés ou des migrants à bas revenus. D'autres, comme les employeurs et leurs représentants sont plutôt intéressés par les employés à bas-revenus pour la main d'œuvre (Samers et Collyer 2017, 17). Ces migrants trouvent leur compte aussi, car l'une des principales raisons de leur migration est la recherche d'emplois et de meilleures conditions de vie.

Concernant cette raison de la migration, il faut souligner l'impact des difficultés socioéconomiques dans les pays d'émigration, liées au problème de développement (industriel et

éventuellement de démocratisation) (Samers et Collyer 2017, 15). Parmi les autres raisons qui peuvent expliquer les grands flux migratoires, il y a l'accessibilité du voyage (le développement des moyens de transport et le coût abordable du billet), la fuite des crises politiques et des conditions climatiques. Ces dernières raisons donnent lieu à deux types de migrants qui ont marqué la migration contemporaine, à savoir les réfugiés politiques et les réfugiés climatiques (Wihtol de Wenden 2016, 18). Dans la catégorie des réfugiés, il y a aussi ceux qui fuient les conflits armés.

Les raisons de la migration donnent lieu à différents types de migrants : des travailleurs, des réfugiés, des demandeurs d'asile, des touristes, des étudiants. Certains pays ouvrent leurs portes aux migrants qualifiés. Un système de points est adopté pour la sélection des migrants au Canada, en Australie et en Allemagne et une immigration sélective est établie en France à partir de 2006. Les Etats-Unis, le Canada et l'Europe de l'Ouest sont les principaux pays attirant le plus grand nombre de cette migration de l'élite. Les pays du Maghreb, dont l'Algérie, sont parmi ceux qui fournissent ce type de migrants (Wihtol de Wenden 2016, 22).

Ce type de migrants, qui concerne une migration économique, nous conduit à parler du travail. Ce dernier, et spécifiquement la relation des migrants au travail, est un thème récurrent dans les études migratoires. Il est notamment question des types de travail que les migrants occupent. Même s'il y en a parmi eux qui travaillent dans les domaines de leurs professions, beaucoup d'autres occupent des emplois durs et mal payés comme ceux dans l'agriculture, les soins à la personne, la construction, l'exploitation minière, la restauration et l'hôtellerie même s'ils ont d'autres qualifications (Samers et Collyer 2017, 16). De ce qui précède, ressortent déjà des thèmes exploitables en relation avec la migration. Il s'agit de la régulation des flux, des raisons de la migration et le travail. D'autres thèmes ne sont pas moins importants et sont récurrents dans la littérature en la matière.

Le thème de l'appartenance en est un exemple. Beaucoup de migrants souhaitent obtenir la citoyenneté de leur pays de résidence, car elle les aide pour leur intégration en leur octroyant une multitude d'avantages. Les identités des migrants sont influencées autant par leurs parcours dans le pays de migration que par leur vécu dans leur pays d'origine. La question de l'identité des migrants est source de préoccupation pour les gouvernements qui gèrent la diversité. Je reviendrai sur ce thème de l'identité plus bas, en le situant dans le cadre de la migration

transnationale. Mais auparavant, et avant d'aborder la migration transnationale et d'autres thèmes qui lui sont liés, il convient de définir le concept de la migration en commençant par son sens général, tel que considéré dans les dictionnaires ou pas les organismes spécialisés.

I.1 Essai de définition de la migration

Le dictionnaire Larousse (2020) définit la migration ainsi : « Déplacement volontaire d'individus ou de populations d'un pays dans un autre ou d'une région dans une autre, pour des raisons économiques, politiques ou culturelles ». Cette définition ne mentionne pas la durée de l'installation dans le nouveau pays, les profils et les statuts des personnes qui émigrent. Concernant le caractère « volontaire » de la migration, il est discutable, car souvent des personnes émigrent sous des pressions et fuient l'insécurité ou des conditions climatiques difficiles. Le Oxford English Dictionary (Oxford University Press 2000) n'inclut pas ces informations non plus en définissant l'entrée « migration » comme : « Le mouvement d'une ou de plusieurs personnes d'un pays, d'une localité, d'un lieu de résidence, etc., pour s'installer dans un autre⁷ ». Par conséquent, allons-nous considérer comme migrants les étudiants, les travailleurs saisonniers, les coopérants, les missionnaires, les informaticiens indépendants, les techniciens et les ingénieurs d'une compagnie pétrolière qui vont d'une entreprise à une autre à travers le monde et qui séjournent des périodes plus ou moins longues dans différents pays selon la durée de leurs missions ? La question de la durée reste ainsi posée pour pouvoir parler de migration.

Quant aux motivations, il n'est pas facile de les cerner toutes. Le dictionnaire Larousse (2020) les a rassemblées en les considérant comme étant « des raisons économiques, politiques ou culturelles », ce qui peut englober une grande diversité de déplacements d'un pays à un autre. On peut y ajouter, cependant, d'autres cas spécifiques comme ceux des retraités qui choisissent d'autres pays que le leur pour y vivre en permanence ou pour des durées déterminées. Dans certains autres cas, la migration est due aux conditions climatiques sévères donnant lieu à des réfugiés climatiques (Wihtol de Wenden 2016, 18).

⁷ “The movement of a person or people from one country, locality, place of residence, etc., to settle in another; an instance of this” (Oxford University Press 2000).

Je voudrais ajouter à ces définitions, celle de l'Unesco qui considère le migrant comme « toute personne qui vit de façon temporaire ou permanente dans un pays dans lequel il n'est pas né et qui a acquis d'importants liens sociaux avec ce pays ». Cette définition soulève, à son tour, une interrogation dans la mesure où des natifs d'un pays peuvent y être considérés comme des migrants. La définition se poursuit par « qui a acquis d'importants liens sociaux avec ce pays ». Cette dernière précision, quoiqu'elle nécessite d'être développée, est d'une grande importance dans la définition de la migration contemporaine, car elle renvoie à l'aspect affectif et émotionnel lié aux lieux tel que la littérature sur la migration en rend compte (Ghassan 2005, 466) et sur lequel je reviendrai dans ce travail.

Enfin, la définition de l'Organisation internationale pour la migration (OIM) (2019) me paraît plus englobante dans la mesure où elle inclut l'installation temporaire ou permanente, d'individus de profils divers, à l'intérieur et à l'extérieur des frontières d'un pays, et pour des motivations diverses :

Terme générique non défini dans le droit international qui, reflétant l'usage commun, désigne toute personne qui quitte son lieu de résidence habituelle pour s'établir à titre temporaire ou permanent et pour diverses raisons, soit dans une autre région à l'intérieur d'un même pays, soit dans un autre pays, franchissant ainsi une frontière internationale. Il englobe un certain nombre de catégories juridiques de personnes bien déterminées, comme les travailleurs migrants ; les personnes dont les types de déplacement particuliers sont juridiquement définis, comme les migrants objets d'un trafic illicite ; ainsi que celles dont le statut et les formes de déplacement ne sont pas expressément définis par le droit international, comme les étudiants internationaux» (OIM 2019).

Cette définition se dit relative et non absolue, car elle considère qu'« il n'existe pas de définition universellement acceptée du terme « migrant ». Elle a été élaborée par l'OIM pour ses propres besoins et n'implique nullement l'existence ou la création d'une nouvelle catégorie juridique » (ibid.). Il s'entend qu'il n'est pas facile de cerner toutes les significations du mot « migration » que ce soit par les dictionnaires ou par des organismes spécialisés. La difficulté pour définir cette notion est aussi dans le domaine des sciences sociales où le sens de la migration devient encore plus large et renvoie à de multiples types de mouvements.

Ainsi, par exemple Cohen et Sirkeci (2011, 4), considèrent comme faisant partie de la migration plusieurs sortes de déplacements. Les auteurs citent les cas des voyages quotidiens ou les migrations circulaires et saisonnières des Mexicains traversant la frontière américaine ; les déménageurs polonais qui font la navette aux villes allemandes limitrophes de la Pologne ; les Laotiens traversant les frontières pour aller dans les usines thaïlandaises ou les Turcs, les Arabes et les Kurdes qui traversent régulièrement la frontière sud-est entre la Turquie, l'Irak et la Syrie pour le commerce, les funérailles, les mariages, etc. D'autres auteurs considèrent comme migrants d'autres types de voyageurs tels ceux qui déménagent pour les vacances (les voyageurs nostalgiques, les pèlerins religieux (Cohen et Sirkeci 2011, 04), les travailleurs qualifiés qui se déplacent en permanence d'un pays à un autre (Regets 2008 cité dans Cohen et Sirkeci 2011, 04). Ces exemples montrent davantage la difficulté de s'entendre sur une définition qui rendrait compte de la diversité de la mobilité contemporaine.

Il est vrai qu'une distinction peut être établie entre les gens vont dans un autre pays pour s'y installer en permanence et qui sont relativement stables, et d'autres personnes qui sont plus mobiles comme les étudiants, les commerçants et les consultants informatiques, etc. Mais la question de la définition de la migration reste posée dans la mesure où les migrants qu'on considère comme stables peuvent voyager très fréquemment et les autres voyageurs qu'on considère comme plutôt mobiles peuvent durer des périodes indéterminées qui peuvent être longues en dehors de leurs pays d'origine.

Par conséquent, le thème de la mobilité est utilisé dans les études migratoires récentes pour parler de la migration ; j'y reviendrai avec plus de détails plus bas. En plus de la mobilité, je traiterai d'autres thèmes qui ont émergé dans ce contexte migratoire et qui sont : le transnationalisme qui rend compte du caractère global de la migration contemporaine ; l'identité transnationale pour évoquer la question de l'appartenance à laquelle sont confrontés les migrants en vivant dans deux pays ou plus. Cette question concerne aussi le devenir des sociétés d'accueil qui sont amenées à composer avec de nouvelles valeurs et de nouveaux usages culturels et ethniques, ce qui conduit à aborder aussi les thèmes de l'ethnicité et du cosmopolitisme. Avant d'aborder chacun de ces thèmes, il est important, pour mieux situer les études migratoires contemporaines, de faire un rappel de leur évolution historique.

I.2 Évolution des conceptions de la migration

Wimmer et Glick Schiller (2002) distinguent quatre étapes concernant l'évolution des conceptions de la migration : 1870–1918 (La période de l'Avant-guerre) ; 1919–45 ; 1946–89, 1990–présent. La première période est appelée La Belle époque et va de 1870 jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale. Elle est caractérisée par un développement économique intense exigeant un taux élevé de main d'œuvre. C'est la période de la construction des chemins de fer qui ont propulsé le développement des marchés pour les produits agricoles et industriels notamment. C'est aussi l'époque de la colonisation de l'Afrique par les pays européens, de la concurrence entre l'Europe et les États-Unis pour le contrôle des matières premières dans les Caraïbes, en Amérique latine et en Asie (Wimmer et Glick Schiller 2002, 312). Concernant les catégories d'immigrants en cette période, il y a des travailleurs indépendants et d'autres sous contrats qui remplacent les esclaves dans les plantations et travaillent dans des projets d'infrastructures dans les colonies notamment (Potts cité dans Wimmer et Glick Schiller 2002, 312). Le Nord de la France reçoit des Polonais et des Italiens. Quant à la Suisse, l'Angleterre, l'Allemagne et le Brésil, ils reçoivent des contingents d'immigrants d'origine diverses. Il faut mentionner qu'en ces temps, le travail est libre et ne demande pas de visa comme de nos jours. Toutefois, les visions d'ethnicité et de l'origine raciale commencent à remplacer la conception « civique » de la philosophie des Lumières. Un chauvinisme national et racial apparaît alors afin de légitimer les empires coloniaux ; il atteint son point culminant durant la Première Guerre mondiale et aboutit à la négation de l'esprit de diversité. Les immigrants dans ce contexte sont vus comme étant des corps étrangers à la nation représentant un danger pour sa stabilité interne et pour la sûreté de ses frontières (Wimmer et Glick Schiller 2002, 315). C'est dans ce cadre que rentrent les contingents d'Algériens venant travailler en France, le pays colonisateur de l'Algérie de 1830 à 1962.

La deuxième période est celle allant de la fin de la Première Guerre mondiale jusqu'à la Guerre froide (1919–45). Contrairement à la première période, celle-ci est marquée par la fin de la libre circulation des travailleurs à travers les frontières qui sont alors fermées à cause de l'anéantissement des économies par la Première guerre et pour des raisons de sûreté nationale. Cette situation a davantage mis les immigrants dans la position d'indésirables étrangers voire d'ennemis des nations (ibid., 316). Les sciences sociales commencent à s'intéresser à la migration, et c'est en cette période que l'approche du nationalisme méthodologique a vu le jour

au sein de l'école de sociologie de Chicago avec Robert Park, Louis Wirth, William I. Thomas, Florian Znaniecki et St Clair Drake élaborant ainsi la première approche pour la migration. Leur perception du phénomène migratoire est marquée par les valeurs nationalistes et territoriales considérant que les immigrants se distinguent des populations locales et sont décrits comme des marginaux transplantés dans un pays étranger. Sur le plan de l'intégration, ils ont recommandé l'assimilation à travers l'acculturation raciale qu'on appelle « un modèle-conteneur » (Container Model). Selon ce modèle, la migration est aux antipodes de la société et détruit l'isomorphisme entre les gens liés par leur loyauté à l'État et par les droits qu'il leur assure (Wimmer et Glick Schiller 2002, 308,315).

Cette vision basée sur une certaine tension ne disparaît pas dans la troisième étape (la Guerre froide, 1946–89). La stricte surveillance des frontières, à cause du soupçon dont font l'objet ceux qui les traversent, reste de rigueur. Les immigrants continuent à être vus comme des étrangers à problèmes. Les populations des pays d'accueil considèrent les immigrants comme une menace pour eux car, disent-ils, ils prennent leurs emplois, ils apportent avec eux le crime, accèdent aux services qui sont destinés aux natifs et leurs valeurs sont un danger pour la culture locale. Cette attitude favorise le développement d'un sentiment de xénophobie parmi les populations d'accueil (Cohen et Sirkeci 2011, 1). Dans les sciences sociales, l'intérêt porte sur le degré d'assimilation des immigrants davantage que sur leur diversité ethnique et identitaire. Ce n'est qu'à partir du moment où un grand nombre d'immigrants commence à s'installer effectivement et à s'intégrer dans les sociétés d'accueil que les chercheurs y accordent un plus grand intérêt. Et à partir de là, de nouvelles conceptions de la migration voient le jour comme le laisse voir la quatrième et dernière étape de l'évolution du phénomène.

Cette étape va de la fin de la Guerre froide (1990) à nos jours. Elle a connu l'émergence d'autres conceptions allant avec de nouvelles et de multiples motivations et destinations des immigrants. Avec le développement des moyens de transport, le volume et les destinations des voyages se sont multipliés. Par ailleurs, la vie moderne a créé de nombreuses motivations nouvelles pour le voyage : « des allées et venues locales, du tourisme, des migrations, des voyages diplomatiques, militaires d'affaires ou d'études... », alors que dans le passé, la migration est « un mouvement singulier entre deux endroits stables... focalisant sur les facteurs déterminant le recrutement des immigrants dans un lieu ou sur ceux façonnant leur accueil dans un autre »

(Amit et Fog Olwig 2011, 10). Autrement dit, durant les périodes précédentes, la migration doit suivre un trajet préétabli allant d'un lieu d'origine vers un lieu de destination selon la disponibilité du travail et répond à des besoins sociaux déterminés (Cohen et Sirkeci 2011, 20). L'évolution des destinations de la migration n'est pas sans lien avec ses motivations.

On a souvent tendance à considérer à tort que les immigrants migrent pour des raisons économiques et politiques (ibid., 13). On ne peut disconvenir de l'importance de ces deux motivations dans la décision de migrer. Effectivement, l'une des raisons principales de la migration est la quête des moyens de subsistance. Ce type de migration s'effectue des zones économiquement difficiles, principalement dans l'hémisphère sud, vers des zones plus développées. Ces motivations sont appelées « push-pull factors ». Le phénomène migratoire est rendu plus intense par le développement des moyens de transport et de communication. Tel que rapporté par Mitchell (dans Brettell et Hollifield 2008, 118) et conformément à la théorie de la modernisation, les travailleurs journaliers (ouvriers, travailleurs agricoles, etc.) des pays économiquement faibles cherchent à migrer pour avoir un salaire stable qui leur permettra d'envoyer une somme d'argent à leurs familles laissées derrière, ou se marier et construire une maison. Ce fut le cas des immigrants de mon propre village, mais aussi d'une grande partie de toute l'Algérie immigrant en France notamment depuis le 19ème siècle à nos jours. Les motivations économiques de la migration ne concernent pas seulement la personne qui migre ; il s'agit d'une décision concertée de toute la famille comme l'ont noté Grasmuck et Pessar (cités dans Brettell et Hollifield 2008, 125) ainsi que Cohen et Sirkeci (2011, 3), comme cela est aussi observable dans les cas du contexte algérien d'où sont originaires mes informateurs. La famille soutient le membre qui va migrer et lui assigne, de la sorte, une mission à accomplir. Il y a des situations où quand un homme migre, son frère doit rester auprès de la famille pour assister les autres membres. Toutefois, ces motivations économiques (voyager pour travailler et nourrir sa famille) ne sont pas les seules et ne sont plus aujourd'hui ce qu'elles étaient auparavant.

Elles deviennent plus personnalisées, à l'image d'étudiants qui décrochent des bourses pour étudier à l'étranger comme c'est l'exemple de nombre de jeunes Canadiens qui vont étudier l'athlétisme aux USA ou de ceux qui vont s'installer à Calcutta pour faire du bénévolat (Giguere cité dans Amit et Fog Olwig 2011, 11). Dans un cas comme dans un autre, les vies de ces jeunes sont façonnées par leurs projets de migration (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 11).

C'est aussi l'exemple des femmes ougandaises qui recherchent le soutien des parents ou des jobs dans différents endroits de leurs pays pour survivre (Mogensen cité dans Amit et Fog Olwig 2011, 11). Cette diversité des motivations existe parmi mes informateurs et en Algérie en général : plusieurs d'entre eux affirment qu'ils sont venus au Québec pour accéder à plus de liberté, pour fuir la pression sociale qui existe en Algérie. Des retraités parmi eux ne veulent pas retourner en Algérie alors que leur retraite leur aurait permis de vivre en toute sécurité financière là-bas. D'autres Algériens, des jeunes notamment, voyagent en France pour des études et ils s'y installent ensuite pour toute la vie. D'autres encore migrent pour des raisons de sécurité politique et obtiennent le statut de réfugiés dans divers pays du monde. Tout en quittant l'Algérie pour une raison ou pour une autre, mes informateurs m'ont appris qu'ils gardent le contact avec l'Algérie en suivant l'actualité politique et sociale et surtout en maintenant les liens avec leurs familles et proches par des visites régulières ou par divers moyens de communication à distance. Plusieurs d'entre eux affirment aussi qu'ils gardent ces mêmes liens avec des proches dans divers autres pays du monde.

Ce maintien des liens constitue une caractéristique importante dans la conception contemporaine de la migration. Cette caractéristique consiste dans le fait que dans les différents endroits où les immigrants vont, des liens sociaux se créent (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 10). Les immigrants sont liés, au-delà des frontières, à leurs proches, leurs descendants et tous les autres qu'ils ont laissés dans le pays d'origine (Glick Schiller et Fouron 2001 cités dans Wimmer et Glick Schiller 2002, 320). Ces liens sont désignés par le concept de réseaux dans la nouvelle approche de la migration contemporaine qu'on appelle l'approche transnationale ou le transnationalisme.

Avant d'aborder ce concept de réseau, je voudrais l'introduire par cette courte évocation. En 2003 je suis allé en France, pour un stage universitaire d'un mois. C'était la première fois que je voyageais à l'étranger. Mon oncle paternel qui y habitait depuis 1959 m'a dit « Ce serait bien que tu aies un pied ici ». Il voulait dire que ce serait une bonne chose que je vive en France en même temps qu'en Algérie, ce qui suppose des voyages fréquents entre les deux pays. C'est effectivement ce qui est arrivé. Tout en m'étant inscrit à l'université en Algérie, je suis allé en France pour d'autres stages, et par la suite, je me suis inscrit à plein temps à l'Université de Grenoble. Durant cette période, j'ai voyagé en moyenne deux fois par année entre la France et

l'Algérie. C'était aussi le cas de plusieurs autres étudiants algériens de mon entourage ou des enseignants qui venaient régulièrement d'Algérie pour retrouver leurs collègues chercheurs dans des laboratoires d'universités françaises.

Cette fréquence des voyages n'était pas possible dans le cas de mon oncle qui était travailleur salarié. À son époque, le plus courant était de rendre visite à sa famille une fois dans l'année et parfois beaucoup moins souvent. Le contexte historique de son époque ne se prêtait pas aux voyages fréquents, car les moyens de transport n'étaient pas aussi développés qu'aujourd'hui. Plus tard, beaucoup de migrants de sa génération, une fois ils sont en retraite, se permettent de vivre en Algérie et vont en France pour des soins ou pour des affaires administratives. Ils peuvent voyager entre les deux pays au moins deux fois l'année, ce qui était rare au début de leurs vies de migrants durant les années 1950-1960. Ce contexte était aussi marqué par la colonisation et la guerre d'indépendance de l'Algérie. Durant une certaine période de guerre, en 1956, les migrants algériens étaient empêchés par les autorités coloniales françaises de rentrer en Algérie, de peur qu'ils ne rejoignent les rangs des combattants du FLN⁸. La distance avec le pays d'origine était en plus accentuée par le manque et le non développement des autres moyens de communication en comparaison avec notre époque. Par exemple, les anciens migrants disaient que durant les années 1960, toute une commune⁹ ne disposait que d'un seul téléphone situé dans un unique bureau de poste desservant plusieurs villages d'une même région. Dans les cas des urgences, de décès d'un membre de la famille notamment, les migrants ne pouvaient être contactés que par télégramme. En ces temps-là, il fallait des semaines pour acheminer une lettre entre la France et l'Algérie. Voici un extrait de mon entretien avec Inf 01, évoquant les années 1970, à ce propos :

Avant, j'étais déconnecté parce que bon ce n'était pas comme maintenant, on n'appelait pas souvent sauf s'il y a quelque chose, une fois tous les deux ans, trois ans ou presque...le téléphone il coûtait cher à cette époque, Bell Canada, il te charge presque trois Dollars de la minute! Et donc c'était, c'était cher et puis bon le téléphone ; ce n'était pas aussi développé que maintenant. En Algérie, il n'y avait pas de téléphone, à la campagne plutôt...Là où il y a le téléphone c'est la mairie, tu

⁸Front de libération nationale.

⁹ Dans le découpage administratif algérien ; un ensemble de plusieurs villages.

téléphones à la mairie tu dis voilà, voilà, voilà, je il faut dire à ...à ma famille ceci ou cela, tu comprends ? Donc, pour ceux qui ont le téléphone à la campagne, il y'en avait pas dans nos villages.

Le contraste entre ce type de migration et la migration contemporaine, comme le met en évidence l'approche transnationale, est immense. Comme mentionné plus haut, j'aborderai, dans ce qui suit, certains thèmes-clefs liés à cette nouvelle conception et qui sont le transnationalisme, la mobilité transnationale, l'identité transnationale, l'ethnicité et le cosmopolitisme.

I.3 Les concepts-clefs des études migratoires

I.3.1 Le transnationalisme

Dans le contexte des études migratoires, le transnationalisme est une approche qui s'adapte à l'étude de la mobilité des personnes et qui prend en considération les rapprochements entre les migrants dans les pays d'origine et les pays d'accueil (Brettell et Hollifield 2008, 120). Il se présente de la sorte comme le modèle adéquat à un monde où les distances sont réduites grâce aux moyens de transport et de communication. Et dans le contexte de l'hégémonie du capitalisme global, il est une forme de résistance des individus et des groupes face aux patrons et aux régulations des déplacements par les États. Le mot résistance s'entend, dans ce contexte, dans le sens de toutes les actions accomplies par des migrants dans le but de leur adaptation à la société d'accueil. Alejandro Portes parle dans ce cas, d'un « transnationalisme d'en bas » (Transnationalism from below), désignant les actions des migrants, qui s'oppose au « transnationalisme d'en haut » (transnationalism from above) qui renvoie aux mesures des patrons et des États (Portes et al.1999, 227-28). Les interconnexions entre les migrants, appelés « réseaux transnationaux » représentent un des principaux outils de cette résistance.

L'approche transnationale est pertinente car elle aborde, à travers une vision contemporaine, des notions importantes en sciences sociales telles l'identité, l'État-Nation, le groupe ethnique, la mobilité, etc. Elle accorde un intérêt aux interconnexions entre les migrants et leurs relations (proches, amis, connaissances) dans le pays d'origine ou dans d'autres pays. Ces interconnexions peuvent prendre la forme d'idées, d'objets et d'informations voyageant par-delà les frontières (Levitt et Nina Glick Schiller 2008, 188). L'importance de la notion de

réseaux constitue un tournant méthodologique, un passage d'une vision où l'unité d'analyse était le groupe ou la communauté (avec toutes les confusions qu'elles peuvent contenir) vers les individus. Une analyse basée sur les réseaux « a tendance à prendre l'individu, plutôt que le groupe social, comme point de départ et ainsi, elle se concentre sur l'action stratégique individuelle, sur la construction cumulative de réseaux éphémères de relations sociales qui ne sont pas susceptibles de survivre à leurs initiateurs et protagonistes »¹⁰ (Amit et Rapport 2002, 15). Ces réseaux d'interconnexions, communément appelés « les réseaux sociaux » représentent une notion clef dans la conception du transnationalisme. Par conséquent, je voudrais la présenter en évoquant aussi sa définition générale et celle en sciences sociales.

I.3.2 Les réseaux sociaux

La notion de réseau social est apparue pour la première fois en 1954 dans un article publié par l'anthropologue John. A Barnes. Depuis cette date, son usage s'est répandu dans les sciences sociales. Les années 2000 ont connu une explosion de l'emploi de cette notion en relation avec l'internet (Mercklé 2016, 03). Je présenterai, dans ce qui suit, « le réseau social » dans son acception en sociolinguistique et, ensuite, en relation avec les études migratoires et j'aborderai la pertinence de l'étude de ce concept en sciences sociales.

Il est utilisé dans différentes disciplines, en anthropologie, en sociologie et en sociolinguistique. Il en ressort une conception de synthèse qui considère qu'un réseau social « est constitué de personnes reliées entre elles par des liens sociaux, selon différentes régularités structurelles » (Juliard 1997, 252). Autrement dit, les réseaux sociaux peuvent être considérés comme des « structures d'interactions entre un ensemble d'acteurs (individuels, institutionnels, etc.) qui sont connectés entre eux par des liens qui permettent une circulation de ressources (information, soutien, aide matérielle, appartenance) » (Tronca et Sità 2019, 194). En somme, le terme réseau social renvoie aux relations sociales contractées par un individu (Milroy 1980, 174).

Ces relations dans un réseau se caractérisent par :

¹⁰“Network analysis tended to take the individual, rather than the social group, as its point of departure and so with it came a focus on individual strategic action, on the cumulative construction of ephemeral webs of social relationships which were not likely to outlast their chief protagonists” (Amit and Rapport 2002, 15).

1. leur multiplicité plus ou moins grande : le nombre des différentes relations de rôle que des personnes peuvent partager (Juliard 1997, 252). Dans le cas d'un réseau multiplexe, dense (fermé), tous les individus qui le forment se connaissent. Un seul individu dans ce réseau peut entretenir plusieurs types de relations avec un autre individu. Il peut être à la fois son parent, son collègue de bureau et son ami. Ce type de réseau se caractérise par la stabilité géographique. En revanche, un réseau peut être lâche. Dans ce cas, un individu X entretient des relations unitaires avec les autres membres du réseau de sorte qu'un individu A peut être son parent et un autre individu B est son collègue, etc. Ces membres ne se connaissent pas nécessairement entre eux (Milroy 1980, 20, 21) ;
2. leur contenu : sont-elles des négociations d'informations, des confidences ; des échanges de biens et de services, etc. ?
3. leur réciprocité ou leur asymétrie : sont-elles égales ou inégales sur le plan social ?
4. leur fréquence et leur durée (Juliard 1997, 252) ;

Quant à la structure d'un réseau, elle se caractérise par :

1. la taille du réseau d'une personne liée à ses contacts directs ou indirects ;
2. la densité : le degré de relations qu'entretiennent entre elles les connaissances d'une personne ;
3. la centralité ou la marginalité se rapporte à l'existence ou à l'absence d'une source de pouvoir parmi les membres du réseau ;
4. le degré du regroupement concerne le degré de pressions conformistes qui peuvent être exercées sur les membres du groupe (ibid.). Le mot conformiste concerne la conservation des usages du groupe.

En sociolinguistique, l'étude de Lesley Milroy (1980) dans un milieu défavorisé de Belfast fait référence. En analysant les réseaux des individus en relation avec leur comportement linguistique, l'étude a montré que plus le réseau de connexions d'un individu est serré et proche de sa communauté locale, plus son parler se rapproche des normes vernaculaires (Milroy 1980, 175). De ce fait, l'innovation linguistique va avec les réseaux relâchés. L'étude a aussi montré l'existence d'une corrélation entre le type de réseau et les classes sociales : le réseau lâche se

retrouve avec les classes dites moyennes et les réseaux denses se retrouvent avec les classes défavorisées. Les membres du réseau dense conservent davantage leur vernaculaire et sont plus résistants à tout autre comportement étranger au groupe que les membres d'un réseau lâche qui sont plus ouverts aux influences du parler standard.

Dans mon étude, le concept de réseau est utilisé sur deux plans. En premier lieu, il concerne l'influence des relations de mes informateurs à Montréal sur leur adoption du français québécois et sur leurs attitudes vis-à-vis de ce parler. Dans ce sens, le réseau est lié à la sociabilité qui se manifeste à travers les « « loisirs relationnels»...qui mettent en relation avec autrui, comme les réceptions à domicile...les sorties...la fréquentation des bals...des cafés... la pratique du sport » (Mercklé 2016, 38). Il s'agit de voir à quel degré cette sociabilité, quand elle existe, est déterminante dans les pratiques et les attitudes linguistiques ? En second lieu, le réseau social dans mon travail, renvoie à son acception dans le cadre de la migration transnationale, comme étant des interconnexions que les migrants entretiennent avec des personnes (migrants ou non) dans le pays d'origine, dans le pays d'accueil et dans d'autres pays.

Dans ce contexte migratoire, l'étude des réseaux va avec le passage théorique et méthodologique d'une conception qui se focalise sur le groupe comme étant un tout homogène, vers la prise en compte des interconnexions individuelles. L'analyse des réseaux se base sur les actions des individus qui peuvent être éphémères (Amit et Rapport, 2002, 15). En parlant de la migration, c'est notamment la mobilité des migrants qui rend la notion des réseaux pertinentes ; « les conditions de travail de certaines catégories d'immigrants supposent leur mobilité et l'on préfère le terme de « réseau » pour qualifier les formes d'associations qui s'élaborent entre des individus éloignés se mobilisant au gré des circonstances à celui de groupe renvoyant à l'idée d'une population aux contours plus stables » (Katuszewski et Ogien 1983, 32). Ainsi, dans un contexte de grande mobilité, il n'est plus possible de rendre compte de la réalité des migrants en le considérant comme des groupes stables et homogènes (ibid.).

Dans mon étude, il est important d'examiner dans quelle mesure se vérifie ce caractère éphémère des relations qu'entretiennent les immigrants algériens entre eux, avec d'autres immigrants dans d'autres pays ou avec les personnes qu'ils ont laissées en Algérie. Ces deux derniers types de connexions entrent dans le cadre des réseaux transnationaux. Ceux-là entrent

dans la définition même de l'approche transnationale de la migration et ils sont considérés comme :

...le processus par lequel les immigrants nouent et entretiennent des relations sociales à plusieurs niveaux, qui relient leurs sociétés d'origine et d'accueil. Nous appelons ces processus transnationalisme pour souligner que de nombreux immigrants construisent aujourd'hui des domaines sociaux qui traversent des frontières géographiques, culturelles et politiques. Nous appelons les immigrants qui développent et entretiennent des relations multiples - familiales, économiques, sociales, organisationnelles, religieuses et politiques – et qui traversent les frontières, les transmigrants. Un élément essentiel du transnationalisme est la multiplicité des engagements des transmigrants dans les sociétés d'origine et d'accueil¹¹ (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 217).

Ces engagements se concrétisent à travers les actions que les migrants effectuent dans le cadre de ces interconnexions nommées réseaux et qui font l'objet des études migratoires contemporaines. En conséquence, il est à retenir que la notion de réseau est pertinente dans la mesure où elle met l'accent sur les individus comme des acteurs sociaux. Ainsi, que ce soit en sociolinguistique, en études migratoires, l'analyse des réseaux individuels permet d'approcher les comportements sociaux dans la réalité basée sur le terrain.

La notion de réseaux a par ailleurs changé l'ancienne conception des frontières entre les États. Les connexions transnationales, les échanges de biens et d'informations à travers des pays différents ne sont pas soumis, de la même façon que dans le passé, aux contraintes des frontières. Les migrants acquièrent une liberté de mouvement et de communication qui les rend plutôt agents actifs que des personnes passives (Hannerz cité dans Amit et Rapport 2002, 15)¹². Les

¹¹“We define “transnationalism” as the processes by which immigrants forge and sustain multi-stranded social relations that link together their societies of origin and settlement. We call these processes transnationalism to emphasize that many immigrants today build social fields that cross geographic, cultural, and political borders. Immigrants who develop and maintain multiple relationships—familial, economic, social, organizational, religious, and political—that span borders we call “transimmigrants.” An essential element of transnationalism is the multiplicity of involvements that transmigrants’ sustain in both home and host societies.” (Basch, Glick Schiller and Szanton Blanc 1994, 217).

¹²“Network notions seem particularly useful as we concern ourselves with individuals using roles rather than with roles using individuals, and with the crossing and manipulation rather than the acceptance of institutional boundaries” (Hannerz cited in Amit and Rapport 2002, 15).

migrants transnationaux sont des agents actifs dans la mesure où ils ont une influence sur le pays d'origine et le pays d'accueil. En plus de leur rôle de fournisseurs de main d'œuvre, la revendications de leurs droits et leur participation aux organisations supranationales peuvent influencer les institutions du pays d'accueil (Levitt et Glick Schiller 2008, 438).

Quant à l'influence des migrants sur les pays d'origine, elle s'exerce notamment par les envois de fonds et la participation à la vie politique. Au Salvador, les fonds envoyés par les migrants sont la ressource la plus importante pour le pays. De même, au Liban, ces envois représentent une part importante de la richesse nationale. Au Brésil, les migrants sont considérés comme des héros nationaux pour les aides qu'ils fournissent au pays (Cohen et Sirkeci 2011, 15). Toutefois, seule une minorité de migrants participent aux pratiques transnationales. À ce propos, Alejandro Portes cite l'exemple d'une étude statistique traitant des Latinos Américains aux États-Unis où moins de 15% des chefs de familles participent d'une façon régulière aux activités transnationales ; et même la participation occasionnelle n'est pas généralisée (Portes et DeWind 2007, 10).

Cependant cette estimation peut être réévaluée à la hausse si l'on tient compte du large champ qu'occupent les pratiques transnationales qui s'appliquent aussi aux non migrants, c'est-à-dire à « ceux laissés derrière », à la famille, aux proches, aux voisins dans des endroits divers à travers le monde. Ainsi, même si les activités transnationales ne concernent pas tous les migrants, les espaces sociologiques et géographiques qu'elles occupent sont très larges. Elles s'étalent à travers le monde et leur impact dans tous les domaines de la vie est considérable et peuvent stimuler des changements perceptibles au niveau planétaire¹³ (Freeman 2008, 171).

Cette portée planétaire est rendue possible grâce aux interconnexions auxquelles s'intéresse l'approche transnationale de la migration. Par conséquent, une étude portant sur des migrants algériens au Québec, ou sur d'autres catégories de migrants, ne peut se focaliser uniquement sur leur nouveau lieu de résidence, en une époque marquée par le grand développement des moyens technologiques permettant une communication à distance facile et

¹³ “Migrant transnational practices are stimulated and fostered by many of [these] globalization processes. In turn transnational migrant practices themselves accumulate to augment and perhaps even amplify transformative global processes” (Freeman 2008, 171).

une grande mobilité transnationale. En plus des réseaux transnationaux, cette dernière notion est incontournable pour parler de la migration contemporaine.

I.3.3 La mobilité

La migration contemporaine peut consister en une multitude de mouvements dans différentes destinations. Beaucoup de parcours de migrants renferment des cheminements multidirectionnels et permanents. Grillo Ralph (2007) rapporte l'exemple du parcours du Sénégalais Amadu Dieng qui va du Sénégal à Marseille avec des bracelets venant de Ouagadougou. Il loge dans un hôtel à Marseille avec un cousin à qui il confie la vente de ses bracelets et en même temps il achète quelques bijoux chez un grossiste mouride. Il va ensuite à Paris où il achète du cuir chez un Mouride, et il achète chez un Turc d'autres objets qu'il revend à New-York où il achète des produits de beauté et des cassettes. Il se rend ensuite au Cameroun et vend les cassettes et envoie les produits de beauté au Sénégal pour un cousin. Il se retrouve en Libye pour travailler quelques mois, avant de regagner New-York. Et, ensuite, il refait ce circuit. Le terme de migration paraîtrait restreint pour exprimer tous ces déplacements et le changement permanent de trajectoires. On ne pourrait considérer les périples de ce Sénégalais comme étant des voyages dans le sens d'aller dans un endroit, y accomplir des affaires pour ensuite revenir au lieu de départ. Ses périples ne correspondent pas non plus à ce qu'on désigne communément par le terme de migration dans le sens d'aller s'établir dans un nouveau pays pour une période plus ou moins longue. Ce Sénégalais tout en étant un voyageur, il se trouve migrant dans le sens qu'il quitte son pays pour des périodes assez longues, voire il vit plus à l'étranger qu'au Sénégal. De quel type de déplacement allons-nous parler dans le cas de ce Sénégalais voyageant à travers les continents, ou dans le cas des travailleurs des firmes internationales se déplaçant régulièrement entre plusieurs pays ?

Considérant ce genre de complexités, Cohen Jeffrey H. et Ibrahim Sirkeci (2001) suggèrent de remplacer la notion de migration par celle de mobilité. Effectivement, la première notion ne peut rendre compte de tous les types de mouvements de personnes à l'intérieur ou à l'extérieur des frontières nationales. Les deux auteurs donnent une définition assez large de la mobilité et la voient comme :

...un terme dynamique qui met l'accent sur la nature changeante, flottante et fluide de ce phénomène et capture les mouvements réguliers et irréguliers des personnes sur le terrain, quelle que soit l'heure ou la destination. ... La mobilité rompt avec la définition conventionnelle et statique de la migration proposée par des groupes comme l'ONU (« mouvement d'un point A vers un point B pendant au moins 12 mois »)¹⁴ (Cohen et Sirkeci 2011, 07).

La notion de mobilité est plus englobante et inclut différents types de déplacements dont les ceux des chercheurs, par exemple, pour leurs recherches comme le soulignent Cohen Jeffrey H. et Ibrahim Sirkeci (2001). À ce propos, Hage Ghassan (2005) relate son voyage « physique » et « psychologique » du Liban en Europe et en Amérique pour rencontrer des familles dans le cadre de son étude. Ghassan élabore une réflexion sur sa mobilité et parle de sa difficulté à supporter le décalage horaire, de son attachement aux personnes et de son attitude vis à vis des différents espaces qu'il considère comme étant un seul espace continu. Hage Ghassan considère aussi que la mobilité peut avoir un sens abstrait, métaphorique, existentiel.

C'est ce qu'il appelle la mobilité existentielle, « intérieure » à l'être, qui est la motivation première de sa mobilité à travers l'espace physique. Dans cette acception, la migration ne devient pas une simple réponse à un besoin économique ou social, mais une réponse à un besoin intérieur de se mouvoir : « La mobilité migratoire physique n'est prise en compte que lorsque les personnes connaissent une crise dans leur sens de la mobilité existentielle. Ou, pour le dire autrement, c'est lorsque les gens sentent qu'ils vont « trop lentement » ou « ne vont nulle part », c'est-à-dire qu'ils sont en quelque sorte « coincés » sur « l'autoroute de la vie », qu'ils commencent à considérer la nécessité d'aller physiquement quelque part »¹⁵ (Ghassan 2005, 470). La mobilité dans ce cas renvoie à la sensation d'avancer non pas seulement physiquement dans l'espace, mais dans la vie quotidienne, dans la vie en général, dans l'existence. Effectivement, dans le cas de certains migrants, le voyage ne répond pas à des besoins

¹⁴ “Mobility” is a dynamic term that emphasizes the changing, floating, fluid nature of this phenomenon and captures the regular as well as irregular moves of people on the ground regardless of time or destination. ...Mobility breaks the conventional and static definition of migration offered by groups like the U.N. (“movement from point A to point B for at least 12 months”) (Cohen and Sirkeci 2011, 07).

¹⁵“Migratory physical mobility is only contemplated when people experience a crisis in their sense of existential mobility. Or, to put it differently, it is when people feel that they are existentially ‘going too slowly’ or ‘going nowhere’, that is, that they are somehow ‘stuck’ on the ‘highway of life’, that they begin contemplating the necessity of physically ‘going somewhere’” (Ghassan 2005, 470).

spécifiques comme l'amélioration des conditions de vie ou un tout autre objectif précis. Mais, il peut avoir le sens et l'objectif d'une aventure. C'est le cas des expatriés britanniques d'une étude effectuée par Vered Amit (dans Sørensen, Ninna Nyberg et Fog Olwig, 2002). Ils ont quitté leurs familles, leurs jobs pour explorer « autre chose de différent ».

C'est un voyage qui ne serait pas inclus dans une vision traditionnelle de la migration comme étant un déplacement d'un pays pour un autre dans le but de s'y installer, travailler et d'améliorer les conditions de vie. Ces personnes ne sont pas non plus des touristes, car ils ont eu des contrats de travail. Mais en même temps, leur but est plutôt l'aventure n'ayant pas planifié de retour ou de durée. La situation serait différente dans le cas des Algériens qui font l'objet de mon étude : l'aspect économique prendrait éventuellement le dessus dans leur projet ; leur but est de travailler, de vivre et d'élever leurs enfants au Québec. Néanmoins, dans le cas de ceux parmi eux qui étaient venus durant les années 1970, pendant quel'Algérie vivait une embellie économique, il y a lieu de s'interroger si le sens de l'aventure, le tourisme, les études ou d'autres motivations ne les ont pas conduits à quitter le pays.

Traiter de différents types de mobilité permet de traiter de différents aspects liés à la migration : aspects affectifs, professionnels, socioculturels, etc. La dimension socioculturelle apparaît, par exemple, dans l'étude de Pnina Werbner (1999). Elle note par exemple que les migrants pakistanais emportent avec eux des objets évocateurs de leurs voyages et des places de leur résidence ; des objets « cérémoniels tels que la nourriture, les vêtements, les cosmétiques et les bijoux, qui incarnent les « lieux » moraux, et c'est à travers eux que se constituent de nouveaux univers globaux, ethniques et sociaux »¹⁶ (Werbner 1999, 19). La signification de la migration n'est pas moins présente dans le cas des étudiants canadiens qui s'attachent obstinément à décrocher une bourse pour aller suivre une formation aux États-Unis, le voyage n'est pas un simple déplacement dans l'espace, mais il s'agit pour eux d'un projet de vie» (Vered et Fog Olwig 2011, 09). Cette signification de projet de vie est sûrement présente dans le cas des migrants algériens au Canada, qui partent avec leurs familles. Parfois, ils y migrent juste avant leur retraite et laissent derrière eux leurs parents, leurs proches et tout un vécu ; leur projet de vie consiste dans un espoir d'offrir un meilleur avenir à leurs enfants.

¹⁶ "Pakistani migration involves the metonymic "movement of ceremonial objects such as food, clothing, cosmetics and jewellery, which personify moral 'places', and it is through these that new global ethnic social worlds are constituted" (Werbner 1999, 19).

En somme, la mobilité englobe différentes formes de mouvements des individus à l'intérieur ou à l'extérieur des frontières d'un pays, avec des motivations différentes. Dans ce sens, on parle d'une mobilité transnationale. Elle désigne des « allées et venues locales, tourisme, migrations, voyages diplomatiques militaires, d'affaires ou d'études- comme les domaines de recherche académique différents » (Vered et Fog Olwig 2011, 09). Cette notion permet de mieux cerner les différents types et significations des déplacements que permet la vie contemporaine. Cette multitude de types de déplacements donne lieu à une multitude de contacts humains, à des échanges culturels qui transforment la vie des migrants et notamment de leurs identités. Ceci nous mène à parler de l'identité transnationale.

I.3.4 L'identité transnationale

L'identité constitue un des thèmes principaux par lesquels l'intégration est approchée dans mon étude. Je l'aborde dans cette section en relation avec le contexte migratoire. Pour mieux la cerner, il faut d'abord souligner que l'identité est indissociable du contexte sociopolitique, des rapports de forces en présence dans la société. Dans le contexte préindustriel et jusqu'au début du 20ème siècle, elle était liée au lieu de naissance et à la position sociale des parents (Hazel 2009, 05). Cette conception est imposée par la société de classes de l'époque qui a connu l'idéologie du nationalisme méthodologique. Le lieu de naissance dans ce cas est un espace géographique fixe, limité et dépourvu de connexions extérieures (Cohen et Sirkeci 2011,06).

Concernant le contexte migratoire, il faut souligner qu'en cette époque du nationalisme méthodologique, la migration était considérée comme un « mouvement singulier entre deux endroits stables... focalisant sur les facteurs déterminant le recrutement des migrants dans un lieu ou sur ceux façonnant leur accueil dans un autre » (Amit et Fog Olwig 011, 10). Le lieu d'origine et le lieu d'accueil étaient considérés comme des points stables qui délimitaient la migration. Celle-ci était ainsi « supposée suivre un chemin direct et très régulier et réglementé allant d'un lieu d'origine vers un lieu de destination ... La migration était conçue comme un fait ordinaire qui

répondait à des lois prévisibles avec des résultats bien définis et où les gens qui se déplaçaient suivaient des parcours prédéfinis »¹⁷ (Cohen et Sirkeci 2011, 20).

Par contre, dans la perspective transnationale, la conception des lieux est affectée par l'intérêt accordé à la mobilité et aux interconnexions rendant le pays d'origine et le pays d'émigration interconnectés (Brettell et Hollifield 2008, 120). Cette nouvelle vision ne voit pas une nette séparation entre le lieu de naissance et le lieu de migration et les considèrent comme connectés à travers les réseaux que les migrants établissent au-delà des frontières physiques, de races d'ethnies et de cultures. Il en résulte que résider dans un endroit n'exclut pas la résidence dans un autre, et un migrant transnational peut avoir un attachement à plus d'un pays. En parlant d'attachement, on comprend que les lieux ne sont pas de simples entités physiques, mais ils sont indissociables du parcours du migrant et deviennent chargés de valeurs socio-affectives et de repères d'identification.

Il en découle que l'identification des migrants contemporains peut se faire par rapport à plus d'un lieu, car ils développent « des identités transnationales qui remettent en cause la notion de migration comme impliquant des populations sédentaires traversant les frontières politiques afin d'établir un nouveau foyer dans un nouvel État-nation. Les partisans du transnationalisme soutiennent donc que les migrants interagissent et s'identifient souvent avec de multiples nations, États et/ou communautés »¹⁸ (Sørensen et Fog Olwig 2002, 1-2). On comprend que l'attachement des migrants au pays d'origine peut demeurer tout en vivant dans le pays de migration.

Effectivement, pour beaucoup de migrants, le pays d'origine est une source d'identification. Y construire une maison est synonyme de réussite et représente un lien affectif tout en continuant à mener la vie au pays de migration. Par ailleurs, les valeurs se formant autour de l'ethnicité et la religion peuvent rester des références pour l'identification des migrants et

¹⁷ “There was a time when immigration was assumed to follow a direct and highly regular and regulated path from a place of origin to a place of destination... Migration was conceptualized as a normal act, one that followed predictable laws with well- defined outcomes and in which people, as movers, followed preset pathways” (Cohen and Sirkeci 2011, 20).

¹⁸ “Contemporary migrants develop transnational identities that challenge the notion of migration as involving settled populations crossing political borders in order to establish a new home in a new nation state. Proponents of transnationalism thus argue that migrants often interact and identify with multiple nations, states, and/or communities” (Sørensen and Fog Olwig 2002, 1-2).

servir de base pour la construction de l'identité transnationale. Souvent, dans le contexte migratoire, l'ethnicité, la religion servent de refuges dans les situations de rejet par la société d'accueil ou de résistance par rapport au courant dominant et à l'assimilation. Peggy Levitt et Nina Glick Schiller (2008, 422) considèrent la religion comme fournissant « les éléments les plus importants de l'ordre moral et social, de la fierté ethnique et de « l'épanouissement personnel ». De tels sentiments ont conduit à un « traditionalisme défensif », qui les a protégés du « danger » d'assimilation même lorsque la religion des immigrants n'était pas différente de celle de la société en général »¹⁹. Cependant, on ne peut considérer que la religion est un facteur favorisant le repli par essence. Au contraire, elle peut servir à dépasser les rouages de l'ethnicité. Or ce n'est pas nécessairement le cas. On peut en voir une illustration dans une étude de Nina Glick Schiller et Ayse Caglar (2008), effectuée à Halle (Allemagne), qui a montré que les réseaux transnationaux à base de religion transcendent les divergences ethniques. Elles affirment à ce propos :

contrairement aux grandes villes, comme Berlin ou New York, très peu d'agences publiques ou privées ont offert aux migrants des opportunités de carrière en tant que courtiers culturels qui peuvent représenter les besoins ou les intérêts d'ethnies particulières ... Si, d'une part, la formation de communautés ethniques en tant que moyen d'incorporation peut être moins réalisable dans les petites villes, d'autre part, l'incorporation par le biais de congrégations chrétiennes qui prêchent le christianisme mondial peut être plus possible et plus saillante. Dans ces villes, une religion comme le christianisme, en particulier dans ses variétés nées de nouveau ou pentecôtistes, offre des liens avec des personnes allant des prédicateurs internationaux aux dirigeants politiques qui sont importants dans les arènes locales, nationales ou mondiales. Ces formes de connexion et le capital social que fournissent ses liens faibles étaient certainement visibles dans les deux villes, bien que reflétant les différences entre les villes²⁰ (Glick Schiller et Caglar 2008, 57).

¹⁹“Religion provided the most important components of moral and social order, ethnic pride, and "self-enhancement." Such feelings led to a "defensive traditionalism," which sheltered them from the "danger" of assimilation even when the religion of the immigrants was not different from that of the larger society” (Levitt and Glick Schiller 2008, 422).

²⁰ “Unlike larger-scale cities, such as Berlin or New York, very few public or private agencies provided migrants with opportunities to develop careers as culture brokers who can represent the needs or interests of particular ethnicities... While on the one hand ethnic community formation as a form of incorporation may be less feasible in small-scale cities, on the other, incorporation through Christian congregations that preach global Christianity may be more possible and more salient. In these cities, a religion like Christianity, especially in its born-again or Pentecostal varieties, offers connections to people ranging from international preachers to political leaders who are important in local, national, or global arenas. Such forms of connection and the social capital that its weak ties provide were

Outre la religion et les autres valeurs du pays d'origine, les identités des migrants sont exposées à diverses influences dans un contexte global, marqué par une grande mobilité et d'intenses interconnexions. Les conceptions des identités des migrants ne sont donc pas rigides, mais elles sont en mouvement, en construction et négociation continues (Brettell et Hollifield 2008, 123). Elles renferment l'ensemble des expériences du migrant transnational : son passé où sont ses proches, ses amis, son lieu de naissance, sa maison, son parcours de voyage, son présent en migration, ses contacts, ses réseaux, etc. Une telle approche de l'identité est la plus appropriée dans le contexte de la migration contemporaine. Ce thème de l'identité transnationale est pertinent pour une étude de la migration contemporaine, car il permet d'approcher les évolutions, les développements des « sentiments d'appartenance » des migrants sans jugement préétabli de l'existence d'un modèle d'identité précis. Mais, comme le souligne Stuart Hall :

L'identité est toujours liée à l'histoire et au lieu, au temps, aux récits, à la mémoire et aux idéologies. Elle nécessite des conditions matérielles d'existence. Vous ne pouvez pas simplement déplacer votre identité à votre guise. D'un autre côté, je pense que l'identité n'est pas inscrite, à jamais, dans ou transmise par les gènes. Elle est socialement, historiquement, culturellement construite. Ainsi, en ce sens, l'identité est toujours, dans une certaine mesure, une question ouverte, toujours, comme on dit, « en cours » : non pas parce qu'elle est entièrement auto-construite, une simple auto-conception du choix, et n'a pas de conditions d'existence, mais parce que, comme le sens lui-même, elle opère en fin de compte par rapport à un horizon ouvert, car il ne peut être fixé²¹ (Hall 2008, 347).

En traitant de l'intégration, les États d'accueil ont accordé un intérêt particulier à l'identité selon leurs conceptions politiques. Le gouvernement français a créé, en 2007, le Ministère de l'immigration et de l'identité nationale. Au Canada, le gouvernement fédéral a mis sur pied en 1997 le Programme du multiculturalisme proposant des objectifs dont le premier

certainly visible in both cities, although in ways that reflect the differences between the cities" (Glick Schiller and Caglar 2008, 57).

²¹ "Identity is always tied to history and place, to time, to narratives, to memory and ideologies. It requires material conditions of existence. You can't just move identity around as you choose. On the other hand, I think identity isn't inscribed, forever, in or transmitted by, the genes. It is socially, historically, culturally constructed. So in that sense, identity is always, to some extent, an open question, always, as they say, 'in process' : not because it is entirely self-constructed, a mere self-fashioning of choice, and has no conditions of existence, but because, like meaning itself, it operates ultimately in relation to an open horizon, since it cannot be finally fixed" (Hall 2008, 347).

porte sur l'identité «...pour promouvoir une société qui reconnaît, respecte et reflète la diversité culturelle, instaurant chez des personnes aux antécédents variés un sentiment d'appartenance » (Labelle, Rocher et Antonius 2009, 105). La question de l'identité est aussi importante pour les migrants que pour les sociétés d'accueil. Les premiers se trouvent entre deux sources d'identification déterminantes pour leurs vies de migrants. Quant aux pays d'accueil, ils définissent leurs identités selon leurs valeurs et histoires. Les deux types d'identité sont appelés à s'adapter aux nouvelles données d'un monde en permanent mouvement. Mais peut-on penser que dans le monde moderne, caractérisé par la grande diversité, le sens d'une ethnicité spécifique disparaît ? Qu'en advient-il ? Je traite de ce point dans la section suivante.

I.3.5 L'ethnicité et le groupe ethnique

Il est important d'aborder ce thème dans en parlant d'immigration, car la question des origines, des regroupements, de l'identification reviennent en parlant de l'intégration des immigrants. Dans cette optique, il est important de définir la notion d'ethnicité pour mieux cerner les modes d'adaptation d'un groupe de migrants donné à la société d'accueil.

Dans une certaine acception, l'ethnicité d'un groupe se définit en se distinguant de celle des autres groupes ; « elle se réfère simplement aux aspects des relations entre les groupes qui se considèrent et sont considérés par les autres comme étant culturellement distincts... Le terme « ethnicité » fait référence aux relations entre les groupes dont les membres se considèrent comme distincts, et ces groupes sont souvent classés hiérarchiquement au sein d'une société »²² (Eriksen 2010, 5,10). La distinction est dans ce cas culturelle et sociale. De même, en traitant des migrants aux États-Unis, les sciences sociales ont communément défini le groupe ethnique en se basant sur des traits renvoyant « à un ensemble de pratiques culturelles, de croyances et de valeurs qui sont supposées provenir de la tradition commune d'un groupe de nations, de

²²«... it simply refers to aspects of relationships between groups which consider themselves, and are regarded by others, as being culturally distinctive... The term 'ethnicity' refers to relationships between groups whose members consider themselves distinctive and these groups are often ranked hierarchically within a society” (Eriksen 2010, 5, 10).

territoires ou de langues en dehors du territoire des États-Unis »²³ (Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 43).

On comprend alors que la langue, la religion, l'origine, le territoire, l'organisation politique, les marqueurs d'identité comme l'habillement et d'autres traits culturels sont des critères par lesquels des groupes peuvent être définis et se distinguer des autres. Cependant, cette définition ne reflète pas toujours la réalité sociologique. À ce propos, Thomas Hylland Eriksen (2010, 15) cite l'exemple emprunté à Moerman concernant la population chinoise Lue. Quand Moerman demandait aux individus de cette population de lui décrire leurs caractéristiques distinctives, ils lui citent des traits culturels qu'ils partagent avec d'autres populations voisines comme la langue, la religion et des traditions. Alors pourquoi les prendrait-on comme des groupes distincts ? Quand Moerman leur a posé la question, il a conclu qu'appartenir à la population vient en croyant à cette appartenance, c'est-à-dire que « quelqu'un est Lue en vertu de croire et de s'appeler Lue et d'agir de manière à valider son appartenance lue » (Eriksen 2010, 15). Cette acception de la notion de groupe ethnique rejoint celle de Brubaker dans le sens où elle n'a pas de délimitation concrète. Elle est plutôt une conscience d'une appartenance que des critères déterminés ne définissent pas forcément.

En approchant les notions de groupes et d'appartenance ethniques dans le terrain, Brubaker a montré que ces notions ne se rapportent pas aux groupes de populations qu'on leur associe. Il donne notamment l'exemple du conflit du Kosovo où des organisations sont considérées comme représentant des supposées entités ethniques homogènes. Ces organisations voudraient fabriquer des dimensions ethniques à leurs actions afin de mobiliser les populations. Sur ce point précis, Brubaker précise²⁴ :

²³«...a set of cultural practices, beliefs, and values that are imputed to have originated in the shared tradition of a nation, territory, or language grouping outside of the territorial United States” (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 43).

²⁴«Although common sense and participants' rhetoric attribute discrete existence, boundedness, coherence, identity, interest, and agency to ethnic groups, these attributes are in fact characteristic of organizations. The IRA, KLA, and Kurdistan Workers' Party (PKK) claim to speak and act in the name of the (Catholic) Irish, the Kosovo Albanians, and the Kurds of Turkey respectively; but surely analysts must differentiate between such organizations and the putatively homogeneous and bounded groups in whose name they claim to act” (Brubaker 2004, 14).

Bien que le bon sens et la rhétorique des participants attribuent une existence, une délimitation, une cohérence, une identité, un intérêt et un pouvoir discrets aux groupes ethniques, ces attributs sont en fait des caractéristiques des organisations. L'IRA, l'UCK et le Parti des travailleurs du Kurdistan (PKK) prétendent parler et agir au nom des Irlandais (catholiques), des Albanais du Kosovo et des Kurdes de Turquie respectivement ; mais il est certain que les analystes doivent faire la différence entre ces organisations et les groupes putativement homogènes et limités au nom desquels ils prétendent agir (Brubaker 2004, 14).

Pour Brubaker, « les conflits ethniques ou ce qui pourrait mieux être appelés conflits ethnicisés ou à caractère ethnique - ne doivent pas être compris comme des conflits entre groupes ethniques, tout comme un conflit racial ou, ou dans le cadre racial, ne doit pas être compris comme un conflit entre races, ou un conflit au niveau national comme un conflit entre les nations »²⁵ (Brubaker 2004, 9). Pour éviter ces confusions, l'auteur met en garde contre le fait de considérer le groupe comme une unité d'analyse exprimant une entité bien déterminée et qu'on prendrait comme homogène. Brubaker suggère de penser à « prendre comme catégorie analytique de base non pas le « groupe » en tant qu'entité mais « le groupement » en tant que variable conceptuelle fluctuante contextuellement »²⁶ (ibid., 11).

À propos de ces groupements, Danielle Juteau (2018) stipule qu'ils ne sont pas naturels et innés, mais ils peuvent se constituer dans le vécu sociohistorique en fonction des événements. Dans ce sens l'ethnicité est théorisée « comme une production historique qui se rattache aux relations sociales et à la transmission. On ne naît pas ethnique, on le devient » (Juteau 2018, 27). En effet, le contexte historique crée les conditions et le sentiment d'appartenance. Cette vision rejoint l'approche situationnelle basée sur les travaux de Fredrik Barth considérant l'identité ethnique comme étant fluide et imprévisible, car elle est « construite dans des contextes historiques et sociaux spécifiques » (Brettell et Hollifield 2008, 131). Dans cet ordre d'idée et en prenant comme exemple le contexte migratoire, le sentiment d'appartenance à un groupe se crée

²⁵ “I want to suggest that ethnic conflict or what might better be called ethnicized or ethnically framed conflict need not, and should not, be understood as conflict between ethnic groups, just as racial or racially framed conflict need not be understood as conflict between races, or nationally framed conflict as conflict between nations” (Brubaker 2004, 9).

²⁶ “... taking as a basic analytical category not the "group" as an entity but groupness as a contextually fluctuating conceptual variable” (Brubaker 2004, 11).

par les conditions que vivent les migrants. Le cas des Turcs et des Grecs qu'on prenait comme des ennemis traditionnels, se sont retrouvés pour des objectifs communs en tant que migrants en Allemagne (Mandel cité dans Bretell 2008, 133).

Dans d'autres situations, comme mentionné plus haut, le sentiment d'ethnicité se crée en réaction à la différence que présentent d'autres groupes. Pour Eriksen cette différence est même une condition de la création d'un groupe ethnique et il considère « pour que l'ethnicité se réalise, les groupes doivent avoir un minimum de contacts les uns avec les autres, et ils doivent entretenir des idées les uns sur les autres comme étant culturellement différents. Si ces conditions ne sont pas remplies, il n'y a pas d'ethnicité, car l'ethnicité est essentiellement un aspect d'une relation, pas une propriété d'un groupe » (Eriksen 2010, 16). Cette affirmation d'Eriksen trouve de l'appui dans plusieurs situations.

C'est par exemple, en sentant leur différence de la société américaine que des Indiens asiatiques aux États-Unis ont choisi de se replier sur leur propre identité ethnique. En arrivant aux États-Unis, ces migrants se considéraient comme étant des Indiens vivant à l'étranger. Ensuite, ils se voyaient comme des Américains. Mais, en se rendant compte que la société américaine est divisée en groupes ethniques et raciaux, beaucoup parmi eux se sont rabattus sur leur propre identité ethnique (Lessigner cité dans Bretell 2008, 132). Dans d'autres situations, le repli sur l'ethnicité n'est pas un choix, mais il est dû à une contrainte. C'est le cas de la discrimination : les migrants qui la subissent, tels les Latinos et les Noirs aux États-Unis, sont poussés à s'identifier à leurs groupes de semblables. Dans ces cas, l'ethnicité est confondue avec la classe sociale (Eriksen 2010, 171). Ce cas de figure se présente dans les pays occidentaux où « les minorités sont organisées en hiérarchies, avec certains groupes qui sont mieux lotis sur le plan économique, politique et culturel »²⁷ (Labelle, Rocher et Field 2006, 112).

Il apparaît ainsi que les notions d'ethnicité et de groupe ethnique ne sont pas faciles à cerner. Sans être adepte de l'approche primordialiste considérant l'ethnicité comme essentiellement liée à la culture, les éléments culturels peuvent cependant constituer des critères d'identification partagés par un nombre d'individus. Cependant, des études ont révélé que partager ces facteurs ne conduit pas nécessairement à la formation de groupes ethniques. Il en

²⁷«In all Western countries, minorities are organized into hierarchies, with some groups being better off in economic, political, and cultural terms» (Labelle, Rocher and Field 2006, 112).

faut en outre, une prise de conscience de cette appartenance (Eriksen 2010). En plus de l'identification à des traits de culture, le sentiment d'ethnicité peut se créer de la distinction entretenue par des groupes les uns des autres. Dans ce sens, un groupe ethnique existe en se distinguant d'un autre. Par ailleurs, la ségrégation que rencontrent les migrants, les poussent à se regrouper autour de leur appartenance d'origine. Il en ressort qu'il existe différents critères autour desquels peuvent se former des groupes ethniques. La question se pose quant au degré de l'homogénéité de ce type de groupes. Brubaker a remis en cause l'existence de cette homogénéité. Il postule qu'on ne peut considérer l'existence de groupes ethniques bien délimités et que :

L'ethnicité, la race et la nation devraient être conceptualisées non pas comme des substances ou des choses ou des entités ou des organismes ou des individus collectifs - comme l'imagerie de « groupes » discrets, concrets, tangibles, limités et durables nous mènent à le croire - mais plutôt en termes de relations, de processus, de dynamiques, d'événements et de désagréments. Cela signifie penser l'ethnicité, la race et la nation non pas en termes de groupes ou d'entités substantiels mais en termes de catégories pratiques, d'actions situées, d'idiomes culturels, de schémas cognitifs, de cadres discursifs, de routines organisationnelles, de formes institutionnelles, de projets politiques et d'événements contingents²⁸ (Brubaker 2004, 11).

Brubaker situe le groupe dans un contexte impliquant des relations entre les individus partageant plus des actions que des traits distinctifs fixes. Dans ce sens, les groupes se forment dans des processus qui se créent dans le vécu des individus. Cependant, peut-on nier l'existence de tout caractère substantiel pour les groupes ethniques ? Danielle Juteau pense que non. Pour elle, tout en reconnaissant que « le paradigme de l'ethnicité peut être instrumentalisé, son rejet est problématique », et considérer l'ethnicité comme « un schème cognitif sans conséquence sur les chances de vie des individus, ou encore, à un choix individuel parmi d'autres, occulte des rapports qu'on ne saurait réduire aux classes sociales » (Juteau 2018, 27). Il s'entend que

²⁸« Ethnicity, race, and nation should be conceptualized not as substances or things or entities or organisms or collective individuals-as the imagery of discrete, concrete, tangible, bounded, and enduring "groups" encourages us to do- but rather in relational, processual, dynamic, eventful, and disaggregated terms. This means thinking of ethnicity, race, and nation not in terms of substantial groups or entities but in terms of practical categories, situated actions, cultural idioms, cognitive schemas, discursive frames, organizational routines, institutional forms, political projects, and contingent events » (Brubaker 2004, 11).

l'ethnicité n'est pas complètement dénuée de tout fondement dans les relations sociales ; en faire abstraction, c'est ignorer un certain type de ces relations qu'on ne saurait expliquer. Par ailleurs, et en relation avec l'aspect substantiel de l'ethnicité, j'ajouterais l'occupation de l'espace par des groupes de migrants partageant des origines ou des traits culturels. Cette occupation de l'espace public ne rend-elle pas l'ethnicité plutôt visible et concrète que seulement cognitive ?

L'espace physique est un critère important à considérer dans l'approche de l'ethnicité. Beaucoup de migrants se distinguent dans des rues, des quartiers des villes migratoires. Dans le quartier de Kreuzberg, le « Petit Istanbul » de Berlin, les Turcs ont leurs commerces qu'ils ont construits autour de l'élément religieux associé à la vente de la viande halal. Le lieu prend, dans ce cas, une dimension plutôt religieuse et ethnique. Ceci étant dit, les villes migratoires contemporaines se caractérisent par des interrelations entre des migrants de diverses origines. Par conséquent, cela rend problématique l'approche de ces lieux à travers une perspective ethnique qui serait plutôt propre au nationalisme méthodologique considérant que les individus ne peuvent avoir qu'une seule appartenance (Glick Shiller et Caglar 2008, 41). Et dans la cas des cités migratoires où les origines s'entremêlent, « la perspective ethnique est inappropriée en tant qu'outil descriptif utile, car la fragmentation croissante des groupes ethniques en termes de langue, de lieu d'origine, de statut juridique et de stratification produit trop de complexité pour l'élaboration de politiques adaptées à la différence culturelle ethnique »²⁹ (ibid.). Tenant compte de ces caractéristiques des lieux dans les cités migratoires, il serait intéressant de voir dans mon cas, précis, comment se présente « l'ethnicité » des immigrants algériens du quartier du Petit Maghreb à Montréal. Au préalable, il convient de considérer le lieu comme un espace de vie où des événements partagés, des actions se déroulent. Ces actions sont, par ailleurs, utilisées pour approcher l'ethnicité dans le contexte migratoire contemporain à travers la notion de réseaux interpersonnels des migrants.

Effectivement, la notion de réseaux permet une flexibilité pour contourner la complexité que présente la focalisation sur le groupe ethnique dans le milieu migratoire urbain. Ainsi, les anthropologues qui s'intéressent au milieu urbain, étant donné la difficulté de cerner les groupes en ville, ont tendance à se focaliser sur les réseaux sociaux personnels plutôt que sur les groupes

²⁹“The ethnic lens is faulted as a useful descriptive tool because the increasing fragmentation of ethnic groups in terms of language, place of origin, legal status, and stratification produces too much complexity for policy development tailored to reflect ethnic cultural difference” (Glick Schiller and Caglar 2008, 41).

ou les institutions (Amit et Rapport 2002, 15). Cette nouvelle conception se démarque de la notion du groupe ethnique. Elle concerne des interactions entre les individus qui peuvent être des voisins, des parents d'élèves à l'école, des coéquipiers, des collègues, etc. Ce sont ces types d'interactions qui peuvent mieux rendre compte de la réalité du vécu plutôt que de se baser sur des groupes qui sont en réalité hétérogènes et qu'on prendrait comme des entités homogènes. L'analyse des réseaux s'intéresse aux individus plutôt qu'aux groupes, à l'action stratégique individuelle, à la construction d'interconnexions, de relations sociales qui peuvent être éphémères. Les réseaux, donnant lieu à une nouvelle méthodologie, peuvent rendre compte des liens individuels (Amit et Rapport 2002, 15). Ils peuvent se constituer dans la migration internationale impliquant de longues séparations entre proches ou dans le cas de rencontres éphémères. Ils peuvent s'étendre sur plusieurs situations et catégories sociales. Il n'est pas nécessaire pour leur constitution que tous les individus qui interagissent entre eux se rencontrent ou se connaissent. Il s'agit d'une forme de connexion qui dépend des aléas des relations interpersonnelles (Amit et Rapport 2002, 23). Ces modes d'interconnexions propres aux nouveaux contextes migratoires affectent sûrement les migrants vivants dans les cités où il n'est plus possible de vivre en autarcie. Peut-on parler dans ce cas d'un cosmopolitisme ?

I.3.6 Le cosmopolitisme

Communément, le cosmopolitisme renvoie à la diversité et à l'ouverture sur la différence. Dans ce sens Ulf Hannerz (cité dans Werbner 1999, 17) définit le concept comme le désir de s'engager avec l'Autre. En philosophie, le concept peut évoquer les idées de tolérance et d'universalisme du Siècle des lumières que représentent notamment Voltaire Rousseau et Montesquieu. Pour Emmanuel Kant, le cosmopolitisme s'incarne dans l'idée d'une paix perpétuelle entre les nations (Beck 2000, 100) et dans l'idée d'une fédération pacifique de tous les États pour une république cosmopolite (Werbner 2008, 02). À l'époque moderne, Kwame Appiah est l'un des illustres philosophes ayant abordé le cosmopolitisme. Il le considère comme étant lié à la fois à l'universalité et à la différence. Dans cette vision, les cultures doivent se respecter entre elles malgré leurs différences. Appiah parle d'un cosmopolitisme qui est à la fois enraciné dans un groupe restreint (famille, ethnicité) et qui s'ouvre en même temps au monde différent et à la responsabilité morale envers les autres (ibid., 15).

Ce bref rappel de certaines définitions est pour établir un rapport entre le concept du cosmopolitisme et la migration. Le contexte migratoire met en contact des origines, des cultures et des identités différentes. Le cosmopolitisme, dans ce contexte, serait en relation avec le degré d'ouverture des individus, à pouvoir vivre ensemble dans des lieux multiculturels, multilingues en limitant les tensions et les injustices. L'idée d'universalisme prônée par les philosophes du Siècle des Lumières trouverait sa résonance dans l'aspect transnational de la migration contemporaine. Celle-ci se caractérise par des réseaux qui se tissent à travers tout le globe. Ceci étant dit, le dépassement des frontières n'est pas une condition nécessaire du cosmopolitisme. Il peut se trouver aussi bien au niveau d'une petite localité qu'à un niveau global.

Sur un plan local, une situation décrite par Jonathan Parry (2008) met en évidence l'existence d'un cosmopolitisme dans une petite localité en Inde. Il s'agit d'une zone industrielle de la production de l'acier à Bhali (*The Bhilai Steel Plan*). Ce lieu met en contact des travailleurs de régions, de sectes, de religions différentes. Le cosmopolitisme s'y manifeste à travers la tolérance et la solidarité qui transcendent tous les types de divergences. En ce sens, Parry définit le dépassement des préjugés, comme une ouverture par rapport aux autres et à leurs façons de vivre, comme (Parry 2008, 326).

Une telle situation est similaire par sa diversité aux situations des pays migratoires mettant en contacts des gens d'origines diverses. Il faut aussi souligner qu'en se situant sur le plan de la migration, le local n'est plus séparé du global grâce aux réseaux transnationaux que tissent les migrants avec ceux qu'ils sont laissés derrière eux. Par conséquent, comme les objets, les contacts et les idées cosmopolites peuvent se transmettre au-delà des frontières. La mobilité des personnes reste un vecteur essentiel du cosmopolitisme. En parlant de migration, le cosmopolitisme est aussi incarné des gens qui sont obligés de voyager, de se couper de leurs lieux d'origine et de leurs familles, et vivant dans des camps de transit, s'accrochant à des camions ou montant dans des bateaux à risque, etc. pour aller quelque part. Ce type représente ce que Hall appelle le cosmopolitisme par-dessous (*Cosmopolitanism from below*). Quant au cosmopolitisme par-dessus (*Cosmopolitanism from above*), il est en relation avec la forme actuelle de la globalisation qui crée les conditions d'un monde où des gens doivent aller les uns vers les autres, ils apprennent à vivre dans deux pays, à parler une nouvelle langue, de faire la vie dans une autre place non par choix mais pour survivre (Hall 2008, 345- 347).

Vivre dans deux pays, voire plus, évoque une approche de la migration qui s'oppose à celle du nationalisme méthodologique qui considère le pays de migration et le pays d'origine comme des espaces complètement séparés (Wimmer et Glick Schiller 2002). Avec le développement des moyens de transport, l'accroissement de la mobilité internationale, cette nette séparation entre les pays d'origine et d'accueil n'est plus possible. Les réseaux transnationaux qui se développent avec la nouvelle migration s'apparentent au cosmopolitisme dans son aspect d'universalité, car ils vont au-delà des frontières physiques et culturelles et atteignent l'ensemble du globe. Ce caractère cosmopolite, dans un sens de global et d'universel, ne concerne pas seulement les migrants, mais il concerne les États. Stuart Hall (2008) parle dans ce cas d'un cosmopolitisme par-dessus. À ce propos, Victor Piché considère que « du point de vue des migrations internationales, la dimension politique du cosmopolitisme demeure la plus importante puisqu'elle dicte les règles de la mobilité et surtout, décide de qui a accès ou non aux diverses formes de mobilité » (Piché 2018, 53-54).

Le cosmopolitisme par-dessus contient les actions des États migratoires pour la gestion de la diversité. Le degré d'ouverture sur la diversité détermine le caractère cosmopolite des approches adoptées pour l'intégration des migrants. Dans cette perspective, l'assimilation n'a pas pu intégrer les migrants sans la subsistance des inégalités socioculturelles. De même, le Melting Pot américain, qui est le produit de la peur d'être inondé par la différence ethnique, a provoqué la dissolution des différences et il a conduit à l'uniformité ; par conséquent, son esprit est anti-cosmopolite (Parry 2008, 328). Le multiculturalisme canadien, se veut plus ouvert à la diversité en reconnaissant les langues et les cultures des migrants et en tolérant leur expression (Rocher 2015, 37). Au même titre que l'interculturalisme, le multiculturalisme se dit tolérer les langues et les cultures des migrants. Cependant, une volonté de converger autour de la langue française et des valeurs québécoises est clairement affirmée dans le cas de l'interculturalisme québécois (Rocher 2015, 40). Ainsi, l'expression culturelle, religieuse notamment se trouvent plus encadrée au Québec par une réglementation sur la laïcité, dont la Loi 21 qui interdit le port d'habits religieux dans la fonction publique. Le cosmopolitisme est dans ce cas relatif si l'on tient compte de son acception selon Parry (2008, 326), comme étant une « tolérance équitable des autres

modes de vie »³⁰. La question des pratiques religieuses marquent les débats sociopolitiques au Québec et il faut en tenir compte.

En plus des actions des États pour la gestion de la migration, le cosmopolitisme par-dessus inclurait aussi l'idée de Habermas qui considère que les organisations internationales non gouvernementales ont créé une alternative de la sphère publique globale (Werbner 2008, 4-5). Effectivement, les organisations non gouvernementales (de charité, des droits, de la santé, de l'aide alimentaire, de l'écologie, etc.) renferment des caractéristiques du cosmopolitisme global, dans la mesure où elles dépassent les frontières des États-nations en agissant dans l'intérêt public, dépassant les cadres ethniques, politiques, religieux ou autres. Par ailleurs, le cosmopolitisme met en avant les droits humains de sorte que « la transition d'un ordre mondial d'État-nation à un ordre mondial cosmopolite entraîne un changement de priorité très important du droit international vers les droits de l'homme » (Beck 2000, 83)³¹.

En somme, l'idée cosmopolite dans le milieu migratoire se concrétiserait à travers les actions des migrants et des États, allant dans le sens de la tolérance, du dépassement des particularismes et à travers des comportements moraux impliquant le respect des différences. Ces principes se concrétiseront dans le cadre d'une société ayant des caractéristiques qui sont, telles que présentées par Ulrich Beck (2000, 95-97) : le transfert de la culture à travers des outils comme l'audiovisuel et les livres, l'application légale et sociale de la double citoyenneté, la participation des différentes catégories aux centres du pouvoir (parlement, gouvernements, partis, association de commerces), le développement de la mobilité, de la migration permanente, et de la migration du travail, du nombre de réfugiés et des étudiants, le développement des outils de communication électronique, le développement des activités des ONG, l'émergence des identités, des cultures, des littératures et des langues hybrides, etc. Ces éléments renferment les idées de diversité, de partage, de mobilité, de droits et de réseautage. L'ensemble de ces éléments décrivant le cosmopolitisme en relation avec la migration sont aussi des éléments importants

³⁰ «...a significant freedom from local or national prejudices; an openness to, and tolerance of, other ways of life. The claims of one's own to absolute moral authority are relativised...Cosmopolitanism is the even-handed tolerance of other life ways" (Parry 2008, 326).

³¹“Thus the transition from a nation-state world order to a cosmopolitan world order brings about a very significant priority shift from international law to human rights” (Beck 2000, 83).

pour l'intégration des migrants. Pour bien cerner cette relation il convient de définir et de discuter cette notion de l'intégration. Je l'aborderai dans le chapitre suivant après la conclusion de cette section.

Conclusion

Il est à retenir après cet exposé que la migration contemporaine n'est pas facile à cerner en sciences humaines étant donné la multiplicité, la diversité et la complexité des mouvements des personnes à travers le globe. Nous avons vu que les approches du phénomène migratoire ont changé avec les époques allant de l'Avant-guerre jusqu'au présent. Les contextes politiques et sociohistoriques déterminent les approches de la migration. La divergence sur ce plan apparaît assez importante entre une conception développée sous le nationalisme méthodologique et le transnationalisme propre à l'ère de l'essor technologique rendant les déplacements très accessibles à beaucoup de gens. Dans le premier contexte, les connexions entre les diverses régions du monde étaient très contrôlées, alors que dans le contexte moderne, les interconnexions sont rendues faciles par le développement des différents moyens de transport et de communication. Le transnationalisme est l'approche la plus appropriée pour traiter de la migration contemporaine. Cette approche, en se basant sur les réseaux de contact transnationaux, rend compte de la réalité du vécu des migrants en les considérant, non comme une entité homogène, mais comme des individus évoluant en interactions et en interrelations les uns avec les autres. Dans ce sillage, des notions comme l'identité et le cosmopolitisme sont redéfinies. L'ensemble de ces changements de perspectives concernant le phénomène migratoire, conduisent indéniablement à réexaminer les conceptions de l'intégration des migrants dans les sociétés d'accueil. C'est l'objet du chapitre suivant.

II. Chapitre II : L'intégration

La migration met en contact des individus d'origines et de langues diverses. Ces individus migrent essentiellement pour trouver du travail et améliorer leurs conditions socioéconomiques. Cette fin n'est pas toutefois pas toujours facile à atteindre, ce qui rend l'évolution des migrants dans la nouvelle société problématique et difficile. À cela, il faudra ajouter la difficulté de l'adaptation socioculturelle. Les démarches des migrants et celles de la société d'accueil en vue de surmonter ces difficultés et d'aboutir à une cohabitation, représentent ce qu'on appelle communément « l'intégration ».

Vue la complexité d'une telle adaptation, il n'est pas facile de cerner le sens cette notion d'intégration, car elle est liée à une multitude de facteurs qui dépendent aussi bien aux migrants que des sociétés d'accueil. Elle concerne les migrants depuis leur arrivée dans le nouveau pays, leur installation et leur processus d'adaptation avec toutes les difficultés et toutes les contraintes qu'il peut présenter. L'intégration concerne aussi la société d'origine dans ses différentes composantes : citoyens natifs, autres migrants et l'État. Je tenterai d'exposer, dans ce qui suit, un certain nombre des facteurs desquels dépend l'intégration afin d'approcher le plus possible la notion.

Pour Alba et Foner (2015, 1), l'intégration signifie une appartenance complète des migrants à cette société. Il s'agit de « les rendre comme des membres à part entière des sociétés où ils vivent » (Alba et Foner 2015, 1). Cette appartenance suppose « avoir les mêmes chances à l'éducation, au travail que les citoyens natifs et les mêmes chances d'améliorer leurs conditions et celles de leurs enfants ». L'intégration selon les deux auteurs signifie aussi, en plus de l'appartenance, avoir le sens de la dignité qui vient avec une implication importante dans les institutions sociales (ibid., 2). Ces facteurs que sont le travail, l'éducation et une implication dans les institutions sociales sont effectivement nécessaires pour tout migrant afin de pouvoir évoluer dans correctement dans son nouvel environnement. Cependant, on doit être conscient de ne pas concevoir la logique de l'intégration de nouveaux arrivants dans un espace sociologique donné comme « exclusivement instrumentale (au sens prioritairement économique du terme). Cette logique est désormais également culturelle et, subséquemment. Contient des implications

politiques peu prises en compte jusqu'ici » (Bastienier 2001, 64). L'aspect culturel, comme le souligne Albert Bastenier n'est pas moins important que les autres aspects qui concernent l'intégration des migrants. La prise en compte de la dimension culturelle est d'une grande importance dans la définition des différentes approches qu'adoptent les pays migratoires vis-à-vis de l'intégration de leurs immigrants. Nous allons voir plus loin dans ce chapitre, que l'approche assimilationniste se caractérise par la non-prise en charge de la diversité culturelle des migrants contrairement à l'approche multiculturelle de l'intégration. Avant de traiter de l'aspect culturel dans cet exposé, j'aborderai l'aspect économique que représente essentiellement l'intégration professionnelle des migrants.

II.1 L'aspect économique de l'intégration

Pour les migrants d'un bas statut social, l'intégration a pour but d'améliorer leurs conditions économiques. Pour ceux ayant un statut plus élevé que celui de la majorité des natifs, il s'agit d'accéder à des positions dans des secteurs-clefs en relation avec leurs qualifications de sorte qu'un chirurgien ne soit pas relégué à une position médicale d'un niveau inférieur et que ses compétences soient reconnues par ses collègues et ses patients (Alba et Foner 2015, 5).

Selon Freeman (2008, 131), l'intégration dans le marché du travail peut se vérifier à travers les questions suivantes :

1. Comment les États et leurs entreprises emploient les qualifications des immigrants ?
2. Les immigrants sont-ils situés dans les secteurs formel ou informel ?
3. Les immigrants ont-ils droit aux mêmes règles de protection que les travailleurs nationaux ?
4. Les immigrants peuvent-ils exercer en tant que travailleurs indépendants ?
5. Par quelles méthodes les États luttent-ils contre le travail non autorisé ?
6. Comment les États préviennent-ils la discrimination ethnique et raciale sur le marché du travail ?

Ces questions sont importantes pour mon analyse, car elles permettent de déterminer le degré de satisfaction des migrants de leurs situations professionnelles. Cette satisfaction, à son tour, serait un indice de la qualité de l'intégration sociale.

L'intégration professionnelle des immigrants est essentielle pour leur intégration sociale en général. La considération personnelle par le travail, le niveau de vie que ce travail permet, déterminent le bien être des migrants dans la société d'accueil. Les migrants espèrent une intégration professionnelle assez rapide après leur arrivée dans le pays de migration. Toutefois, souvent, la réalité est différente, et le migrant ne peut trouver un emploi, et encore moins un emploi correspondant à ses qualifications, que difficilement et après plusieurs années passées dans le nouveau pays. Par conséquent, le chômage devient plus important chez les migrants que chez les natifs. Et, souvent, les migrants occupent des emplois que les natifs rejettent ; ils acceptent ces emplois car leurs conditions de vie dans le pays d'origine sont souvent plus difficiles (Hatziprokopiou 2003, 1049). Cette situation est applicable au Québec (Malambwe 2017, 39, 48). Plusieurs raisons expliquent ce fait.

En arrivant dans le nouveau pays, les migrants doivent passer par un nombre de formalités pour espérer décrocher un emploi qui leur convient : « homologation des diplômes, engagement dans du bénévolat pour acquérir l'expérience canadienne qui fait défaut, adaptation des curriculum vitae au modèle en usage en Amérique du Nord, etc...au bout du rouleau, il faudra, pour maximiser les chances de se trouver du travail, avoir une qualification canadienne, d'où l'exigence de revenir aux études pour avoir un diplôme canadien » (Tshibangu 2015, 54-55). De ce fait, les migrants doivent changer de domaines pour pouvoir travailler de sorte qu'il existe par exemple « des médecins spécialistes immigrants contraints au chômage à défaut de s'adonner à d'autres métiers sans rapport avec leur qualification parce qu'étant dans l'impossibilité d'exercer leur profession. Ce qui est dit sur les médecins peut se rapporter, mutatis mutandis, à d'autres catégories professionnelles » (ibid., 56).

Par ailleurs, le manque de familiarisation avec le marché du travail, avec les techniques de recherche d'emploi représente une autre contrainte. Alors qu'au Québec, par exemple, durant l'entretien d'embauche, le candidat est censé « savoir se vendre », il

existe des migrants qui ne sont pas préparés à ce genre d'exercice (Billette 2005, 133). À cela, il faut ajouter les préjugés existants sur les migrants, sur les migrants musulmans particulièrement. Les difficultés d'accès au marché du travail peuvent être expliquées par « des préjugés fondés en partie sur les attitudes négatives dominantes envers les origines nationales ou culturelles, et notamment les attitudes envers l'islam »³² (Joly et Reitz 2018, 1125). Certaines « représentations sociales essentialistes à propos de la culture créent alors l'illusion de différences insurmontables au sein des sociétés, entre groupes ou communautés aux valeurs et aux pratiques prétendument incompatibles » (Frame 2018, 60). Cela est renforcé par des tensions internationales liées à de la violence où des Musulmans sont impliqués. J'en parlerai plus dans la section suivante qui concerne l'aspect socioculturel de l'intégration des migrants.

II.2 L'aspect socioculturel de l'intégration

En arrivant dans le nouveau pays, les migrants découvrent de nouvelles façons de vivre que ce soit du point de vue du fonctionnement des institutions ou au niveau de la vie quotidienne (de nouveaux types de relations sociales, une nouvelle nourriture, de nouvelles langues, etc.). Ils devraient reconstruire de nouvelles relations et souvent avec les contraintes de langues qu'ils ne maîtrisent pas (Kazemipur 2014, 144). Ainsi, les migrants font face à une difficulté linguistique et au changement des valeurs et des codes de conduites culturelles. La méconnaissance de la langue de la société d'accueil les empêche de tisser des liens, de partager leurs expériences et de bénéficier des activités culturelles qu'offre par ailleurs cette société (littérature, cinéma, loisirs, contacts humains). À cela, il faut ajouter les questions des valeurs culturelles concernant notamment la divergence dans les rôles des hommes et des femmes par exemple. Dans le nouveau contexte sociologique, l'autorité de l'homme peut être affaiblie en comparaison de ce

³² “The labor market disadvantage experienced by Muslims could result from prejudice based in part on negative mainstream attitudes toward national or cultural origins, and including attitudes toward Islam” (Joly and Reitz 2018, 1125).

qu'elle était dans le pays d'origine, ce qui peut engendrer des conflits dans le foyer (Tshibangu 2015, 81-82). Le voisinage représente, à son tour, un exemple illustrant la divergence dans les relations sociales auxquelles les migrants peuvent être confrontés. Cela est le cas des ressortissants africains par exemple. Eux qui, à l'origine, sont très sociables, « trouvent plutôt anormal que deux voisins habitent le même immeuble pendant des années sans se connaître ou même pire sans s'adresser la parole ou se saluer » (Tshibangu 2015, 57-58).

Les divergences culturelles donnent souvent lieu à des tensions entre les migrants et des membres des sociétés d'accueil. C'est la préoccupation qui se pose avec l'islam, la religion majoritaire des participants à mon étude. À ce propos, Samuel Huntington (cité dans Kazemipur 2014, 3) dans son ouvrage *The Clash of Civilizations* affirme que quatre sur cinq des relations de la civilisation musulmane avec les autres sont conflictuelles. Les événements violents qu'a connus le monde depuis l'attaque des tours jumelles à New York et du Pentagone en 2001, impliquant des musulmans, ont soulevé de grands questionnements en occident quant à la possibilité d'une cohabitation pacifique entre les migrants musulmans et les sociétés d'accueil (Kazemipur 2014, 4). Il est vrai que ces questionnements se réfèrent à des contextes tragiques pouvant impliquer ces réactions extrêmes et ne peuvent représenter toute la réalité. Et on ne peut considérer que la cohabitation entre les migrants d'origine musulmane est à ce point remise en cause. Mais en même temps, on ne peut s'empêcher de penser que ce type d'événements peut donner lieu à des relations difficiles entre ces migrants et leurs sociétés d'accueil. Ceci étant dit, on ne pas limiter les problèmes d'intégration aux seuls migrants musulmans, mais ils concernent l'adaptation de l'ensemble des migrants de différentes origines culturelles à leurs sociétés d'accueil. Cette adaptation si complexe, est l'une des préoccupations principales des pays migratoires où différentes approches sont développées pour intégrer les migrants.

II.3 Les approches de l'intégration

II.3.1 L'assimilation

Traditionnellement, on établit une distinction entre l'approche assimilationniste de l'intégration et l'approche multiculturelle. La première a ses bases dans l'expérience migratoire américaine au XIXème et au début du XXème siècle. Elle renvoie au processus par lequel les classes de bas statut social de l'époque (les Italiens, les Russes et les Juifs) accèdent au statut du courant dominant de la société. Dans ce sens, Robert E. Park et Ernest W. Burgess (cité dans Alba et Nee, 1997, 827) définissent l'assimilation comme « un processus d'interpénétration et de fusion dans lequel des personnes et des groupes acquièrent les souvenirs, les sentiments et les attitudes d'autres personnes et groupes et, en partageant leur expérience et l'histoire, sont incorporés avec eux dans une vie culturelle commune »³³. Même si comme le soulignent Park et Burgess, l'assimilation dans ce sens n'implique pas nécessairement la disparition de tous les traits de l'origine ethnique du groupe qui s'assimile, cette définition, suggère une convergence de deux groupes à travers les mots fusion, incorporation et « culture commune ». Par ailleurs, les « souvenirs, les sentiments et les attitudes », donnent lieu à de larges significations pouvant l'ethnicité quand ils sont partagés par un groupe. Milton Gordon est plus explicite à propos de l'inclusion des traits ethniques dans le processus de l'assimilation. Ce processus selon Gordon (cité dans Labelle et Marhraoui 2001, 21-22) passe par sept étapes :

« 1) L'assimilation culturelle (acculturation) suppose l'adoption de la langue, de la religion ou d'autres caractéristiques culturelles de la société d'accueil ; 2) l'assimilation structurelle signifie l'interaction au sein des réseaux informels et formels et des institutions de la société d'accueil ; 3) l'assimilation maritale a lieu à la suite de l'exogamie des groupes ; 4) l'assimilation par identification, lorsque les immigrants développent un sentiment d'appartenance au peuple de la société d'accueil et modifient

³³ "...a process of interpenetration and fusion in which persons and groups acquire the memories, sentiments, and attitudes of other persons and groups and, by sharing their experience and history, are incorporated with them in a common cultural life." (Park and Burgess cited in Alba and Nee 1997, 827).

leur identité en conséquence ; 5) l'assimilation grâce aux attitudes de la société d'accueil, possible lorsque les immigrants ne se butent pas à des préjugés ; 6) l'assimilation grâce aux comportements de la société d'accueil, réalisée lorsque les immigrants ne font plus l'objet de pratiques discriminatoires ; 7) l'assimilation civique accomplie lorsqu'il n'y a pas de conflits entre majorités et minorités sur des questions politiques, lorsque les immigrants participent et s'engagent dans les affaires publiques, l'acquisition de la citoyenneté américaine représentait à cet égard un excellent indicateur d'intégration » (Labelle et Marhraoui 2001, 21-22).

Ce rappel de la définition de l'assimilation est utile pour mieux situer les modèles d'intégration adoptés par le Canada et le Québec, à savoir le multiculturalisme et l'interculturalisme. Toutefois, même si le modèle assimilationniste n'est plus d'actualité, il est utilisé pour analyser le mode d'adaptation des migrants à la société d'accueil. En relation avec les sept points définissant cette théorie, il serait pertinent, dans mon cas, d'examiner notamment l'aspect de l'adoption de la langue, l'interaction sociale, les mariages mixtes, l'identification, les préjugés et la discrimination et l'engagement dans les affaires publiques et la citoyenneté. Autrement dit, il est utile de voir dans quelle mesure les migrants dans le cas québécois particulièrement, ont besoin de s'adapter sur le plan culturel pour accéder aux droits comme le droit au travail notamment. Le rôle primordial de la francisation des migrants pour leur intégration dans la province, mène à s'interroger si, dans certaine mesure, les migrants ne s'assimilent pas, à un certain point, pour pouvoir s'intégrer. Toutefois, on ne peut se limiter à traiter de l'intégration de cette perspective d'assimilation.

Cette approche, n'ayant pu expliquer la persistance de grandes inégalités aux Etats-Unis, elle a été jugée trop ethnocentrique, elle a été abandonnée. À partir des années soixante, l'accent est mis plutôt sur l'aspect économique que sur l'assimilation culturelle des migrants. Et à partir de la deuxième moitié des années quatre-vingt, l'approche multiculturelle, se caractérisant par une vision pluriethnique et pluriculturelle de la société, voit le jour (Labelle et Marhraoui 2001, 22-23). C'est l'approche adoptée pour l'intégration des migrants au Canada. Sa variante au Québec est l'interculturalisme. Les

deux approches se distinguent essentiellement par la primauté de la langue française dans le cas québécois supposant aussi une primauté de la culture francophone canadienne.

II.3.2 Le multiculturalisme

La naissance du concept de multiculturalisme se situe dans le cadre du débat sur le bilinguisme et le biculturalisme qu'a connu le Canada durant les années 1960-1970. En 1971, le Premier ministre Pierre Elliott Trudeau a annoncé à la Chambre des Communes sa volonté de l'adoption d'une politique du multiculturalisme (Rocher 2015, 36). Il définit le Canada aux yeux du monde comme « une société multiculturelle dont la diversité raciale et ethnique s'exprime de diverses manières » (Leman 1999). Cela apparaît dans les articles de la Loi sur le multiculturalisme adoptée en 1988 - The Canadian Multiculturalism Act - qui met l'accent sur l'égalité entre les groupes de toutes origines et sur la volonté de valoriser leurs cultures. Plus précisément, la politique du gouvernement fédéral canadien en matière de multiculturalisme consiste « à reconnaître le fait que le multiculturalisme reflète la diversité culturelle et raciale de la société canadienne et se traduit par la liberté, pour tous ses membres, de maintenir, de valoriser et de partager leur patrimoine culturel, ainsi qu'à sensibiliser la population à ce fait » (The Canadian Multiculturalism Act 3.1. a). En somme, le multiculturalisme canadien, comme il ressort de The Canadian Multiculturalism Act, met l'accent sur l'importance des libertés de tous les membres de la société canadienne, le partage et la valorisation de leur patrimoine culturel.

François Rocher résume les objectifs du multiculturalisme canadien dans les quatre points suivants :

- 1) aider les groupes à conserver et à affirmer leur identité ; 2) favoriser leur participation à la société canadienne (particulièrement au sein des institutions) ; 3) promouvoir les échanges entre tous les groupes culturels dans l'intérêt de l'unité nationale (les majorités d'ascendances britannique et française étant considérées comme des groupes ayant le même statut que les autres) ; et 4) aider les immigrants dans leur apprentissage d'au moins l'une des deux langues officielles du Canada (Rocher 2015, 37).

Concernant le statut privilégié des langues officielles, il est affirmé à côté du maintien et de la valorisation des autres langues. La loi appelle en la matière que « parallèlement à l'affirmation du statut des langues officielles et à l'élargissement de leur usage, à maintenir et à valoriser celui des autres langues » (The Canadian Multiculturalism Act a. i). En somme, le multiculturalisme, en même temps qu'il reconnaît le statut d'officielles aux langues des « peuples fondateurs du Canada » l'anglais et le français, il reconnaît le droit de la préservation et de l'utilisation des autres langues en présence qu'il considère comme sources d'une diversité culturelle enrichissante.

Sur le plan de l'intégration des migrants, c'est en réaction à l'assimilation et dans le cadre de perspectives sociopolitiques prônant des sociétés plurielles et pluriethniques que s'inscrit le multiculturalisme. « Dans sa forme la plus noble, le multiculturalisme pose les questions de la justice sociale et de la représentation, de l'affirmation identitaire et de la démocratie (Labelle et Marhraoui 2001, 23). L'un des défenseurs du multiculturalisme canadien, Will Kymlicka (cité dans Labelle et Marhraoui 2001, 25-26) considère que cette approche favorise la diversité au sein d'institutions se basant sur une langue commune qui définit la culture sociétale. Kymlicka parle de deux cultures sociétales la francophone et l'anglophone.

Toutefois, le multiculturalisme fait l'objet de critiques : il aurait encouragé une sorte de séparatisme ethnique entre les migrants ; il ne les a pas encouragés à se sentir canadiens mais il les a menés à une ghettoïsation. (Labelle et Marhraoui 2001, 23, 29). Ces critiques sont consolidées par des arguments tels l'existence de coalitions sur une base ethnique au Canada comme c'est le cas de la Coalition du Congrès national des Italo-Canadiens (région du Québec), du Congrès juif canadien et du congrès hellénique du Québec durant le référendum de 1995. À cela s'ajoutent les catégorisations existantes dans les institutions publiques et désignées par « communautés culturelles » ou des « minorités visibles ». Par ailleurs, alors que le multiculturalisme se base sur l'importance de l'apprentissage des langues officielles pour l'intégration des migrants, ce critère n'implique pas nécessairement l'identification avec le pays d'accueil comme le confirment des exemples tels celui des Afro-Américains aux États-Unis. Dans le même sens, le multiculturalisme est critiqué, car encourageant le communautarisme dans la mesure où

« les pratiques auxquelles il donne lieu sont parfois décriées sous prétexte qu'elles sont à l'origine d'un repli communautaire, qu'elles favorisent les stéréotypes ; accentuent les dimensions culturelles au détriment des dimensions civiques; encouragent le radicalisme politique; imposent des pratiques rompant avec les principes chers aux démocraties libérales (liberté de conscience et de religion, égalité entre les hommes et les femmes, laïcité de l'État, etc.) ; confortent les cultures patriarcales, voire que les droits individuels des minorités ethniques l'emportent sur ceux de la société dite d'accueil » (Rocher 2015, 35).

Ces critiques soulèvent les risques que peuvent engendrer la diversité culturelle et notamment la liberté religieuse, c'est à dire qu'en ayant le noble objectif d'aboutir à une société égalitaire, on tombe dans une société où les spécificités culturelles prennent le dessus créant ainsi des dissensions et des crises au sein de la société. Indéniablement, la société canadienne a progressé dans le sens d'une société plurielle depuis l'époque de la vision assimilationniste d'avant les années 1980 jusqu'à nos jours. Aujourd'hui, les migrants participent effectivement à la vie sociale non comme représentants de leur culture d'origine, mais dans le cadre d'institutions publiques et de partis politiques qui les reconnaissent comme citoyens canadiens au même titre que tous les autres. Cependant, bien que le multiculturalisme vise à la réalisation d'un modèle social le plus équitable et harmonieux possible, il n'est pas une panacée prête à être administrée en toutes circonstances. Sa contestation par le Québec en est la preuve. Cette province s'est alors inventé un autre modèle d'intégration sociale : l'interculturalisme.

Il existe une divergence entre le Québec et le Canada concernant le multiculturalisme. La négation par cette dernière approche de la primauté des cultures des nations fondatrices du Canada n'a pas été approuvée au Québec. L'État québécois, au moment même de l'adoption de *La Charte des droits et libertés de la personne* en 1975 voit dans la culture de tradition française un « foyer de convergence pour les diverses communautés » (Rocher 2015, 40).

En 2014, Jean-François Lisée, ministre des Relations internationales et de la francophonie entre 2012 et 2014, considérait le projet de la Charte des valeurs sur la neutralité religieuse de l'État, comme une réaction québécoise au multiculturalisme

canadien. Il affirmait sur le site du New York Times en janvier 2014, que la Charte des valeurs québécoises « présente une vision qui rompt nettement avec l'éthique multiculturelle du Canada »³⁴ (Rocher et White 2014, 3). Pour comprendre la divergence entre le multiculturalisme et l'approche québécoise appelée, l'interculturalisme, il convient de définir ce dernier.

II.3.3 L'interculturalisme

Bien que cette notion soit employée dans des textes officiels, elle n'a pas de statut officiel et ne présente pas des lois comme c'est le cas avec le multiculturalisme canadien (Rocher et White 2014, 13). Dans l'usage, l'interculturalisme renvoie à l'approche du Québec en matière de la gestion de la migration et du pluralisme qui en résulte. Autrement dit, l'interculturalisme renvoie à une situation sociale d'un vivre ensemble et précisément « aux situations où la communication (verbale ou non verbale) fait ressortir les différences (perçues ou réelles), différences qui peuvent être expliquées par plusieurs facteurs (pays d'origine, langue maternelle, croyances et valeurs religieuses, statut socioéconomique, appartenance ethnique, genre, race, etc.) » (ibid., 4). L'interculturalisme concerne également des situations de la vie quotidienne aussi anodines qu'elles peuvent être « dans la rue, dans un parc, dans un supermarché...dans un immeuble à appartements ou dans une piscine publique » ou dans un cadre institutionnel comme une clinique médicale ou l'école. Il peut aussi concerner des contacts que les immigrants ont avec d'autres immigrants (ibid.).

Pour la gestion de cette diversité, *La Charte des droits et libertés de la personne* adoptée par le Québec en 1975 exprime une reconnaissance des minorités comme on peut le lire dans son texte : « les personnes appartenant à des minorités ethniques ont le droit de maintenir et de faire progresser leur propre vie culturelle avec les autres membres de leur

³⁴ "...sets out a vision of government that breaks sharply with Canada's broader multicultural ethos" (Rocher and White 2014, 3).

groupe ». En 1990, le gouvernement québécois fait état d'un « contrat moral » constitué par trois principes que chaque immigrant doit s'engager à respecter avant de migrer dans la province, à savoir : a) une société dont le français est la langue commune de la vie publique ; b) une société démocratique où la participation et la contribution de tous sont attendues et favorisées ; c) une société pluraliste ouverte aux multiples apports dans les limites qu'imposent le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité de l'échange intercommunautaire » (MCCI 1990, 15-18).

De ces éléments définissant l'approche québécoise de la gestion de la pluralité ressortent des similitudes avec le multiculturalisme canadien sur le plan du respect de la diversité et de l'encouragement de la participation de tous à la vie publique. Ce fait est encore évident avec la citation suivante extraite d'un document du Ministère québécois de l'immigration relatif à la consultation publique :

L'interculturalisme québécois s'appuie sur les principes de la reconnaissance mutuelle, de l'équité et de l'engagement partagé ainsi que sur des pratiques citoyennes participatives valorisant les contacts et le dialogue interculturels. Ces principes et ces pratiques visent à concrétiser les convictions profondes de la société à l'égard de l'égalité et de la dignité humaine et son aspiration à solidifier les liens de solidarité entre l'ensemble des Québécoises et des Québécois.» (Gouvernement du Québec 2014, 1).

À la lecture des différents textes concernant la gestion de la diversité, le multiculturalisme et l'interculturalisme convergent sur des principes fondamentaux dont le pluralisme ethnique, « de plus, ces deux approches rejettent l'assimilationnisme et, à plus forte raison, le racisme, qui avait explicitement caractérisé les politiques d'immigration jusqu'aux années 1960 » (Rocher 2015, 42). Néanmoins, une particularité québécoise ressort clairement à travers le rôle prépondérant accordé à la langue française en la considérant comme nécessaire à la vie commune et comme facteur gommant toutes les différences. L'interculturalisme met l'accent sur le rôle central de la langue française comme facteur principal de la cohésion sociale. Concernant l'intégration, l'approche interculturelle, tout en se voulant pluraliste, elle considère le français comme le centre de convergence et ambitionne à rapprocher les migrants et les Québécois francophones (Blad

et Couton 2009, 652). C'est aussi ce que pensent Bouchard et Taylor en considérant que « l'interculturalisme s'efforce de concilier la diversité ethnoculturelle avec la continuité du noyau francophone et la préservation du lien social » (Bouchard-Taylor 2008, 19).

Le rôle accordée à la langue française conduit à s'interroger sur le rôle de la culture de tradition française et sur l'importance de l'aspect « national » de l'interculturalisme. À ce propos, Rocher et White (2014, 16) parlent de l'existence dans l'approche québécoise d'une vision favorisant « l'allégeance symbolique aux valeurs de la majorité d'expression française », car la langue française au Québec, dans la conception du gouvernement québécois lui-même, est inséparable de la culture de tradition française. Il y a une focalisation sur la primauté de la langue française qui va avec l'intégration des migrants, c'est-à-dire, « le cadre interculturel québécois est un ensemble de lois et de politiques qui renforcent simultanément la position dominante de la langue française tout en facilitant l'accommodation et l'intégration des migrants communément appelés néo-québécois »³⁵ (Blad et Couton 2009, 659). Compris de la sorte, l'interculturalisme est un modèle d'intégration qui vise à inclure les migrants dans un modèle culturel existant. Il présente de la sorte une similitude avec le modèle assimilationniste même si le critère principal de sélection de ses migrants est leur connaissance de la langue française et non pas leur origine ethnique.

On peut bien souligner la contradiction. L'explication qu'on peut donner est la suivante : il n'existe pas de modèle d'intégration fixe et stable et la réalité sociale est si complexe que « le débat sur l'intégration des immigrants est très souvent un débat biaisé. Il est biaisé, d'abord, parce qu'il y a une distance considérable entre les discours officiels, les grandes proclamations généreuses et humanistes, et le vécu quotidien, le face-à-face tendu, la crispation des regards, etc. Il est biaisé, ensuite, par le poids d'une opinion publique qui peut, fréquemment, être très hostile à toute intégration » (Ricci 2001, 14). Le débat sur la question de l'intégration apparaît ainsi complexe et n'aurait pas une réponse toute simple. Ce qui est à retenir est que le Québec vise à travers l'interculturalisme, à trouver un équilibre entre l'intégration des migrants dans leur pluralité. Autrement dit, la

³⁵«Quebec's intercultural framework is a collection of legislation and policies that simultaneously strengthens the dominant position of the French language while facilitating the accommodation and integration of immigrants commonly referred to as neo Quebecois.»(Blad and Couton 2009, 659).

province s'adapte au contexte de la diversité en aspirant à préserver sa spécificité liée à son histoire. Et l'une des façons d'opérer cette adaptation est incarnée par les accommodements raisonnables.

II.3.3.1 Les accommodements raisonnables

La Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec (CDPDJ) (2018) définit l'accommodement raisonnable comme étant une : « obligation juridique découlant du droit à l'égalité, applicable dans une situation de discrimination, et consistant à aménager une norme ou une pratique de portée universelle, en accordant un traitement différentiel à une personne qui, autrement, serait pénalisée par l'application d'une telle norme. Il n'y a pas d'obligation d'accommodement en cas de contrainte excessive ».

C'est au milieu des années 1980 que la notion de l'accommodement raisonnable a été utilisée dans une situation précise, celle d'une décision de la Cour Suprême reconnaissant à une vendeuse, adepte de l'Église universelle de Dieu, le droit d'adapter son horaire à sa pratique religieuse et ainsi ne pas travailler le samedi. La Cour a jugé que l'accommodement dans ce cas relève du droit à l'égalité. On comprend, à travers ce cas, qu'il s'agit d'empêcher une discrimination qui peut découler de l'application de la loi dans certains cas particuliers. Et par conséquent, il faut un ajustement pour un souci d'équité. Comme l'explique Micheline Labelle, « il s'agit donc essentiellement de remédier à des situations de discrimination, idéalement dans le cadre d'une entente négociée, par l'adaptation de pratiques ou de politiques d'une institution, et ce, dans les limites du raisonnable » (Labelle 2007, 123).

Bien que l'évènement ayant donné naissance aux accommodements raisonnables soit religieux, dans les faits ce sont surtout les femmes et les personnes handicapées qui en ont profité dans le monde du travail (Bouchard-Taylor 2008, 3). « La moitié des accommodements raisonnables concernent les personnes souffrant d'un handicap : permettre à un non-voyant de voter, à un employé handicapé de travailler, etc. Les autres demandes sont présentées par des Québécois de troisième ou de quatrième génération

convertis à de nouveaux mouvements religieux, par des témoins de Jéhovah, des protestants, des juifs hassidiques, etc. Une minorité de demandes concernent les nouveaux immigrants » (Labelle et Icart 2007, 123).

En effet, pour Pierre Marois, ancien président de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, les accommodements raisonnables sont des cas restreints aux individus et donc « ils ne confèrent pas de droits collectifs aux groupes religieux ou aux confessions. Même une multitude de cas individuels ne saurait conférer un quelconque « droit collectif » en cette matière » (Marois cité dans *Le Devoir* 15 juin 2005). Mais malgré ce fait attesté, la dimension collective de la problématique religieuse est toujours associée aux accommodements. Et cette problématique est liée à l'origine ethnique de beaucoup d'immigrants. L'immigration - du moins celle qui présente une importante divergence de valeurs culturelles avec le Québec - est ainsi pointée du doigt dans la contestation sociétale des accommodements. Elle soulève des craintes quant à l'atteinte aux valeurs culturelles québécoises comme l'égalité hommes-femmes et la laïcité. Certains usages d'immigrants ont heurté des Québécois canadiens-français de telle sorte que les demandes d'ajustements religieux ont fait craindre pour l'héritage de la Révolution tranquille (Bouchard-Taylor 2008, 18).

Mais associer de la sorte, les accommodements raisonnables à la migration est un débat biaisé, car comme souligné plus haut, les accommodements ne concernent pas uniquement les migrants. Sur le plan de l'intégration des immigrants, les accommodements raisonnables peuvent avoir un double effet. D'un côté, le fait de demander un ajustement peut impliquer une exclusion de l'immigrant en affichant sa différence. D'un autre côté, l'ajustement peut représenter un outil aidant le migrant à garder ses usages culturels et à trouver, de la sorte, son équilibre qui l'aiderait pour une meilleure insertion dans la société. Mais la réalité sociale n'est pas si simple. En 2006-2007, il y eut exacerbation du malaise face aux accommodements raisonnables considérés comme une incapacité des immigrants à s'adapter à la société québécoise (Forzini 2011, 45). Le 8 février 2007, le premier ministre du Québec, Jean Charest, annonça la création de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux

différences culturelles, appelée la Commission-Bouchard-Taylor³⁶ pour examiner la situation.

II.3.3.2 La Commission-Bouchard-Taylor

La Commission eut pour mandat de : a) de dresser un portrait des pratiques d'accommodements qui ont cours au Québec ; b) d'analyser les enjeux qui y sont associés en tenant compte des expériences d'autres sociétés ; c) de mener une vaste consultation sur ce sujet ; et d) de formuler des recommandations au gouvernement pour que ces pratiques d'accommodement soient conformes aux valeurs de la société québécoise en tant que société pluraliste, démocratique et égalitaire (Bouchard, Taylor 2008, 17).

La Commission révéla que le mécontentement public contre les accommodements raisonnables était excessif, qu'il existait un certain décalage entre les pratiques qui ont cours sur le terrain (notamment dans les milieux de l'éducation et de la santé) et le sentiment de mécontentement qui s'est élevé dans la population. Cette conclusion s'appuie sur un nombre de résultats, dont :

- Le nombre de cas d'accommodements qui va dans les tribunaux est très faible.
- Les demandes ne sont pas toujours acceptées, mais elles peuvent être rejetées s'elles provoquent une « contrainte excessive », c'est-à-dire un coût déraisonnable, un bouleversement dans le fonctionnement de l'organisme ou de l'établissement, une atteinte aux droits d'autrui, à la sécurité ou à l'ordre public.
- Il existe ainsi des balises qui protègent les valeurs fondamentales québécoises ; toute demande allant à leur rencontre est d'office disqualifiée (ibid., 18-20).

Les auteurs de la Commission ont exprimé leur position et ont énoncé des recommandations. Ainsi pour les lieux de prière, ils considèrent que les institutions

³⁶Gérard Bouchard est un sociologue, historien et personnalité publique du Québec bien connu pour ses analyses de la population québécoise et les comparaisons qu'il a effectuées avec d'autres populations du continent américain. Charles Taylor est un philosophe de renommée internationale et une personnalité publique dans l'ensemble du Canada.

d'enseignement n'ont pas l'obligation de les fournir d'une façon permanente, mais par l'ajustement cela peut être faisable, si les conditions de l'établissement le permettent. Quant aux usages alimentaires et vestimentaires comme la kippa, le turban ou le foulard islamique, ils seront respectés car ils ne compromettent pas la sécurité des autres mais ils peuvent contribuer à l'intégration sociale des migrants qui les portent. Enfin, les congés religieux non chrétiens doivent être reconnus pour une égalité entre les communautés (ibid., 20-21).

Et dans le but de lutter contre les inégalités et la discrimination, la Commission a inclus des recommandations portant sur : a) la sous-représentation des minorités ethniques dans l'administration publique ; b) l'urgence de combattre les formes de discrimination multiples, l'islamophobie, l'antisémitisme et le racisme dont sont l'objet les groupes racisés, tout spécialement les Noirs ; c) le soutien à apporter aux femmes immigrantes ; d) la nécessité d'accroître les ressources de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse ; et e) le renforcement des droits économiques et sociaux dans la charte québécoise (ibid., 22). Peut-on pour autant penser que les inégalités, le rejet et la discrimination sont réduits au Québec, vis-à-vis des musulmans notamment ? Plusieurs faits attestent de l'existence d'actes haineux envers cette catégorie. Ce type d'actes est désigné par la notion d'islamophobie que je présente dans la section suivante.

II.3.3.3 L'islamophobie au Québec

Dans cette section, je définirai le terme d'islamophobie avec un bref aperçu sur l'histoire de son apparition. Ensuite, je le situerai dans le contexte canadien et québécois particulièrement. Je citerai des exemples concrets renvoyant à des situations sociales et enfin je soulignerai sa pertinence pour mon étude.

Le terme islamophobie renvoie à « la crainte ou la haine de l'islam (dread or hatred)[sic], et par extension à la peur et l'hostilité (fear and dislike)[sic] à l'encontre de tous les musulmans. Cette hostilité est visible dans les médias, elle se manifeste par l'exclusion des musulmans dans les secteurs économique, social et politique, et enfin, par des discriminations et des harcèlements fréquents » (Conway cité dans Asal 2014, 18).

Dans ce sens, elle représente une sorte de racisme dans la mesure où elle consiste en une discrimination basée sur l'origine et la confession. Il convient de définir le terme discrimination aussi afin de bien cerner celui de l'islamophobie car il y est associé. La Cour suprême du Canada définit la discrimination comme « une distinction, intentionnelle ou non, mais fondée sur des motifs relatifs à des caractéristiques personnelles d'un individu ou d'un groupe d'individus, qui a pour effet d'imposer à cet individu ou à ce groupe des fardeaux, des obligations ou des désavantages non imposés à d'autres ou d'empêcher ou de restreindre l'accès aux possibilités, aux bénéfices et aux avantages offerts à d'autres membres » (Helly 2004, 02).

Il ressort de ces définitions que l'islamophobie renvoie à de l'inégalité et aux désavantages qui en découlent, que subissent des personnes musulmanes ou considérées comme telles³⁷ à cause de leur appartenance musulmane. Les actes islamophobes sont assimilables à ce que la loi canadienne désigne par la notion de « crimes haineux », c'est-à-dire « des gestes hostiles à l'égard d'une personne ou d'un groupe en raison d'un attribut les définissant personnellement, soit des insultes publiques, une incitation publique à la haine, une attaque physique ou une attaque de biens, sont des atteintes aux droits à la dignité, la sécurité, l'intégrité et la jouissance paisible de biens et sont dénommés» (Helly 2004, 03). La Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ) (2019) considère l'islamophobie, au même titre que la xénophobie, comme faisant partie de la définition d'un acte haineux qui est :

Une forme virulente et particulièrement grave de discrimination qui se traduit par des manifestations extrêmes de l'émotion, de l'hostilité ou de la détestation. Celles-ci ciblent des individus ou des groupes déjà stigmatisés et victimes de préjugés et qui sont protégés par la Charte des droits et libertés de la personne. Différents gestes ou paroles peuvent être qualifiés de « haineux », dont des insultes racistes ou des menaces, proférées en personne ou par écrit, notamment sur Internet, des agressions physiques, du vandalisme contre des biens personnels, des commerces et contre des lieux de culte ou communautaires... Ces gestes ou ces paroles à caractère haineux

³⁷Ce ne sont pas toutes les personnes qui viennent des pays majoritairement musulmans qui sont musulmanes. Il y en a celles qui viennent de ces pays, mais qui ne sont pas musulmanes ou ne se considèrent pas comme telles.

seront qualifiés de xénophobes lorsqu'ils visent des personnes ou des groupes en raison d'un ou d'une combinaison de plusieurs des motifs suivants : la « race », la couleur, et l'origine ethnique ou nationale. Les actes haineux seront qualifiés d'islamophobes lorsqu'ils visent des personnes ou des communautés en raison de leur appartenance (réelle ou perçue) à la religion musulmane (CDPDJ 2019, 4).

Toutefois, cette conception du terme d'islamophobie se basant sur l'existence d'une hostilité envers les musulmans, qui sont alors des victimes, n'est pas unanimement partagée, mais constitue un sujet de polémique dans la littérature consacrée à la question. Certains récusent le terme sous prétexte de la liberté de critiquer la religion d'un côté et de la confusion qu'il présente entre la religion musulmane et les personnes qui lui sont associées. Ainsi, « dans la littérature en sciences sociales, les difficultés définitionnelles d'islamophobie ont également conduit les chercheur(es) à proposer des concepts jugés plus précis, tels que préjugé antimusulman ou hostilité envers les musulmans, renomination qui témoigne d'une volonté de séparer l'antycléricalisme du stéréotype voire la haine » (Calabrese 2020, 08). Par antycléricalisme, on entend la critique de la religion. Fred Halliday utilise le terme « antimusulman », et dissocie la partie « islam » de l'étymologie du mot « islamophobie » (Asal 2014, 19). Un autre point de vue considère qu'il existe « une hésitation à identifier les sentiments antimusulmans comme du racisme. Ainsi, le problème réside dans le fait que les musulmans voient leur statut de victime sans cesse mis en question ou nié » (Nasar Meer cité dans Asal 2014, 21).

De nos jours, il n'est pas facile de remettre en question l'usage du terme car il est beaucoup repris par des institutions, par les médias ainsi que par les chercheurs en sciences sociales. En réalité, son utilisation avec un sens associé à un sentiment antimusulman remonte au tournant du XX^{ème} siècle dans le contexte de la colonisation française. À cette époque, des administrateurs ethnologues et écrivains l'ont utilisé pour décrire un traitement distinct des musulmans dans le système colonial. Plus tard, les occurrences les plus notables du mot sont d'abord celle d'Edward Said, en 1985, dans un de ses textes analysant une perspective occidentale qui considère l'Orient sous les images d'Arabe et de musulman. Par la suite, c'est surtout en Grande Bretagne que le terme s'est développé avec le développement des études portant sur la discrimination envers les

musulmans. Dans ce cadre, en 1997, le rapport du Runnymede Trust emploie le terme dans son titre : *Islamophobia A Challenge for Us All*. Ce rapport fait remonter l'utilisation du terme « islamophobie » à 1991 et à un journal étasunien qui voit dans l'islamophobie une des raisons du non retrait des Russes de l'Afghanistan (Asal 2014, 14, 15). Dans l'ensemble des contextes de son apparition, le terme d'islamophobie se trouve en relation avec de la différenciation culturelle, voire de conflit entre l'Occident et les musulmans. À partir des événements du 11 septembre 2001, le mot s'est propagé dans la recherche scientifique avec la multiplication des actes et des discours haineux contre les Musulmans.

Dans cette présente section du travail, j'entends le terme d'islamophobie tel que défini plus haut, c'est-à-dire comme renvoyant à l'hostilité, à l'exclusion, à la discrimination et au harcèlement contre des musulmans (Conway cité dans Asal 2014, 18). En se basant sur des études (Helly 2004, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ) 2019) rendent compte de l'existence de discours et d'actes haineux envers les musulmans, donnant lieu à leur discrimination, on peut affirmer qu'il existe une réalité sociale à laquelle le terme d'islamophobie renvoie. Le but dans cette section est de déterminer dans quelle mesure l'islamophobie en tant qu'attitudes, discours et actes, se retrouve dans le contexte québécois.

Au Québec, c'est à partir des années 1990 que la question de la discrimination envers les musulmans, en réaction à leur visibilité sociale, commence à devenir un sujet d'intérêt public. En 1994, la province a connu des polémiques en relation avec le port du foulard islamique (le hijab) dans les écoles, et suite à la publication de données stipulant que l'islam est la religion qui croît le plus depuis 1991 (Helly 2004, 03). À partir de septembre 2001, les crimes haineux se multiplient ; « peur et abattement ont suscité nombre d'appels d'urgence par des personnes anxieuses de savoir comment assurer leur sécurité personnelle. S'est manifestée notamment la crainte de montrer des signes perçus comme liés à la confession musulmane (vêtement, barbe, couvre-chef), de fréquenter les lieux de culte et les écoles musulmans, de s'absenter du travail lors de fêtes religieuses, d'être marginalisé socialement ou d'être soumis à une surveillance de la police fédérale ou du Service canadien du renseignement de sécurité » (ibid.).

Dans les contextes canadien et québécois, Denise Helly (2004) a dressé un tableau montrant plusieurs faits liés à ce que l'on peut considérer comme de l'islamophobie. L'auteure souligne que de septembre 2001 à septembre 2002, le nombre de crimes haineux à l'égard de personnes musulmanes a augmenté de 1600% dans l'ensemble du Canada. Le Congrès islamique canadien a reçu 173 plaintes relatives à ce genre de crimes en 2001 contre 11 plaintes l'année d'avant (Helly 2004, 03). À Montréal, dans la même période, 83 crimes haineux sont enregistrés et le nombre d'insultes liées à l'origine musulmane a augmenté dans la rue, dans les moyens de transport et sur les lieux de travail (ibid., 04). À cela s'ajoutent des attaques de lieux de culte musulmans ; la section canadienne du Council on American Islamic Relations (CAIR) en a rapporté 12 cas entre le 11 septembre et le 15 novembre 2001 pour l'ensemble du Canada. Le nombre de ces crimes a diminué à partir de 2002 mais ils n'ont pas disparu.

Un autre domaine de discrimination à l'encontre des musulmans dont parle Helly (2004) est le travail. Se basant sur une étude de Mc Andrew et Potvin, l'auteure souligne que cette discrimination se manifeste au Québec sous forme de « stratégies d'évitement, de suivi incomplet de dossiers de candidature et de mise à distance des activités sociales courantes et des réseaux hors du milieu de travail » (ibid., 6). Il en résulte que les personnes d'origine musulmane sont parmi les catégories de personnes qui ont le plus de difficultés à trouver des emplois (ibid.). La discrimination selon une enquête réalisée par une ONG québécoise en 2000 apparaît à travers notamment le « refus de prise en considération de curriculum vitae de personnes d'origine arabe ou de confession musulmane sous prétexte qu'elles ne participent pas à la vie de l'entreprise et que leurs habitudes sont trop éloignées de celles dites québécoises ». Il est aussi intéressant de mentionner que selon une autre enquête, des candidats se sont vus refuser leurs demandes d'emploi à cause de « leur accent en français, de « mauvaises attitudes » durant l'entrevue, d'un CV « mal fait » ou d'une perception négative de leur groupe culturel ou racial par la clientèle dans le cas de services commerciaux » (ibid.).

En outre, ce qui accentue la difficulté de trouver un emploi est le manque de réseaux de relations sociales. Cette réalité s'explique quand on sait que 80% des emplois du secteur privé sont accordés par le moyen du réseautage et que les employeurs recrutent

essentiellement par l'intermédiaire de leurs connaissances par « souci d'économie de temps et d'argent qu'accentuent l'ethnocentrisme, le racisme ou la xénophobie » (ibid., 7). Ce type de recrutement est une forme de favoritisme pour une certaine catégorie de personnes et une discrimination à l'encontre d'une autre qui ne rentre pas dans des standards définis par les employeurs. Dans le milieu de travail, la discrimination se manifeste souvent sous forme de « menaces et de réflexions désobligeantes à l'égard de signes rapportés à la religion musulmane (foulard, vêtement, barbe), de congédiement pour avoir exprimé une opinion politique, le plus souvent sur une question relative au Moyen-Orient ou d'un refus d'ôter un signe vestimentaire comme le foulard ; à cela s'ajoute une rémunération plus faible » (Helly 2004, 07, 09).

L'ensemble des données présentées plus haut concernent essentiellement la période d'avant 2001 au Canada en général et au Québec particulièrement, et montrent la recrudescence des actes haineux à partir de 2001 et leur baisse relative à partir de 2002. Toutefois depuis cette période, ces actes n'ont pas disparu et connaissent même une augmentation entre 2008 et 2017 comme le montrent les données d'une recherche menée par la Commission des droits de la personne et de la protection de la jeunesse (CDPDJ 2019). Les chiffres que l'étude rapporte de Statistique Canada montrent des hausses des actes haineux en général comme suit :

- Entre 2015 et 2016 : 21 % au Québec et 3 % pour le Canada.
- En 2017 : 49 % au Québec et 47 % pour le Canada (correspondant à un pic avec plus de 2000 crimes haineux recensés pour l'ensemble du pays.
- Le taux préliminaire recueilli pour 2018 au Canada affiche un recul de 13 % mais il demeure plus élevé que les taux enregistrés pour chaque année depuis 2009 (à l'exception de 2017).

Ces crimes haineux sont perpétrés contre des personnes de différentes origines à cause de leur race, leur origine ethnique ou leur religion. Au Québec, les musulmans sont les plus

ciblés en 2017 (24 %), viennent ensuite les Arabes (11 %) ; les Juifs (10 %) et les Noirs (7.5 %). Il faut encore souligner que ce ne sont pas tous les crimes haineux qui font l'objet de plaintes et enregistrés (CDPDJ 2019, 07).

L'étude rapporte des exemples de crimes islamophobes présentant différents types d'agressions comme ces exemples de femmes agressées parce qu'elles portent le hijab : une voiture qui s'enfonce volontairement sur l'une d'elle ; une autre avec son enfant est poussée dans le transport en commun ; l'autre a reçu des insultes d'un inconnu qui s'est plaqué contre elle. Un autre type d'agression est celui lié aux lieux de cultes. La Commission des droits et de la protection de la jeunesse rapporte que toutes les mosquées dans les régions qu'elle a visitées « ont subi au moins un acte de vandalisme dans les dix dernières années » (CDPDJ 2019, 13). L'étude rapporte aussi, en plus de ces actes, des exemples de paroles haineuses comme « Sale Arabe », « Sale nègre », « Brown paki, piece of shit », « Sale race », « Sales immigrants », « Vous êtes devenus nombreux, on doit vous faire retourner chez vous », « Vous êtes des importés, vous volez nos jobs », « Terroristes ! » « Toi t'es ici pour le bien-être social ».

En récapitulation, je dirais que l'islamophobie est une forme de xénophobie qui se définit par la discrimination et se manifeste par des actes haineux envers les musulmans - ou considérés comme tels - à cause de leur religion et de leur(s) origine(s) ethnique(s). Cette discrimination est une inégalité car elle défavorise ces personnes de droits que leur accordent les lois. Par ailleurs, cette discrimination crée des préjudices moraux et psychologiques qui entravent l'intégration des immigrants qui les subissent. Il se crée en eux des sentiments de peur, d'exclusion, d'humiliation et de frustration, ce qui conduit dans certains cas à la dépression (CDPDJ 2019, 16). Certaines parmi ces personnes choisissent de « rester dans la sécurité de leurs foyers, de leurs quartiers ou de leurs communautés, ce qui restreint fortement leur mobilité et leur participation à la vie sociale » (ibid.). En relation avec mon étude, les exemples inclus dans cette section me serviront de base et de repères pour aborder différents aspects de l'intégration des immigrants algériens à Montréal.

À ce propos, l'ensemble de points abordés plus haut concernant l'intégration au Québec et au Canada attestent de la complexité de la question. Les différentes approches de l'intégration ne peuvent en fournir des réponses exhaustives. Dans cette optique, ne pourrait-on pas considérer l'interculturalisme comme étant une sorte d'assimilation, dans la mesure où il vise à imposer un usage linguistique et des valeurs ? Une imposition qui devient plus évidente avec certaines politiques, dont celle du gouvernement québécois actuel, qui adopte des lois interdisant tout signe religieux dans la fonction publique. C'est par ailleurs, en adoptant ce type de lois laïques que le modèle français d'intégration est celui qu'on a souvent cité comme un exemple de l'assimilation en Europe. Il y a dans cette approche une attitude « monumentaliste », c'est-à-dire une société qui est « vue comme un édifice social achevé et statufié, comme un monument politique et culturel imposant, admirable et quasi immuable » (Bastienier 2001, 65). Ce schéma n'est pas le plus approprié à réguler la dynamique sociale. L'assimilation n'est plus possible de nos jours, dans un monde caractérisé par la grande diversité. Par ailleurs la société, si l'on se réfère à la théorie sociologique et spécifiquement à la vision de Max Weber, est « une manière régulée d'être ensemble, elle est non-normative, mais liée aux changements historiques et elle ne peut être « analysée d'un point de vue éternel, préalable ou externe à elle-même » (ibid., 62). Dans cette vision, c'est plutôt la convergence des individus eux-mêmes qui peut mener à la cohésion de la société à travers leurs actions réciproques». C'est de la sorte que se construit ce que Weber appelle la « communalisation » et qu'on pourrait associer à ce qu'on désigne par l'intégration (ibid., 62-67). Cette perspective qui met l'accent sur les individus est plus proche de la réalité de la migration contemporaine caractérisée par les interconnexions sans frontières rendues possibles par le développement des moyens de communication. Cette nouvelle réalité sociologique a donné lieu à une nouvelle approche de la migration et de l'intégration, à savoir l'approche transnationale ou le transnationalisme. Tel que défini dans le précédent chapitre, le transnationalisme sur le plan de l'intégration se traduit par un ensemble d'activités, comme nous allons le voir dans la section suivante.

II.3.4 Le transnationalisme et l'intégration

II.3.4.1 Les activités transnationales

Ce sont des activités que beaucoup d'immigrants entretiennent dans le cadre des réseaux transnationaux avec d'autres immigrants dans d'autres pays ou avec les gens qu'ils ont laissés derrière eux dans le pays d'origine : leurs proches, les villageois, les camarades politiques et religieux, etc. (Portes et DeWind 2007, 149). Les activités transnationales constituent souvent des réponses à des événements ou à des crises particulières : élections, événements rituels, catastrophes naturelles. Dans de telles occasions, les personnes impliquées dans des champs sociaux mais qui n'ont pas participé aux activités transnationales auparavant, peuvent y participer (Levitt et Glick Schiller 2008, 188). Ces activités portent sur les plans économique, social, politique et culturel.

II.3.4.1.1 L'aspect social des activités transnationales

Beaucoup de thèmes sociaux font l'objet d'interconnexions transnationales : préoccupations familiales, rôles des femmes et des hommes, stratifications sociales, travail, etc. Tout en vivant de longues périodes à l'étranger, les immigrants sont impliqués dans la vie sociale de leurs pays d'origine au point où ils prennent part aux controverses qui y existent (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 16). De telles questions sociologiques, qui en des époques anciennes, sont confinées dans des régions précises, traversent les frontières et sont partagées par les immigrants et les membres de leurs réseaux transnationaux. Ces derniers supposent ainsi que les immigrants qui traversent les frontières internationales, se déplacent aussi entre différents systèmes culturels et sociaux (Bretell et Hollifield 2008 ; Vertovec 2004).

Ainsi, les relations familiales ont un rôle important dans les réseaux des immigrants. Elles sont basées sur le partage de valeurs comme l'entraide, les visites, la communication (en face à face, par téléphone ou par des moyens électroniques). Les réseaux donnent un sens aux relations de famille, de parenté et aux lieux d'origine (Sørensen et Fog Olwig 2002, 3). Cela se voit par exemple dans le pays d'accueil quand les rôles des personnes, selon leur genre, demeurent conformes aux structures sociales

prévalant dans le pays d'origine. Ainsi, dans bien des cas, les types de rôles affectés aux hommes et aux femmes dans le pays d'origine accompagnent les immigrants dans leur nouvel espace.

À ce propos, Karen Fog Olwig (2007), rapporte, dans son étude ethnographique de familles caribéennes en Grande Bretagne, que pour les familles Muir et Gaston, progresser dans les études et construire des carrières est le principal objectif de la migration. Toutefois à la différence des hommes, il n'est pas attendu des femmes qu'elles construisent des carrières. Dans la famille Smith, la tâche de l'homme est de fonder une famille, construire une maison, investir pour avoir une indépendance économique et envoyer des fonds à la famille restée au pays. La tâche économique des femmes se limite à envoyer des fonds. Elles sont plutôt destinées à être gardiennes de la maison à l'image de ce qui est convenu dans le modèle social du pays d'origine. Les salaires des femmes sont vus comme supplémentaires « extra money » et non pas comme un revenu nécessaire aux besoins de la famille. Dans la famille Gaston, le père donne plus de priorité à l'éducation des garçons que des filles. Ces discriminations ont leur impact quant au type de travail que les filles cherchent en migration. Aussi bien pour les femmes que pour les hommes, l'éducation reçue détermine les rôles à accomplir dans la migration (suivre les études, honorer le sacrifice des parents, les aider, construire sa propre maison et améliorer celle des parents...) (Fog Olwig 2007, 230). Ceci étant dit, la conservation des rôles des genres dans le pays d'accueil n'est pas aussi stable qu'on le dit, comme le montrent Levitt et Glick Schiller (2008, 194-195).

Ainsi, les déplacements d'une société à l'autre donnent lieu parfois à des situations paradoxales quant au maintien ou non des valeurs et des rôles sociaux du pays d'origine. C'est le cas des femmes qui, dans certains cas, se sentent conservatrices des usages de leurs pays d'origine et ne s'engagent pas dans les luttes pour les droits à l'égalité des genres dans le nouveau pays. En même temps, ce qui est contradictoire, elles utilisent leurs revenus pour améliorer leur propre statut à la maison (Levitt et Glick Schiller 2008, 194-195). Dans certains cas de mon étude, les rôles sont inversés en comparaison de ce qui est d'usage en Algérie : des hommes n'ayant pu trouver des emplois s'occupent de la garde des enfants car leurs femmes, elles, travaillent. Il y a dans cette situation, forcément

un changement des rôles des genres donnant lieu à des malaises dans bien des foyers. Un de mes informateurs a expliqué que son divorce a été causé par une situation semblable.

Une telle tension est en relation avec les influences des usages sociaux qu'exercent les sociétés d'origine et d'accueil sur les immigrants. C'est là un cas d'une influence sociale entrant dans un cadre transnational. De telles attitudes ambivalentes viennent naturellement des influences qu'exercent à la fois le pays d'origine et le pays d'accueil sur les immigrants. Le pays d'origine garde cette influence car l'immigrant ne peut se détacher ni de son vécu antérieur dans ce pays ni des personnes qu'il y a laissés. Quant au pays d'accueil, il représente le quotidien de l'immigrant, un nouvel espace sociologique où il doit baigner pour son intégration. L'ensemble de ces influences culturelles représentent un type d'échanges transnationaux. Parmi ces échanges, les cadeaux, à leur tour, occupent une place importante.

Ces derniers ont un rôle important dans la création et le maintien des relations transnationales. Les résidents des pays d'origine offrent des produits alimentaires, des objets culturels, etc. Et les immigrants offrent des objets modernes comme des appareils ménagers, électroniques (Portes, Guarnizo et Landolt 1999, 227). Les cadeaux remis par les immigrants ont aussi un apport symbolique pour eux-mêmes. Par exemple, l'envoi d'un téléphone cellulaire récent par un immigrant dans son pays d'origine est un signe de sa réussite sociale et une façon de se donner une meilleure position parmi les siens. Je reviendrai plus loin sur l'échange de produits-cadeaux entre les immigrants et leurs proches. Il s'agit d'un véritable phénomène liant en permanence les Algériens de la migration avec l'Algérie. Ces échanges ont des valeurs de rapprochement entre les gens, mais ils ont aussi des valeurs économiques car ils constituent de réels soutiens aux familles. Qu'en est-il justement de ce type d'échanges économiques ?

II.3.4.1.2 L'aspect économique des activités transnationales

Sur le plan économique, le transnationalisme concerne plusieurs activités des immigrants dont notamment l'entrepreneuriat ethnique transnational. Elles peuvent avoir la forme d'entreprises d'import-export (Portes, Guarnizo et Landolt 1999, 217, 225). Dans ces

échanges entre notamment des produits alimentaires et autres selon la demande dans chaque région. À cela s'ajoutent les comptes de devises étrangères des immigrants dans les pays d'origine. Mais l'élément le plus important est l'envoi de fonds (Portes et DeWind 2007, 149 ; Portes, Guarnizo et Landolt 1999, 221).

Les envois de fonds sont effectués par tous les types de travailleurs migrants : légaux et sans papiers. L'argent est transféré par l'intermédiaire de banques, de différentes agences de transfert de fonds, en ligne et par l'intermédiaire de courriers professionnels ou de réseaux sociaux (Portes et DeWind 2007, 164). Les montants de ces envois sont en permanente augmentation d'année en année et représentent une des plus importantes sources de revenus pour les pays en développement (Gammeltoft cité dans Freeman 2008, 164). Plusieurs études ont montré le grand impact des envois de fonds, à côté des visites régulières et des activités caritatives des immigrants sur leurs pays d'origine (Freeman 2008, 166). Pour citer un exemple, Ramos (cité dans Portes et DeWind 2007, 10). souligne dans le cas du Salvador : « la migration et les envois de fonds sont le véritable programme d'ajustement économique des pauvres »³⁸.

Au Brésil, les immigrants sont considérés comme des héros nationaux. De même, au Liban, ces envois représentent une part importante de la richesse nationale (Cohen et Sirkeci 2011, 15). Ils permettent de réaliser des projets d'intérêt commun dans les pays d'origine à l'image des Mexicains de Chicago par exemple ayant construit des écoles, des églises, des routes, etc. au Mexique. D'autres actions des migrants transnationaux consistent dans le travail caritatif comme le don de vêtements, de biens pour les fêtes religieuses et de matériaux de construction pour la réparation des édifices publics, l'organisation de secours en cas de catastrophe, l'installation de réseaux électriques (Vertovec 2007, 166-167).

Transposés à mon étude, des actions de ce genre existent en France parmi les migrants kabyles de ma région d'origine. En s'organisant en comité de village comme c'est le cas dans le village d'origine, et à travers des collectes régulières d'argent, ils

³⁸"Migration and remittances are the true economic adjustment program of the poor in our country" (Ramos cited in Portes and DeWind 2007, 10).

envoient des produits d'intérêts communs tels des bus et des camions, des tables de présentation funéraire réfrigérantes...Qu'en est-il des Algériens de Montréal ? Ont-ils des activités, des organisations de ce genre ou d'une plus grande envergure que le soutien aux familles et aux villages d'origine ? Par ailleurs, ces activités qui sont importantes sur le plan économique, auraient-elles leur impact sur le plan politique ?

II.3.4.1.3 L'aspect politique des activités transnationales

Avant d'aborder cet aspect du transnationalisme, il est important de rappeler une classification du transnationalisme selon la nature des acteurs transnationaux. On peut faire une distinction entre les activités transnationales des acteurs institutionnels, tels que les sociétés multinationales et les États d'un côté et celles des immigrants et de leurs partenaires au pays d'origine ou dans d'autres pays, de l'autre. On parle dans ces deux cas respectivement du transnationalisme « d'en haut » et « d'en bas » (Transnationalism from above and Transnationalism from below) (Portes, Guarnizo et Landolt 1999). Dans mon étude, l'intérêt est porté plus sur les activités des migrants, c'est à dire le transnationalisme d'en bas. L'ensemble des activités présentées plus haut renvoient à ce type de transnationalisme car elles sont accomplies par des individus et non pas par des institutions. Leurs activités s'insèrent dans la vie quotidienne impliquant des pratiques sociales et commerciales transnationales des entrepreneurs migrants (Satzewich et Wong 2006, 10).

Le transnationalisme d'en haut se rapporte à la classe capitaliste et aux élites internationales, dont les activités sont médiatisées à un niveau macroscopique par des sociétés multinationales et d'autres organisations supranationales (ibid.). Les États et les institutions représentent aussi ce niveau macroscopique. Cela concerne l'aspect politique du transnationalisme, toutefois cet aspect n'exclut pas les activités liées au transnationalisme d'en bas aussi.

En effet, les immigrants se trouvant dans divers pays et qu'on peut désigner par la diaspora, peuvent influencer la construction d'une nation et sa transformation politique, par leurs activités transnationales. Par exemple, la Lituanie ne saurait exister sans ses

immigrants aux États-Unis qui ont eu l'idée de sa création et ensuite sa réalisation. Les exilés irakiens jouent un rôle dans la reconstruction actuelle de l'Iraq. Les immigrants peuvent aussi influencer la nature du régime politique. Ils peuvent constituer des forces pour la privatisation car ils nécessitent des opérateurs téléphoniques répondant à leurs besoins, des écoles et des hôpitaux où leurs familles auront de meilleurs services. Ils peuvent aussi faire des pressions pour les droits et la justice sociale. Les immigrants peuvent aussi contribuer à orienter la législation du pays d'accueil dans le sens de soutenir leurs projets dans le pays d'origine (Levitt et Glick Schiller, 2008, 192).

Les activités politiques transnationales se manifestent aussi par les campagnes des politiciens des pays d'origine parmi leurs expatriés (Portes, Guarnizo et Landolt 1999, 217) ou encore par les actions de certains dirigeants et militants à l'étranger pour libérer leurs pays d'origine ou pour les soutenir. Il y a des cas où les travailleurs immigrants soutiennent moralement et financièrement ces actions ou des actions des leaders opposants à des régimes politiques car les individus vivant dans le cadre de champs transnationaux sont confrontés à différents types de pouvoirs qui les façonnent mais sur lesquels ils peuvent agir en retour.

Selon les situations les États les considèrent comme des sources d'intérêts et de méfiance. Les États du pays d'origine ou du pays d'accueil représentent alors des éléments dont il faut tenir compte dans le cadre transnational. Ces États des pays d'origine s'intéressent aux immigrants en établissant des mesures pour bien canaliser les profits qu'ils rapportent. Toutefois, les attitudes des pays d'origines divergent sur ce point (Levitt et Glick Schiller, 2008) :

- Certains sont des « États-Nationaux transnationaux » (Transnational Nation-States) dans la mesure où ils traitent leurs immigrants comme des membres à long terme et à longue distance et prennent en charge leur protection et représentation à travers les services consulaires (Mexique, Portugal, République dominicaine...).
- D'autres « États stratégiquement sélectifs » encouragent un certain nationalisme économique et politique à distance mais ils agissent pour le contrôle des relations des immigrants avec le pays d'origine. Ils appliquent des taxes impartiales,

encouragent l'appartenance au pays mais n'accordent pas les droits de la citoyenneté et de la nationalité (Inde, Irlande, Philippines, Turquie...).

- La troisième catégorie est celle des « États désintéressés » qui considèrent leurs immigrants comme s'ils n'appartiennent plus au pays d'origine. On les considère même comme traitres à leur pays en le quittant. C'est le cas des relations de Cuba à ses immigrants aux États-Unis.

Tenant compte de cette classification, l'Algérie se situe dans le cadre de la première catégorie « États-Nationaux transnationaux » dans la mesure où les immigrants algériens peuvent avoir la double nationalité ce qui facilite le sentiment transnational lié à l'appartenance à deux systèmes politiques et socioculturels différents. Cette possibilité d'une double appartenance officielle peut renforcer le sentiment de l'appartenance culturelle et aussi faciliter le déplacement des personnes, des biens et des idées entre les deux pays conformément à l'esprit transnational. Mais qu'en est-il dans la réalité des pratiques transnationales des migrants algériens ? Et comme ces immigrants dépendent aussi du pays d'accueil, il est important de s'interroger au sujet du rôle de ce dernier dans ces pratiques transnationales.

En se sentant sous l'assaut des activités transnationales, certains pays d'accueil réagissent notamment par le renforcement de la surveillance de leurs frontières, la réglementation du marché du travail, de la protection sociale, l'application des lois concernant l'entrée illégale et concernant le travail non autorisé et des lois régissant l'acquisition la citoyenneté. Par exemple, en France, les autorités négocient avec les immigrants des moyens d'aboutir à un co-développement par l'encouragement du retour aux pays d'origine. Mais la majorité des immigrants, du moins ceux que j'ai observés en étant en France et au Québec, ne retournent définitivement au pays d'origine qu'après leur retraite. Par conséquent, les destinations favorites sont celles des pays qui reçoivent des immigrants sans contrepartie, tel le Canada. Avec ce pays, les contraintes de migration et d'installation ne sont pas d'ordre politique. Il est plutôt plus probable qu'elles soient d'ordre culturel, un aspect qui n'est pas moins important lorsqu'il s'agit de la migration transnationale.

II.3.4.1.4 L'aspect culturel des activités transnationales

Je voudrais faire un bref rappel d'une conception ancienne de la culture, des années 1960-1970 coïncidant avec le nationalisme méthodologique, pour mieux saisir la conception culturelle transnationale et le sens des activités transnationales. Jusque dans les années 1960-1970, la culture est considérée comme un ensemble homogène qui est nécessairement partagée par ceux présumés être ses détenteurs (Amit et Rapport 2002, 16). À cette époque du nationalisme méthodologique, on considère que les immigrants acquièrent progressivement la culture partagée dans toute la société d'accueil (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 41). Pour Gordon, un anthropologue de cette époque, les immigrants aux États-Unis s'assimilent en adoptant les « modèles culturels de la classe moyenne des origines anglo-saxonnes, largement blanches et protestantes » (Gordon cité dans Alba et Nee 1997, 827).

Cependant, à la même époque, plusieurs anthropologues rejetèrent cette conception homogène de la culture et considérèrent qu'elle ne tenait pas compte, d'un côté, de la variation culturelle qui peut exister au sein d'un seul pays, et de l'autre, de la continuité culturelle qui peut exister au-delà des frontières politiques (Gupta, Ferguson et Malkki 1992 cité dans Sørensen et Fog Olwig 2002, 8). De même, Ward Goodenough et Ulf Hannerz (cités dans Amit et Rapport 2002, 16) ont souligné une distribution inégale des idées culturelles, des informations selon les acteurs et les situations sociales. Gordon oublie que ce dont il parle comme culture américaine est elle-même résultante d'un mélange, qu'elle est en permanente évolution et qu'elle varie selon les régions et les classes sociales (Alba et Nee 1997, 833). C'est là un des points centraux par lesquels se distinguent l'approche transnationale et l'ancienne.

La nouvelle approche considère que les immigrants ne sont pas coupés de leurs bases d'origine en même temps qu'ils s'adaptent au nouveau contexte culturel. On parle dans ce cas d'une hybridité quoique parfois il s'agisse également d'une disjonction (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994). En effet, en plus de leur déplacement physique et administratif, les immigrants effectuent un déplacement sur le plan des valeurs

culturelles et des façons de vivre en général³⁹. Autrement dit, la migration internationale signifie quitter une culture pour vivre au sein d'une autre. Elle « implique donc une rupture avec les modes de vie antérieurs et, éventuellement, l'intégration dans de nouveaux modes de vie » (Sørensen et Fog Olwig 2002, 08). La rupture consiste alors en la difficulté de l'adaptation des pratiques culturelles d'origines au nouveau contexte. Par conséquent se créent des débats sur la signification des valeurs traditionnelles (Brettell et Hollifield 2008). Ceci étant dit, on ne peut vraiment parler de nos jours d'une nette coupure des immigrants avec leur culture d'origine.

En effet, dans la perspective transnationale, les ponts ne sont pas coupés entre les modes de vie anciens et nouveaux des immigrants. La culture d'origine est transportée et étendue au pays d'accueil et donne lieu à un nouveau système socioculturel (Sørensen et Fog Olwig 2002, 09). En retour, les valeurs culturelles du pays d'accueil sont aussi transportées dans le pays d'origine. À ce sujet, les Pakistanais vivant en Angleterre et dont fait part une étude de Pnina Werbner (1999) en offrent un exemple. Les pratiques transnationales apparaissent parmi ces immigrants à travers différents aspects.

Ils ont gardé leur pratique spécifique de l'islam, le soufisme particulièrement, leurs stratifications sociales et leur système d'enseignement partout dans le domaine transnational au point où leurs enfants grandissent de façons similaires tout en étant dans des continents différents. Ainsi, par exemple, leurs mariages en migration sont arrangés, comme c'est le cas au Pakistan, avec des partenaires des mêmes classes sociales ayant les mêmes statuts, la même autorité et la même instruction (Werbner 1999, 19, 29). Il est intéressant de voir ce qu'il en est des immigrants algériens sur ce plan. En plus des comportements, le transnationalisme est aussi incarné par des objets.

Toujours concernant l'exemple des immigrants pakistanais, ils apportent dans le pays d'accueil des objets de leur pays d'origine ayant des valeurs symboliques. C'est le cas de la nourriture, des cosmétiques, des bijoux et des vêtements évoquant des « lieux

³⁹«International migration involves much more than simply crossing a political border protected by a large legal and administrative apparatus – it also means leaving a native country and culture in order to settle in “foreign” lands “With an ‘unknown’ culture. Migration therefore comes to implicate a rupture and break with former modes of life and, eventually, integration into new ways of living” (Sørensen and Fog Olwig 2002, 8).

moraux ». Cette continuité est illustrée, d'après Werbner, par une jeune pakistanaise marchant dans une rue d'une ville britannique portant un shalwar kamiz traditionnel (Werbner 1999, 19, 25). En retour, les Pakistanais visitant les membres de leurs familles résidant encore au Pakistan prennent avec eux des objets des pays qu'ils ont visités tel un pèlerin qui emmène une poignée de terre ou un flacon d'eau d'un sanctuaire sacré. Ceux rentrant d'Angleterre prennent avec eux des cosmétiques, des disques compacts, des vêtements de marques telles Spencer ou John Lewis achetés dans les grands magasins britanniques (Werbner 1999, 19). Ces produits peuvent avoir des valeurs à la fois économiques, culturelles et se rapportent à un mode de vie différent.

D'autres activités transnationales d'immigrants d'origines diverses, peuvent aussi relever des deux domaines. Ce sont par exemple l'organisation d'évènements tels les voyages de groupes folkloriques musicaux, les rencontres sportives entre les équipes d'immigrants et de celles du pays d'origine, la participation des reines de beauté immigrantes dans des concours de beauté du pays d'origine, les carnivals et les festivals.

À ce sujet, les défilés ethniques des Polonais et des Portoricains aux États-Unis par exemple symbolisent la double appartenance : celle de l'immigrant et celle de l'Américain, tout à la fois (Brettell et Hollifield 2008, 135). La musique n'est pas moins importante dans les échanges culturels transnationaux. Que ce soit à travers les supports - anciennement les cassettes, puis les compacts disques et actuellement en ligne, ou par les spectacles de musiciens des pays d'origine, la musique joue un rôle de lien culturel entre les immigrants et leur culture d'origine. De même, ceux qui n'ont pas migré sont connectés au monde transnational en écoutant des genres musicaux qui viennent de diverses régions du monde.

À ce propos, Ulrike Hanna Meinhof (2009) a montré, à travers l'exemple d'un groupe de musiciens malgaches, comment la musique peut être un prétexte à l'activité transnationale. Elle a mis en évidence l'importance des capitaux sociaux, culturels comme le bilinguisme notamment, et économiques dans la constitution des réseaux transnationaux pour la migration des musiciens et le développement de leur carrière. Ces artistes transnationaux malgaches, tout en vivant en Europe, gardent les liens avec le pays d'origine par des concerts et des repères comme l'usage de la langue maternelle. Ils

utilisent cette dernière pour écrire leurs textes et se servent du français et de l'anglais pour les interpréter. De la sorte, ils gardent des racines diverses dans les traditions malgaches qui sont combinées à des styles de vie transnationaux.

Si j'ai relaté l'ensemble de ces points, c'est en tenant compte de leur pertinence pour mon étude. En me basant sur mon corpus et mon observation, il est apparu que les immigrants algériens sont actifs sur l'ensemble des trois aspects composant le transnationalisme. Cela se traduit à travers une multitude d'actions : la collecte de fonds pour soutenir des personnes malades ou en difficulté ou pour rapatrier le corps d'un défunt, l'envoi en Algérie de contenaires de produits divers pour des usages personnels ou pour de la vente ; l'importation de produits alimentaires d'Algérie ou autre types de produits ; les démonstrations politiques, etc. Ces exemples d'actions représentent des pratiques qui font la connexion entre l'Algérie et le Québec. Ce sont des actions des migrants en vue de leur vie (de leur survie dans certains cas) entre deux mondes. Cette vie n'est pas toujours facile à maintenir comme en témoignent les multiples divorces dont j'ai eu échos lors de mon enquête de terrain et en ma qualité de membre de cette catégorie d'immigrants. Les nombreux divorces nous renseignent sur des difficultés d'adaptation qui seraient parfois liées au changement des rôles des femmes comme un de mes informateurs divorcés l'a affirmé. Il s'agit d'une difficulté d'adaptation culturelle dont il faut tenir compte pour parler de l'intégration des Algériens. Ce sont là des éléments en « avant-goût » de mon étude, cités pour expliciter la pertinence de l'ensemble des éléments théoriques que j'ai exposés plus haut. Je voudrais ajouter un élément important dans l'approche transnationale, il s'agit de l'espace.

II.3.4.2 L'espace transnational

L'accent dans cette nouvelle approche (le transnationalisme) est aussi mis sur l'importance des lieux du pays d'origine et du pays de la migration, dont les cités notamment, dans le processus d'intégration des migrants. Les lieux ont des significations particulières pour ceux qui y vivent en permanence ou pour ceux qui les fréquentent même occasionnellement. En plus d'être de simples entités physiques, ils sont chargés de connotations, à travers notamment, les souvenirs qu'ils peuvent évoquer. Sans ces

évoqueries, ces lieux ne peuvent exister (Easthope 2009). Par ailleurs, le lieu véhicule différentes significations « dans le cadre de systèmes politiques, économiques, religieux ou sociologiques » (Amit 2010, 11) et ne renvoient pas seulement à une localisation géographique⁴⁰. Ainsi, dans le contexte migratoire, Hatziprokopiou (2003, 1035) souligne l'importance des caractéristiques du lieu où s'installent les migrants et où ils organisent leur vie pour leur intégration. Leur participation à la reconstitution urbaine est un signe de leur activité et de leur collaboration à la vie commune.

De plus, dans le cadre des études de la migration transnationale, le lieu peut servir de repère pour la construction d'une identité au-delà des frontières associant le pays d'origine et le pays d'accueil. À ce propos, Cohen et Sirkeci (2011, 07) rapportent comment les migrants indigènes originaires du sud du Mexique, travaillant à Los Angeles, ont forgé une identité basée sur leur passé mexicain indigène et sur leur désir de s'intégrer dans la société américaine. Le pays d'origine est ainsi une source d'identification ; y construire une maison est synonyme de réussite et représente un lien affectif tout en continuant à mener la vie au pays de migration (Horst cité dans Amit et Rapport 2002, 10). Dans le cadre de l'approche transnationale, le lieu est perçu dans le contexte de la mobilité, il est un chaînon dans le parcours du migrant, un élément chargé de valeurs socio-affectives. Dans cette vision, le pays d'origine et le pays de migration sont interconnectés et forment des espaces unis⁴¹. Résider dans l'un n'exclut pas la résidence dans l'autre. Par conséquent, un migrant transnational peut avoir un attachement à plus d'un lieu.

Cette conception du lieu est pertinente dans mon étude notamment pour parler de la socialisation des migrants algériens et de leur identification. Concernant, la socialisation, le quartier du Petit Maghreb offre un exemple au sujet des significations et des valeurs qu'offrent les migrants algériens à cet espace en fréquentant ses cafés pour des rencontres, ses magasins pour acheter des produits d'Algérie et ses lieux de prières pour se ressourcer. Quant à l'identification, les lieux peuvent servir de repères pour les migrants :

⁴⁰«By place, we mean not only geographical locale, but also other types of 'place' - within political, economic, religious or other social systems" (Amit cited in Eriksen 2010, 11).

⁴¹ "...home and host society a single arena of social action" (Brettell and Hollifield 2008, 120).

leur sentiment d'appartenance au pays d'origine ou au pays d'accueil ou aux deux pays en même temps, relève de leur perception de leur(s) identité(s). Je reviendrai sur ces éléments dans les chapitres se rapportant à la vie sociale et à l'identité.

Conclusion

Il découle de ce qui précède que les facteurs qui rentrent dans la définition de la notion d'intégration sont multiples. Avant tout, il y a lieu de tenir compte de la diversité, qui tout en étant une richesse, un apport humain pour la société d'accueil, lui pose des défis, que ce soit sur le plan économique ou socioculturel. C'est en réponse à la difficulté de parvenir à une meilleure cohabitation entre les migrants et la société d'accueil que plusieurs modèles en vue de leur intégration ont vu le jour. N'ayant pas réussi à surpasser les discriminations ethniques, l'assimilation est abandonnée pour des approches tenant compte de la diversité culturelle des migrants en plus d'aspirer à atteindre leur participation dans les différents secteurs de la vie.

Ainsi voit le jour le multiculturalisme dont le Canada est un représentant reconnu. Son ouverture à la diversité et à l'égalité des chances est évidente, toutefois, il est critiqué dans la mesure où il peut ouvrir les portes au communautarisme en laissant se développer les spécificités ethniques et culturelles. L'autre difficulté à laquelle fait face le multiculturalisme canadien est l'opposition que lui affiche la province du Québec qui ne partage pas la vision égalitaire entre les cultures des migrants et celles des « peuples fondateurs » du Canada. Le Québec diverge nettement à travers son approche, l'interculturalisme, par le rôle prépondérant de la langue française, dans la province, qui doit être le centre de convergence de toutes les composantes de la société.

La posture du Québec est délicate comme celle d'autres régions infranationales ailleurs dans le monde, telles la Catalogne et l'Écosse. D'un côté, elles doivent s'ouvrir à la diversité pour s'inscrire dans la ligne de l'État central et de l'autre, elles doivent préserver leurs langues et leurs identités. La donne de la migration rend leur situation encore plus délicate, car les migrants peuvent opter pour l'apprentissage de la langue de l'État central qui peut leur procurer plus d'avantages que la langue régionale. Dans le cas canadien, par exemple « il est peu probable que les migrants au Québec considèrent le

français comme bénéfique pour leur mobilité dans une Amérique du Nord autrement anglophone » (Kössler 2012, 381). La question de l'identification des migrants aux régions infranationales se pose également.

Dans cette complexité sociologique, parler d'intégration n'est pas une mission aisée. D'un point de vue peu optimiste, elle ne serait qu'une illusion. Car, on ne peut venir à bout d'une société de domination et marquée par d'inévitables hiérarchisations. Toutefois, il ne faut oublier qu'on ne peut prédire la dynamique sociale et que les rôles se décident par une négociation permanente entre les différents acteurs sociaux. Dans cette option, la migration est un élargissement de la société qu'il faut considérer « comme une transformation des rapports sociaux institués, comme une requalification des équilibres sociaux et culturels traditionnels. C'est en réalité un intense et long travail de la société sur elle-même qui doit être accompli en vue de permettre aux nouveaux partenaires mis en situation d'interdépendance contrainte sur un même territoire de négocier leur présence et leurs places respectives » (Bastenier 2001, 65).

Avant de terminer ce chapitre, je voudrais m'inspirer des différents éléments qu'il renferme, afin d'aboutir à une délimitation du concept de l'intégration et d'en extraire des critères d'analyse pour ma présente étude. Il se définirait alors comme un ensemble de démarches effectuées aussi bien par la société d'accueil que par les migrants dans le but d'aboutir à une meilleure cohabitation entre eux. Elle inclut des facteurs économiques et socioculturels (dont la langue et la religion). L'espace où s'établissent les migrants n'est pas moins important dans le processus de leur intégration (Cohen et Sirkeci, Brettell et Hollifield 2008, Horst cité dans Amit et Rapport 2002, 10) et dans leur identification. Par ailleurs, la vision transnationale met l'accent aussi sur le phénomène des réseaux de migrants. En somme, et en plus court, l'intégration est un processus constitué par la combinaison entre les décisions institutionnelles et les démarches des migrants eux-mêmes. Elle englobe des aspects culturels, économiques (dont notamment le marché du travail), les conditions urbaines où évoluent les migrants et les réseaux qu'ils tissent et leurs identifications. Dans l'aspect culturel, la langue joue un rôle important ; je l'aborde dans ce travail à travers l'angle des attitudes linguistique que je présente dans la section suivante.

III. Chapitre III: Les attitudes linguistiques

Il y a des milliers d'années, les distances géographiques n'étaient pas faciles à parcourir et par conséquent les contacts entre les gens n'étaient pas faciles à établir. En ces temps-là, reconnaître la différence de la façon de parler est cruciale car elle révèle l'étrangeté d'une autre population qui peut être ennemie et « potentiellement dangereuse » (Gluszek cité dans Cerrato 2017). De nos jours, malgré la grande facilité des contacts entre les peuples, la méfiance des uns des autres à cause des différentes façons de parler demeure. Ces différences peuvent concerner une même langue ou différentes langues. La différence dans le parler révèle une différence dans les origines, dans les parcours de vie et dans les cultures. Avoir un accent en parlant une langue est une représentation courante, une révélation de cette différence. L'accent constitue ainsi une identité linguistique du locuteur. Rosina Lippi-Green (2012, 48-52) le compare à une sorte de demeure que l'on commence à construire dès le plus jeune âge et qu'il est impossible de changer complètement à l'âge adulte. Il représente de ce fait, une histoire, un vécu de la personne. Les gens sont ainsi catégorisés selon leurs accents ; on entend ainsi souvent dire « Il a un accent du Nord ou du Sud, un accent méridional, un accent anglais britannique, un accent américain du Texas, un accent maghrébin, arabe, juif... », ou « il parle français mais avec un petit accent » ou encore « elle parle anglais sans accent ». Dans ces derniers cas, le « mais » dénie l'appartenance française au locuteur à cause de son accent, et dans le second cas on rapproche la locutrice du monde anglophone car elle n'a pas d'accent assez audible qui pourrait révéler sa différence. Celle-ci est souvent associée à l'étrangeté de sorte qu'un parler différent renvoie à une personne étrangère. Et l'étrangeté est souvent un motif, un prétexte pour le dénigrement et la marginalisation (Goffman 1975, 12). Ainsi la différence linguistique devient une source de stigmatisation et de discrimination sociale. Dans de telles situations, des jugements de valeurs sont émis sur des personnes selon leurs façons de parler (Dragojevic et Giles 2016, 397). Ces différences linguistiques caractérisent le contexte migratoire qui, par conséquent, peut présenter des situations de discrimination à cause de la langue ou de l'accent.

Le monde contemporain est caractérisé par une intense migration dont les lieux d'origines et de destinations sont multiples. Les migrants portent avec eux leurs diverses

langues qui font des pays migratoires des espaces de contacts linguistiques. Dans de telles situations, la méfiance vis-à-vis de l'étranger combinée avec l'insécurité socioéconomique de la société d'accueil sont des sentiments qui se reflètent souvent à travers les attitudes linguistiques. C'est à ce titre que cette dernière notion est centrale dans la définition de l'idéologie linguistique, et pourquoi elle est utilisée pour approcher la nature des relations existantes entre les langues et leurs locuteurs. Les jugements et les réactions linguistiques des locuteurs sont des indications sur les relations sociales, car la langue en tant que système symbolique est inséparable du vécu des locuteurs et de la perception qu'on peut avoir d'eux.

Les thèmes relevant des attitudes linguistiques et qui sont en relation avec la problématique de l'intégration, dans ce travail, sont la langue standard, la discrimination et la stratification sociale. La langue standard reflète la primauté de la langue de la société d'accueil et pose la grande problématique de la vision « uniformiste » ou plurielle de l'intégration. Sur ce point, il faut rappeler le modèle assimilationniste qui préconise l'acculturation linguistique et culturelle (Alba et Nee 1997, 82) se distinguant d'un modèle pluriel, multilingue à l'image du multiculturalisme canadien. Le second point, la stigmatisation, est pertinent dans la mesure où les migrants sont des étrangers qui sont souvent dénigrés pour leur différence, ce qui donne lieu à la discrimination à leur endroit, au travail notamment. Ils peuvent, par conséquent, être isolés et considérés comme une catégorie sociale distincte et désavantagée dans tous les secteurs de la vie.

En parlant des attitudes linguistiques, je me situe dans l'approche de l'idéologie linguistique. Celle-ci est complexe et comporte plusieurs composantes. Michael Silverstein définit les idéologies du langage, ou les idéologies linguistiques, comme « des ensembles de croyances sur le langage, articulées par les utilisateurs comme une rationalisation ou une justification de leur perception de la structure et de l'utilisation de la langue »⁴² (Silverstein 1979, 193). La définition proposée par Silverstein trouve sa source dans les travaux de Pierre Bourdieu sur le fétichisme de la langue et sur l'économie des échanges linguistiques (1975, 2001). Autrement dit, l'idéologie linguistique consiste dans

⁴²«Ideologies about language, or linguistic ideologies, are any set of beliefs about language articulated by users as a rationalization or justification of perceived language structure and use» (Silverstein 1979, 193).

les croyances des locuteurs à propos du langage et ses usages. Ces croyances peuvent se manifester lors des échanges linguistiques. Ces derniers se rapportent aux répertoires linguistiques des locuteurs, et précisément aux choix des langues qu'ils utilisent (Bourdieu 2001 ; Kroskrity 2000). L'idéologie linguistique est, en outre, en relation avec les perceptions que les locuteurs ont des statuts des langues et de leur identité exprimée à travers elles (Jourdan et Angeli 2014). En somme, cette branche de l'anthropologie du langage se rapporte aux croyances des locuteurs au sujet des langues, aux perceptions des statuts des langues et aux usages linguistiques.

L'ensemble de ces croyances et perceptions sont inséparables des contextes culturels. Par conséquent, tel que le stipule Makihara (2004), l'idéologie linguistique est constituée aussi par les conceptions culturelles de la langue. Pour Kroskrity (2000, 5), les conceptions culturelles qui définissent l'idéologie linguistique résident dans les attitudes linguistiques concernant la nature de la langue, la façon dont elle doit être utilisée, son statut, son origine et son futur. Il apparaît, à partir de là, que cette notion d'attitudes linguistiques est centrale dans la vision théorique de l'idéologie linguistique. Effectivement, l'ensemble des points la définissant (croyances au sujet des langues, conceptions des répertoires linguistiques et de leur utilisation, l'identification à travers les langues) peuvent être traités dans le cadre des attitudes linguistiques comme cela va apparaître dans ce qui suit.

Les attitudes linguistiques sont définies comme étant des jugements, positifs ou négatifs, portés sur les langues ou sur les façons de parler (leur approbation ou leur désapprobation) (Cargile et al. 1994). La notion est pertinente dans mon étude, car elle permet de rendre compte des perceptions qu'ont les migrants des rôles des langues, et surtout de ce qu'elles représentent dans un contexte marqué par la différence. Comme les langues sont intimement liées aux locuteurs, les perceptions qu'on peut en avoir permettent de rendre compte de différents aspects des relations sociales, et dans le cas qui m'intéresse ici, des relations entre les migrants algériens et la société d'accueil.

Pour cerner la notion des attitudes linguistiques, il existe deux approches : une approche cognitive de type constructiviste, et une approche discursive. La première, cognitive, considère les attitudes comme une construction mentale (Cargile et al. 1994).

Elle est un modèle tripartite composé de trois aspects : cognitif, affectif et comportemental. L'aspect cognitif renvoie aux croyances des gens à propos de l'objet attitudinal, comme par exemple, ce qu'ils pensent des variétés linguistiques, s'ils approuvent ou désapprouvent une certaine manière de parler. Comme illustration tirée de mon étude, je citerai l'exemple des informateurs qui considèrent que leur français, le français d'Algérie, est mieux élaboré, proche de celui parlé en France alors que le québécois est un français déformé, pauvre en vocabulaire et très mélangé avec l'anglais. Cela relève de leurs croyances basées sur leur connaissance du français dans un contexte précis. Par conséquent, leur adoption ou leur rejet du français québécois ou la conservation de leurs langues d'origine et de leurs façons de parler reposent sur des croyances relevant de l'idéologie linguistique.

L'aspect affectif exprime plutôt un sentiment qu'une croyance. C'est le sentiment qu'éprouvent les gens envers l'objet de leurs attitudes quand ils approuvent ou ils désapprouvent une certaine façon de parler (Liang 2015, 39). Il s'agit d'un attachement subjectif, pour des raisons personnelles et émotionnelles qui n'ont donc pas d'explication forcément objective.

Quant à la vision comportementale, elle stipule que les gens, dans le domaine linguistique, agissent d'une certaine façon selon le contexte sociologique et selon ce qu'ils supposent que les autres prévoient d'eux comme comportement linguistique (Liang 2015). Autrement dit, le locuteur parle selon son statut dans le contexte où il se trouve (Giles et Billings 2004, 201). Il agit comme il est attendu de lui qu'il le fasse ; son comportement est déterminé par ce qu'il pense que les autres attendent de lui. À titre d'exemple, un Québécois natif, participant à mes conversations et observations, me dit qu'il est un « caméléon » sur ce plan, car il utilise le français québécois avec les gens de son proche entourage québécois et il parle le français standard avec moi et avec les autres non québécois. Dans de cas semblables, Jaccard (cité dans Giles et Billings 2004) parle de "behavioral alternative" signifiant que le locuteur pouvant se servir de deux ou de plusieurs façons de parler, décide d'utiliser celui qu'il pense être associé à des attitudes positives. Un exemple semblable est celui des migrants participant à mon enquête qui sont capables de parler le québécois en plus du français standard. Ils disent utiliser le premier

dans des situations où se trouvent des Québécois natifs. Un d'entre eux a affirmé qu'il utilise le français québécois pour « le fun » ce qui signifie qu'il ne considère pas cette variété comme son premier parler dans la vie de tous les jours. Appliquée à mon étude, cette conception va concerner les façons de parler des locuteurs : quel(s) type(s) de parler(s) ou de langue(s) utilisent-ils parmi la multitude de choix que le contexte linguistique dans lequel ils évoluent présente (berbère, arabe dialectal, arabe standard, français québécois, français de France, français algérien...) ? Et dans quel contexte utilisent-ils chacun de ces parlers ?

La seconde approche des attitudes linguistiques prend en considération, en plus du contexte social, l'aspect interactionnel (Auer 1996 ; Gumperz 1992). Selon cette perspective, les attitudes linguistiques sont produites par et dans les pratiques discursives au cours des interactions interpersonnelles, contextuelles et idéologiques (Liang 2015, 42). Cette approche ne réfute pas l'approche cognitive. Elle ne considère pas les attitudes linguistiques comme seulement inhérentes à la personne qui les expriment, mais aussi extérieures à elles. Cela s'explique par l'interaction dans le contexte social et par d'autres facteurs contextuels, idéologiques en plus des compétences communicatives qui les provoquent et les déterminent. C'est ce que Potter (cité dans Liang 1998) appelle l'aspect discursif des attitudes. Dans ce sens, Liang stipule que « l'évaluation des gens de la performance discursive est multidimensionnelle et conditionnée par de nombreux facteurs sociaux et contextuels »⁴³. On peut illustrer ce point par l'exemple du code-switching. Ce dernier peut représenter un indice de jugements concernant l'usage des parlers : quelles sont les motivations discursives et interactionnelles qui font que les participants à mon enquête de terrain par exemple, alternent les parlers et les langues dans leurs conversations ? Comment les alternances de codes reflètent-elles leurs attitudes ? Pour quel(s) but(s) communicatif(s) changent-ils de codes linguistiques ? Cette conception est semblable à l'approche comportementale, toutefois, cette dernière ne concerne pas seulement la conversation, mais elle peut concerner aussi l'usage des langues en général sur une certaine période de temps et pas seulement dans le discours. Les attitudes

⁴³“People’s evaluation of discourse performance is multidimensional and conditioned by many social and contextual factors” (Liang 2015, 42).

linguistiques, tel que l'exprime Edwards (1999, 102), peuvent être personnelles, apparaissant sous formes d'évaluations de supériorité, d'infériorité et d'esthétiques mais qui sont basées des stéréotypes sociaux.

La différence d'accent peut provoquer des attitudes, des réactions particulières chez les locuteurs du parler standard et ceux du parler non-standard : de l'intérêt, de la curiosité, de l'amusement, du respect, etc. Dans certains cas d'attitudes plutôt négatives, les locuteurs du parler standard considèrent que les locuteurs des autres parlers ne peuvent leur convenir comme partenaires dans des proches relations (Giles et Billings 2004, 198). Pour faire le lien avec le thème de l'intégration des migrants, il est à noter qu'une telle attitude, sur le plan des relations sociales, peut aller à l'encontre de la constitution des réseaux extra-groupes dans une société et ne va pas favoriser les rapprochements entre les individus et les groupes d'origines diverses.

Quant au niveau macrosociologique, il concerne par exemple la langue utilisée dans les médias, au cinéma et la langue d'enseignement, qui façonne l'image qu'on peut avoir d'une société et de sa culture (Giles et Billings 2004, 188). Cela peut être mis en relation avec l'usage, dans le contexte canadien par exemple, d'une certaine variété de français assez élaborée, dans le média national qu'est Radio Canada (radio et télévision). Ce choix d'une variété de langue est lié au domaine politique et relève de la planification linguistique.

En somme, le trait commun de l'ensemble de ces approches réside dans le fait que les attitudes linguistiques renvoient aux appréciations que les auditeurs ont des différentes façons de parler des autres locuteurs et de leurs propres façons de parler. Ces appréciations, considérées comme des jugements de valeurs, catégorisent les locuteurs selon ces façons de parler (Dragojevic et Giles 2016, 397). Je voudrais, toutefois, rappeler, que le sens des attitudes linguistiques contient aussi les valeurs positives que les locuteurs attachent à leurs langues et à leurs façons de parler ou à d'autres ; ainsi par exemple, les Mexicains appelés Chicanos préfèrent leur parler mexicain-américain à l'anglais standard (Flores et Hopper cités dans Davies et Elder 2004, 197). La langue est souvent source de fierté et d'identification. Par ailleurs, une langue étrangère peut être vue comme une source de prestige, de savoir et de compétence comme c'est le cas de l'anglais pour

plusieurs de mes informateurs (je reviendrai sur ce type de perceptions dans le chapitre « Attitudes linguistiques »). Et quand une langue a ce statut « prestigieux », ses locuteurs en bénéficient à travers les attitudes qui en découlent en leur faveur. Par ailleurs, les attitudes sont positives envers les locuteurs des langues dont le statut est socialement considéré comme supérieur. À ce sujet, Pears (cité dans Davies et Elder 2014, 188), a démontré comment des auditeurs de la radio BBC ont décrit les personnalités des présentateurs selon leurs accents : ceux qui recevaient des appréciations positives étaient ceux qui parlaient l'anglais couramment, une habileté qui était associée le plus souvent à la vérité (Reber et Schwarz cités dans Dragojevic et Giles 2016, 397) et à l'intelligence (Oppenheimer cité dans Dragojevic et Giles 2016, 397). Et parler une langue couramment ou « correctement » signifie qu'elle est conforme à une norme représentée par ce que l'on désigne par « la langue standard ».

III.1 Norme linguistique, langue standard et variation linguistique

III.1.1 Les normes linguistiques

Communément, la norme linguistique est définie comme « un ensemble de règles fondées sur les usages considérés comme des modèles à suivre » (Walter 2016, 55). Le mot « règles » et l'expression « modèle à suivre » expriment le sens de la prescription liée à certains usages qui représentent la norme. Le sens de la prescription est aussi contenu dans la définition de Dubois de la norme, la considérant comme étant « un système d'instructions définissant ce qui doit être choisi parmi les usages d'une langue donnée si l'on veut se conformer à un idéal esthétique ou socioculturel ». La prescription est encore plus affirmée dans la suite de la définition affirmant que la norme « implique l'existence d'usages prohibés » et constitue l'objet d'une « grammaire normative » (Dubois et al. 2002, 330).

Cependant, cet aspect de la prescription ne définit qu'un seul type de normes selon Marie-Louise Moreau (1997). Dans sa synthèse de la typologie des normes, l'auteure a établi une liste de cinq types qui sont : les normes de fonctionnement, les normes descriptives, les normes prescriptives, les normes évaluatives et les normes fantasmées.

Nous verrons que les normes évaluatives et les normes fantasmées sont celles qui incarnent la notion des attitudes linguistiques que j'ai utilisée dans mon étude. À l'image de ces deux types de normes, les attitudes linguistiques sont des représentations que développent les locuteurs vis-à-vis des formes linguistiques. Pour mieux situer les normes évaluatives et les normes fantasmées, il est utile de présenter aussi les autres types selon Moreau.

1. Les normes de fonctionnement (appelées aussi normes de fréquence, normes de règles statistiques, normes objectives, etc.). À la différence des normes prescriptives qui définissent un modèle d'usage, celles-là renvoient « aux habitudes linguistiques partagées par les membres d'une communauté ou d'un sous-groupe de celle-ci. Ce sont les règles qui sous-tendent les comportements linguistiques, indépendamment de tout discours méta ou épilinguistique » (Moreau 1997, 218). Certaines normes de fonctionnement ont « un champ d'application général », c'est-à-dire, elles sont partagées par tous les groupes parlant une certaine langue (par exemple mettre l'auxiliaire devant le verbe en français). D'autres peuvent être utilisées d'une façon concurrente, c'est ainsi que dans certains groupes le participe passé est parfois accordé à l'objet et parfois il ne l'est pas (la phrase que j'ai écrit(e)). D'autres normes de fonctionnement enfin sont utilisées par certains groupes et non par d'autres (j'ai tombé au Québec au lieu de je suis tombé). La description de ces normes est le rôle des normes descriptives.

2. Les normes descriptives (appelées aussi normes constatatives, objectives, etc) : Elles sont descriptives car elles permettent « d'enregistrer les faits, sans associer de jugement de valeurs à la description, sans hiérarchiser les normes de fonctionnement concurrentes ». Elles ont ainsi comme rôle de décrire les normes de fonctionnement et (Moreau 1997, 219). Elles se distinguent, de la sorte, nettement des normes prescriptives.

3. Les normes prescriptives (appelées aussi normes sélectives, règles normatives, etc.) : Comme introduites plus haut, les normes prescriptives sélectionnent une variété linguistique qu'elles considèrent comme étant « la » norme. Par ailleurs, ces normes

établissent des hiérarchies parmi les normes de fonctionnement. Cette hiérarchisation est motivée le plus souvent par des facteurs externes de sorte qu'« une plus grande fréquence d'emploi » rend une forme plus valorisée par rapport à d'autres (Moreau 1997, 220). Les normes prescriptives peuvent être déterminées par différentes priorités :

- **Priorité au groupe** : les normes prescriptives incarnent par la pression qu'exerce un groupe quant à l'emploi de certaines formes considérées « comme meilleures » que celles des autres. Dans cette logique, les emprunts ne sont pas bien appréciés (Moreau 1997, 220).
- **Priorité à la tradition** : les normes prescriptives considèrent que « le bon langage » est celui d'un passé évoquant « l'âge d'or ». Elles considèrent aussi que les meilleures formes se trouvent dans une région et non pas dans une autre (à la campagne plutôt qu'à la ville) ; chez des catégories de locuteurs (chez les moins scolarisés) ; chez un groupe ethnique et moins chez un autre) ; dans une zone géographique car liée aux « lieux originels » et moins dans d'autres (la France en parlant du français) (Moreau 1997, 220).
- **Priorité au capital symbolique** : dans une société de classes, la norme est associée au « capital symbolique » ; les membres des classes socio-culturellement dominées utilisent, en passant au registre formel, les formes linguistiques des classes dominantes qui détiennent un capital culturel.

Tel que souligné plus haut, les deux types qui concerneront le plus mon étude sont les deux normes subjectives suivantes :

4. Les normes évaluatives (appelées aussi subjectives) : Marie-Louise Moreau les présentent comme des normes qui « consistent à attacher des valeurs esthétiques, affectives ou morales aux formes ». Elles portent des jugements en considérant des formes linguistiques comme « belles », « élégantes », « relâchées », « vulgaires ». Associées à des groupes, ces normes considèrent que certaines formes sont « chaleureuses »,

« expressives » et d'autres sont « froides », « prétentieuses ». En relation avec la priorité à la tradition, les normes évaluatives considérant que la forme valorisée est « vraie », « authentique », « pure » (Moreau 1997, 222). C'est dans ce type de normes qu'enterreront les jugements exprimés par les attitudes linguistiques des informateurs au sujet, notamment, de leurs propres langues d'origine, du français québécois et du français de France. Ces jugements représentent des normes qui ne sont pas toujours le reflet de la réalité, ce sont des normes fantasmées.

5. Les normes fantasmées : elles renvoient à des conceptions qu'ont les membres d'une communauté sur la langue et son fonctionnement social et « qui ne présentent parfois qu'une faible zone adhérence avec le réel » linguistiques. Autrement dit, « elles concernent les représentations. Elles renvoient à l'idée que les membres d'une communauté se font de la langue et de son fonctionnement sans que cela soit forcément ancré de la réalité » (Reinke et Ostiguy 2016, 93). Marie-Louise Moreau cite les exemples de la réputation associée aux jeunes francophones à ne pas faire de liaison (car souvent les jeunes se démarquent de l'usage d'une langue soignée), ou les Tourangeaux qui préservent le contraste /e/- /ɛ/. Je citerai aussi l'exemple de locuteurs algériens qui considèrent leur français comme étant proche de celui parlé en France.

La question des normes linguistiques rend incontournable l'évocation d'une certaine forme qui est le résultat d'une « normalisation » dans le sens qu'elle « est généralement normalisée et soumise à des institutions qui la régissent » (Dubois et al. 2002, 441) et qui a un statut spécifique. Il s'agit de la langue standard.

III.1.2 La langue standard

Pour Paul L. Garvin (cité dans Knecht 1997, 194), la langue standard renvoie à « toute forme de langue qui fonctionne comme norme référence, parce qu'elle est reconnue dans une communauté linguistique en tant qu'étalon de correction. Sur un plan plus symbolique, une langue standard remplit trois autres fonctions qui sont l'unification sous sa bannière

d'un ensemble de domaine dialectaux, la séparation identificatrice par rapport aux sociétés voisines et la fonction de prestige qu'elle confère à la communauté qui s'en sert ».

Cette définition ne reflète pas toujours la réalité sociolinguistique. La notion de langue standard est discutable et ne renvoie pas toujours à une seule variété de langue comme c'est le cas par exemple du danois où il y a deux variétés qui jouent ce rôle : l'une est employée dans les médias et l'autre dans les institutions publiques (Kristiansen cité dans Giles et Billings 2004, 191). Par ailleurs, dans le cas précis de la langue française, le standard, « défini comme « le parler soutenu de la bourgeoisie cultivée de la région parisienne », ne fait plus l'unanimité, tant à l'intérieur qu'hors de l'Hexagone » (Valdman 1982, 218). Effectivement, l'idée d'une norme unique ne résiste pas à la remise en question par la sociolinguistique de la conception structuraliste qui privilégie « le locuteur-auditeur idéal dans une communauté linguistique complètement homogène ». La nouvelle conception privilégie plutôt la compétence de communication qui, dans l'enseignement du français, a moins l'objectif de la maîtrise d'un certain modèle unique, que de : 1) « s'exprimer avec aisance et correction, et d'une manière appropriée aux situations particulières d'énonciation » ; 2) ...comprendre de comprendre une gamme étendue de variétés de langue ; 3) identifier les traits marquants des diverses variétés de langue et leurs implications sociolinguistiques» (Valdman 1982, 219). À ces deux arguments contestant le standard, Valdman en joute deux autres : « l'influence grandissante des régions francophones extra-hexagonales, le Québec notamment ; en France elle-même l'éveil des groupes ethniques régionaux minoritaires : les Alsaciens, les Antillais, les Bretons, les Catalans, les Corses, les Flamands et autres Occitans ».

En effet, la grande aire de variation de la langue française rendrait problématique la primauté d'une certaine norme. Valdman va jusqu'à considérer que cette forme n'a pas de fondement empirique, mais elle n'est que fictive. Cependant, sur le plan des usages, n'y a-t-il pas une préférence pour le parler lié à l'origine (Moreau 1997) ? Et dans l'ensemble de la francophonie, le français de France n'est-il pas une référence ? En France particulièrement, celui de Paris n'es-t-il pas celui que des politiciens de différentes régions s'efforcent d'utiliser ? L'idée du français de France comme standard peut bien être une fiction, mais cette valeur lui octroie son statut, « sa nature fictive ne déconsidère

nullement le FS [sic]. Bien au contraire, c'est précisément le fait qu'il repose sur un corps de prescriptions et qu'il constitue une abstraction qui peut fonder sa légitimité en tant que norme suprarégionale » (Valdman 1982, 226). En plus de la « fiction », on ne doit pas omettre le rôle des conditions sociologiques qui confèrent un statut de standard à une forme linguistique et non sa constitution tel qu'il ressort des études de Bourdieu. Il en ressort aussi que les formes linguistiques ont des statuts différents car la hiérarchie sociale est transposée dans la langue à travers les styles et les registres. C'est à travers son inculcation à l'école, que la langue standard existe et devient un critère de discrimination sociale d'accès au pouvoir (Hanks 2005).

La question de la langue standard fait débat au Québec. Dans mon étude, j'ai abordé le statut et l'importance de la langue française, dans la province, en évoquant la législation et la francisation comme politique d'intégration des migrants. La question de la langue standard est évoquée, dans le cadre des attitudes linguistiques en vue d'analyser quelle variété du français les informateurs considèrent comme une référence, comme un « étalon de correction » et comme étant liée au prestige. De ce fait, la pertinence de la notion de standard est dans sa relation avec les jugements que portent les informateurs aux formes linguistiques qu'ils utilisent ou qui sont utilisées autour d'eux. Dans cette perspective, les notions de standard et de norme entrent dans le cadre des attitudes linguistiques analysées en relation avec l'intégration socioprofessionnelle. Les attitudes linguistiques sont inséparables de la notion de standard dans la mesure où celle-ci renvoie à une variété linguistique considérée comme la norme sociale, jouissant d'un statut socialement supérieur par rapport aux statuts des autres façons de parler la même langue. Selon Bourdieu (2001), les contextes sociologiques confèrent le statut de standard à un parler. À travers son inculcation à l'école, son usage dans les grands médias et son statut de langue de la communication officielle, il acquiert une légitimité et une autorité au détriment de tous les autres parlers. La langue standard est ainsi un parler de statut sociologique élevé, lié au pouvoir dans une société et représente la norme linguistique ; la standardisation étant « une forme codifiée de la langue que les élites du pouvoir dans une société considèrent comme acceptable »⁴⁴ (Giles et C. Billings 2004, 198). Cela implique

⁴⁴“Standardization is defined as the codified form of language that the power elites of society consider to be acceptable.” (Giles et C. Billings 2004, 198).

que les autres formes linguistiques sont de statuts inférieurs. La langue standard, comme le dit Bourdieu, l'étalon linguistique, c'est-à-dire la variété à laquelle toutes les autres variétés vont être comparées. C'est la langue reconnue, dans les sens de « connue et acceptée », par les locuteurs de toutes les classes sociales (Bourdieu 2001). Sur le plan de la prononciation, on parle de « la prononciation acceptée » (Received Pronunciation) (Giles et C. Billings 2004, 192). Les variétés standards renvoient à « l'usage correct » et les variétés non-standards sont celles qui s'écartent des normes socialement reconnues de la langue. Le premier type est représenté par exemple aux États-Unis par l'anglais américain standard (SAE) et les variétés non standards désignent l'anglais du sud des États Unis, l'afro-américain, les dialectes et les accents étrangers tel l'accent espagnol (Dragojevic et Giles 2016, 398). C'est dans ce sens qu'on parle de normes auxquelles les locuteurs sont supposés se conformer.

La notion de standard est inséparable de la gestion des langues par les États que les sociolinguistes désignent par l'aménagement linguistique. C'est un domaine qui rentre aussi dans l'idéologie linguistique car il représente des attitudes linguistiques à un large niveau : le sociétal, ou le macrosociologique. Au Québec, la politique de francisation rend la langue française comme la première et principale langue (Plourde et al. 2008). À cet effet, le Conseil supérieur de la langue française, à travers la Charte de la langue française et la loi 101 notamment, vise à sauvegarder le français en déterminant un « bon usage de la langue » qui serait la norme. Mais quelle serait cette norme ?

Sur ce plan, il existe deux tendances au Québec. Une qui s'attache à un français québécois et une autre qui se range sur un français dit international, mais qui renvoie en réalité au français de Paris. L'Office de la langue française, dans le premier cahier rédigé en 1965, a opté pour le français international qu'il considère comme la norme qui « doit régir le français dans l'administration, l'enseignement, les tribunaux, le culte et la presse, doit, pour l'essentiel, coïncider à peu près entièrement avec celle qui prévaut à Paris, Genève, Bruxelles, Dakar et dans toutes les grandes villes d'expression française ». Cette définition n'a pas été adoptée dans la réalité. Plus tard, l'AQPF propose une autre définition de la norme basée sur une variété plutôt locale qu'il appelle « variété de français socialement valorisée ». Mais, il n'est pas facile de cerner le sens de cette variété, qui est

toutefois communément représentée par le français des lecteurs de nouvelles de Radio Canada (Bigot 2017, 20). Et on s'entend qu'une norme linguistique ne peut être définie par seulement le parler d'un groupe de journalistes. Néanmoins, ce français a servi comme un échantillon de l'élite qui doit être pris pour modèle de prononciation » (Cox cité dans Bigot 2017, 24).

À propos de ces études, Bigot (2017) en a rapporté une synthèse de deux, réalisées, la première par Cox 1998 avec 11 journalistes de Radio Canada et de RDI et la seconde par Reinke (cité dans Bigot 2017) basée sur enquête portant sur 38 émissions télévisuelles diffusées sur Radio Canada, TVA, TQS et Télé-Québec et incluant 152 locuteurs. Bigot et Papen ont dégagé huit caractéristiques du français québécois oral.

- L'assibilation de /t/ et /d/ devant /i/ /y/ et les glissantes /j/ et /ɥ/ comme dans tu dis ([tydi] vs [t s ydz i]) ;
- La réalisation « complète » des groupes consonantiques finals comme dans table ([tabl] vs [tab]) ;
- La distinction entre /a/ et /ɑ/ comme dans patte [pat] vs pâte [pat]) ;
- La non-réalisation de -oi en /we/, /wɛ/ ou /wɔ/ comme dans bois ([bwe], [bwɛ] et [bwɔ]) ;
- La non-diphthongaison des voyelles longues comme dans neige ([nɛ:ʒ] vs [neɪʒ]), à l'exception de /ø:/ et /o:/ ;
- La non-réalisation de /ɛ/ en [æ] en finale comme dans avais ([avæ] vs [avɛ]) ;
- Le maintien de l'opposition /ɛ/ vs /ɛ:/ comme dans faites [fet] vs fête [fɛ:t] ;
- Le maintien des 4 voyelles nasales comme dans lin [lɛ̃], lent [lɑ̃], long [lɔ̃], l'un [lœ̃]).

Les deux auteurs rajoutent six autres caractéristiques qui ne sont pas encore définies. Ce sont :

- L'effacement de /l/ dans les pronoms personnels comme dans il/ils [i] et elle/elles [ɛ] ;
- L'ouverture et le relâchement des voyelles /i, y, u/ comme dans rite [rit], rut [ryt] et route [rot]) ;
- Les réalisations de /a/ et /ɑ/ selon leur position comme dans chat ([ʃa] vs [ʃɑ]) ; gâteau ([gato] vs [gɑ:to]) et patte [pat] vs pâte [pa:t] ;

- Le dévoisement (et l'effacement) des voyelles /i, y, u/ comme dans université [ynivɛRSite] vs [ynivɛRS(i)te] ;
- La réalisation phonétique de /ɛ̃/ et /ɑ̃/ comme dans vin ([vɛ̃] vs [vẽ]) et temps ([tɑ̃] vs [tã]) ;
- La réalisation de mots en -oi et -ois comme dans le bois ([lɔbwa] vs [lɔbwɑ]). (Bigot 2017, 24-25).

Ceci étant établi, j'estime au même titre que Bigot et Papen (cité dans Bigot 2017, 24) que les variables observées dans les études de Cox et de Reinke ne peuvent être exhaustives pour représenter une norme du français québécois car elles ne contiennent « aucun des autres traits typiques de la prononciation « populaire » du Québec, utilisés surtout dans les registres familiers ». Parler d'une norme reste, par conséquent problématique quoiqu'une spécificité du parler oral québécois existe. Cette spécificité n'existe pas cependant sur le plan grammatical et de l'écrit qui est similaire à celle transmise par les ouvrages francophones de référence tels le Grevisse. Bigot (2017) ne nie pas que la norme linguistique, au sens de « bon usage », est un sujet de débat et de controverse. Cependant, il estime qu'il est possible de définir une norme orale du français québécois à travers des « études descriptives basées sur des corpus sociolinguistiques qui permettent de décrire les usages réels de locuteurs considérés comme potentiellement détenteurs de la norme du français québécois oral » (Bigot 2017, 28). À mon sens, même si l'on arrive à déterminer une certaine norme à partir d'usages qu'on considère comme assez représentatifs, il serait problématique de les faire adopter par les locuteurs même si elle a l'appui du CQLF. Le but des locuteurs étant de communiquer, il faudra se demander dans quelle mesure ils s'occuperont d'une « prononciation correcte ». Il y en aurait ceux qui voudraient adopter une certaine prononciation québécoise qui serait la norme et d'autres qui ne le pourraient pas ou ne le souhaiteraient pas notamment dans le cas des migrants. Concernant la capacité, les habitudes articulatoires rendent l'adoption de nouvelles manières de prononcer non évidentes. Quant à la volonté, les différentes façons de prononcer sont sujettes à des appréciations individuelles rendant la décision de leur adoption subjective, c'est-à-dire dépendante du choix du locuteur.

La notion de langue standard est toutefois discutable et ne renvoie pas toujours à une seule variété de langue comme c'est le cas par exemple du danois où il y a deux variétés qui jouent ce rôle : l'une est employée dans les médias et l'autre dans les institutions publiques (Kristiansen cité dans Giles et Billings 2004, 191). Dans le contexte sociolinguistique québécois, la notion de standard peut aussi renvoyer à deux variétés. La première est le français dit international proche du français de France, celui utilisé dans l'enseignement et dans les nouvelles de la télévision publique comme Radio Canada par exemple. Et comme c'est la variété utilisée dans l'enseignement, on peut l'appeler « le français académique » ; ce critère permet de mieux cerner le standard car la variété de la langue écrite et enseignée est la plus stable. De plus, le critère de l'enseignement rend la langue codifiée et contrôlée ; elle devient, par ce moyen, la plus commune à plusieurs régions et aux pays francophones. C'est aussi la variété utilisée par les institutions officielles. La deuxième variété, qui serait un « standard officieux », est le français québécois qui peut correspondre au critère d'acceptabilité parmi les Québécois, si l'on se réfère à « Received Pronunciation » de (Giles et C. Billings 2004, 192). Le français québécois, dans certaines de ses variantes, sera alors le standard du point de vue de son usage dans le contexte sociolinguistique québécois, dans la mesure où il renvoie à une norme d'expression symbolisant l'origine québécoise ou témoignant d'un long vécu parmi les Québécois. Parler de langue standard et des variantes nous mène à parler de la variation linguistique. Celle-ci concerne mon étude par le fait que le français algérien et le français québécois sont deux variantes différentes du français. Leur distinction peut être une source d'attitudes linguistiques à explorer. Il faut d'abord définir le sens de la variation et des variétés linguistiques.

III.1.3 La variation linguistique et les variétés de langues

Dans ce qui suit, je présenterai la variation linguistique à travers ses différents types en soulignant sa pertinence pour mon étude. Parmi, les types de variation, le plus pertinent dans ce cas, est celui qui concerne la divergence qui existe entre le français d'Algérie et le français québécois. De ce fait, j'illustrerai par des exemples les particularités des deux variétés. L'évocation de ces particularités est pertinente, car elles peuvent avoir une

incidence sur les attitudes des migrants algériens vis-à-vis de la langue de leur société d'accueil. Avant de parler du type de variation existant entre les deux variétés de français, il est important de définir la variation et de présenter sa typologie.

La variation est définie par Dubois (et al. 2002) comme étant « le phénomène par lequel, dans la pratique courante, une langue déterminée n'est jamais à une époque, dans un lieu et dans un groupe social donnés, identique à ce qu'elle est à une autre époque, dans un autre lieu, dans un autre groupe social (Dubois et al. 2002, 504). Cette définition lie la variation aux trois aspects que sont le temps, la géographie et le milieu social. Chacun de ces aspects donne lieu à trois types de variation appelées respectivement ; la variation diachronique, objet de la grammaire historique, la variation dans l'espace donnant lieu à la géographie linguistique et la dialectologie qui est l'objet de la sociolinguistique (ibid.).

On parle de variété linguistique « pour faire référence à une façon concrète de parler ou d'écrire une même langue. Une variété linguistique est caractérisée, entre autres, par des éléments linguistiques (mots prononciations et aspects morphosyntaxiques) qui ne sont pas ou qui sont moins entendus dans les autres variétés » (Reinke et Ostiguy 2016, 29). C'est ainsi qu'on distingue entre les variétés du français parlé en France et au Québec. On a par exemple :

	Français québécois	Français de France
Bouder	faire la baboune	faire la gueule
Porte-documents	serviette	cartable
Courrier électronique	courriel	e-mail - mél
Repas du midi	dîner	déjeuner
Graphèmes d et oi	[dzi. mwa] [dzi. nwe]	[di.mwa], [dzi.mwa]
dans banlieues)	dis-moi (style familier)	(variété des jeunes des

(Reinke et Ostiguy 2016, 29).

Marie-Louise Moreau (1997, 284), présente une typologie de la variation sous quatre types qui sont :

1- La variation diachronique : Elle est définie par le paramètre du temps, « elle permet de contraster les traits selon qu'ils sont perçus comme plus ou moins anciens ou récents ». Outre, le temps, la géographie peut aussi constituer un paramètre de variation.

2. La variation diatopique. Elle correspond à la variation géographique, « à la différenciation d'une langue suivant les régions ». À titre d'exemple, en France, on dit *audimat* et au Québec « cote d'écoute ou indice d'écoute » pour se référer à l'estimation de l'audience des émissions de radio ou de télévision (Reinke et Ostiguy 2016, 33). La variation géographique contient aussi la variation régionale, c'est à dire « la façon de parler une variété nationale en tenant compte des différentes régions d'un pays » (ibid., 32). Au Québec, par exemple, il existe de légères différences entre la français parlé dans la région de Montréal et celui parlé dans l'est de la province. Par exemple, un lit d'enfants est souvent appelé « *bassinette* » dans l'est du Québec et « *couchette* » dans l'ouest de la province. Mais il demeure que dans cette province, « les différences linguistiques entre les régions ne sont pas très nombreuses » (Reinke et Ostiguy 2016, 34). Le nombre de régionalismes (différences linguistiques entre régions) est plus grand là où se trouvent des communautés d'origine acadienne. Dans les Iles de la Madeleine, on appelle « *éloise* » ce que les autres Québécois appellent « *éclair d'orage* » (ibid.).

3. La variation diastratique traite des différents usages linguistiques selon les classes sociales (Moreau 1997). Les variétés sociales qui en résultent peuvent être en rapport avec le milieu socioculturel et socioéconomique du locuteur, son âge, et son genre (Reinke et Ostiguy 2016, 32). Dans le milieu sociologiques diverses sont les situations de communication qui se présentent. La variation en rapport avec ce paramètre est appelée *diaphasique*.

4. La variation diaphasique concerne la « différenciation des usages selon les situations de discours », et dans ce cas, on parle de « registres » et de « styles » différents. Cette variation est aussi appelée « situationnelle ». La variété linguistique qui en résulte peut être « soutenue » (formelle) ou « familière » (liée aux échanges quotidiens, en famille, entre amis ou en milieu professionnel) (Reinke et Ostiguy 2016, 30). Marie-Louise Moreau (1997) parle d'autres variables liées à l'ethnie, à la religion, à la profession, au groupe ou toute autre variable sur laquelle les individus peuvent fonder leur identité. Reinke et Ostiguy (2016, 33) parlent de la variable de l'origine culturelle du locuteur. Outre ces quatre variations, il en existe d'autres qui sont liées à l'ethnie, à la religion, à la profession, au groupe ou toute autre variation sur laquelle les individus peuvent fonder leur identité Marie-Louise Moreau (1997). Reinke et Ostiguy (2016, 33) parlent de la variation liée de l'origine culturelle du locuteur.

Le sujet de la variation dans mon étude est à exploiter en relation avec le thème des attitudes linguistiques. Il concerne la différence existante entre le français d'Algérie et le français québécois. Dans ce cas, la variation linguistique est d'ordre géographique (diatopique) et aussi ethnique selon la variable qu'ajoute Marie-Louise Moreau (1997). Cette différenciation entre le français d'Algérie et le français québécois peut expliquer des attitudes (positives ou négatives) des immigrants algériens vis à vis du français québécois. En parlant de différence entre les deux parlers, il est nécessaire de les présenter.

III.1.3.1 Le français québécois

Cette variété du français n'est pas parlée de la même façon partout au Québec. Elle connaît des variations lexicales, phonétiques ou morphosyntaxiques comme c'est le cas des autres variétés du français (Reinke et Ostiguy 2016, 28). Cependant, il faut préciser que l'objectif de mon étude n'est pas d'explorer les variétés du français québécois dans la mesure où elles représentent toutes le même parler, le français de la société d'accueil aux yeux des migrants algériens. Pour eux, cette variété du français se distingue du français d'Algérie qu'ils parlent et du français de France avec lequel ils sont le plus familiers. Ceci étant dit, il est pertinent pour mon travail de présenter certaines caractéristiques du

français québécois. Voici des exemples portant sur le vocabulaire, la phonétique et la morphosyntaxe. Le français québécois se caractérise notamment par les québécismes.

1. Les québécismes : comme exemples Reinke et Ostiguy (2016, 36) citent.

- des mots conçus au Québec à partir de formes du français

- Acériculture : culture des produits de l'érable.
- Bordée de neige : chute de neige importante.
- Débarbouillette : petit carré de ratine pour faire sa toilette.
- Épluchette (de blé d'inde) : au temps de la récolte, repas convivial en plein air où l'on sert des épis de maïs sucré.

- des mots formés à partir de traduction de mots anglais :

- Chauffe-moteur (de l'anglais block heater) « appareil qui assure le préchauffage du liquide de refroidissement du bloc-cylindres ».
- Tribune téléphonique (de l'anglais hot line) : émission offerte par un média au public afin qu'il puisse exprimer son opinion.
- Auto-patrouille (de l'anglais patrol car) : voiture de police.

- des emprunts directs à l'anglais ou à une langue autochtone

- « whip » : député désigné par le chef de chaque parti politique pour assurer la cohésion du groupe ainsi que la discipline de ses membres.
- « carcajou » : blaireau du Labrador (du micmac « kwikwajou »).
- « chicouté » : petit fruit acidulé de couleur orangée qui pousse dans les tourbières des régions subarctiques (de l'innu « ishkutew »).
- « ouaouaron » : très grande grenouille d'Amérique du Nord (du huron-wendat «ouaron»). (Reinke et Ostiguy 2016, 37).

En général ces québécismes sont liés à l'environnement local : la flore, la faune, l'environnement physique, l'alimentation, l'habitat, l'administration, le système politique, la culture (Poirier dans Reinke et Ostiguy 2016, 37). Ces facteurs sont déterminants dans

le développement de la variation linguistique. En plus, du vocabulaire, cette variation se manifeste aussi à travers la phonétique. En voici quelques éléments montrant des particularités du français québécois sur ce plan :

2. La phonétique du parler québécois se caractérise par des spécificités dont :

- **L'allongement des sons vocaliques eû, in, an, on, un quand ils sont suivis de consonnes** comme dans les exemples suivants :

- jeûne devient jeûûne [ʒø:n].
- pince piince [pẽ:s]
- danse daanse [dã:s]
- vendre veendre [võ:dr]
- jungle juungle [ʒœ:bl] etc. (Dumas 1987, 114).

- **L'assibilation des consonnes D et T.** La consonne D est prononcée Dz et la consonne T est prononcée Ts devant les voyelles i et u comme dans petit, tulipe, dimanche, endurer : petsis, tsulipe, dzimanche, endzurer, et dans tuer, réduit, habitué : tusuer, redzuit, habitsuer (Dumas 1987, 2,3). En plus des particularités de prononciation et des québécismes, le français québécois présente aussi de la variation au niveau morphosyntaxique.

La diphtongaison : l'allongement de la voyelle entraîne l'émission de deux timbres différents donnant lieu à une voyelle diphtonguée. (Reinke et Ostiguy 2016, 57)

Exemples :

- Rivière : [ʁi.vjaʷ]
- Peur : [paʷ]
- Encore : [ãkaʷ]

Les voyelles nasales [ã], [ẽ], [œ], [õ] peuvent aussi se diphtonguer :

Exemples :

- France : [Fʁãʷs] ;
- Enceinte : [ã.sẽʷt] ;

- Monde : [mɔ̃^ud] ;
- Il emprunte [i.lã.pɛœ̃^ʏt] (ibid., 58).

3. La morphologie : Sur ce plan, la variation concerne notamment les registres du français québécois familier et soutenu ; en voici des exemples sur différents éléments de la langue dont :

Le pronom sujet

En français québécois familier, les pronoms sujets des troisièmes personnes du singulier et du pluriel se distinguent du français québécois soutenu :

Français québécois soutenu	Français québécois familier
Il part puis il vient	I' part pi i' vient
Elle part puis elle vient	a' part pi a' vient
Elles sont belles	I' sont belles
Ils ont faim	I' ont faim (Reinke et Ostiguy 2016, 62)

Le redoublement du sujet

Français québécois soutenu	Français québécois familier
Si tu es là, je vais y aller	si tu es là, moi je vais y aller
Si tu es là, je vais y aller	si toi tu es là, moi je vais y aller
Vous partez quand ?	Vous autres vous partez quand ? (ibid., 63)

Les pronoms compléments directs (I', le, la). Le « l » est absent ou géméné :

Français québécois soutenu	Français québécois familier
Je t'ai dit de me les donner	je t'ai dit de m'es donner
Je l'ai vu hier	je ll' ai vu

Les pronoms compléments indirects lui et leur

Français québécois soutenu

Français québécois familier

Je lui ai donné **j'i** ai donné

Ça leur a pris un peu de temps

ça **leu'z** a pris un peu de temps

Ça yeu'z a pris un peu de temps (ibid., 64)

Liaison inattendues en FQf

Français québécois soutenu

Français québécois familier

Cent étudiants

cents [**z**] étudiants

J'vais être au travail

j'vas [**t**] êt' au travail (ibid., 65).

Structure de l'interrogation totale

Emploi de l'affixe Tu après un verbe à temps simple, entre l'auxiliaire et le participe passé dans le cas d'un temps composé et entre le verbe semi-auxiliaire et le verbe à l'infinitif

- Est-ce que ça va ? Ça va ? Ça vas-**tu** ?
- Est-ce que Pierre est parti hier ? Pierre est-il parti hier ? Pierre i' est-**tu** parti hier ?
- Est-ce que je vais travailler demain ? J'vas-**tu** travailler demain ?

Ordre des pronoms compléments

Français de référence

Français québécois familier

- Je me les envoie

Envoie-moi-les

- Je nous la mets de côté

Mets-nous-la de côté (ibid., 67).

L'ensemble des spécificités du français québécois le rendent différent de ce que l'on considère comme un français de référence⁴⁵. C'est justement ce dernier qui est

⁴⁵ « Variété illustrée dans des outils de référence souvent constituées en France (grammaires, dictionnaires, traités de prononciation), pour lesquels les Parisiens cultivés s'exprimant en situation surveillée servent de modèle de prononciation (Warnant 1987, XX-XXI). Variété enseignée dans les classes de français langue étrangère. Dans l'esprit de plusieurs, ce terme est équivalent à : français normé, standard ou international » (Reinke et Ostiguy 2016, 62).

enseigné en Algérie comme étant, officiellement, une langue étrangère, les langues locales sont l'arabe et le berbère. En Algérie aussi, le français n'est pas parlé de la même façon selon les locuteurs, les régions et les milieux sociaux. Je présenterai dans ce qui suit un petit aperçu de ce français parlé en Algérie pour mieux montrer sa distinction du français parlé par le commun des gens au Québec.

III.1.3.2 Le français d'Algérie

L'une des principales caractéristiques du français algérien est son usage en code switching avec les langues locales : l'arabe et/ou le berbère (Queffélec et al. 2002). Martin Stone (1997) décrit ce le parler algérien comme « un mélange unique de l'arabe classique maghrébin, de dialectes variés de berbère et de roumia »⁴⁶ (Stone, 1997, 22).

Ambroise Queffélec (2002) souligne que ce code switching varie toutefois selon la maîtrise du français qu'ont les locuteurs, et cette maîtrise varie d'un locuteur à un autre, « les productions dans cette langue varient selon deux pôles extrêmes, celui des locuteurs intellectuels, cadres supérieurs, écrivains et universitaires dont la maîtrise de la langue française est parfaite (acrolecte) et celui d'une partie importante de la population dont la connaissance du français est réduite (basilecte). Entre ces deux pôles se déploie, à l'intérieur d'un continuum linguistique un français intermédiaire » (Queffélec et al. 1995, 118-119). La divergence entre ces différents niveaux du français est notamment dans le degré du recours aux autres langues. En voici des exemples où le français et l'arabe sont imbriqués dans des conversations quotidiennes. Dans le cas de véritables locuteurs bilingues, il s'agit d'incursions d'unités de l'arabe (ou de berbère) dans le français :

⁴⁶ “a rich and unique mix of Classical and Maghrebi Arabic, various local Berber dialects and roumiya.” (Stone 1977, 22). “Roumia” désigne la langue française.

Ntuma [vous] vous croyez que l'enseignement de l'anglais va réussir, **rakum** [vous êtes] dans l'erreur totale car vous ne connaissez pas la réalité linguistique **taa bladna** [de notre pays] (Queffélec et al. 2002, 116).

Quant aux monolingues, ils introduisent des unités du français dans l'arabe algérien ou dans le berbère selon les locuteurs⁴⁷. Cela montre qu'il existe une influence de la langue française aussi chez les personnes non instruites. Queffélec (ibid.) nous en donnent un exemple en arabe algérien :

Khouya djit n'sselek l'abonnement tâa a **téléphone** bach mâtkossouhoulich

Mon frère, je suis venu régler l'abonnement du téléphone pour que vous ne me coupiez pas.

En plus du code switching, le recours au français se fait pour la création de nouvelles unités. Ce sont des unités lexicales hybrides, une grande partie se forme à travers l'ajout d'affixes français aux unités arabes ou berbères existantes, c'est une « création d'unités lexicales nouvelles hybrides formées de deux composants, l'un relevant de la langue française, l'autre de la langue arabe » (Benmayouf 2008, 07). Ces unités sont propres au français d'Algérie. En voici quelques exemples :

Ajout de suffixes:

« **iste** » :

Khobziste : de Khobz (pain) et désigne quelqu'un qui n'a de motivation que de courir derrière son propre profit (opportuniste)

Hittiste : de Hit (mur). Le mot renvoie aux jeunes sans emplois et qui passent du temps adossé aux murs, à ne rien faire.

« **age** » :

⁴⁷ Les raisons seraient diverses selon les cas, conformément aux différentes motivations du Code switching selon J.J Gumperz (1982), dont les la complémentarité lexicale, la complicité avec un interlocuteur, l'affirmation de soi, le contexte, etc.

Dégoutage : (de dégoût). Le Larousse ne le mentionne pas, mais le Wikitionary lui reconnaît la paternité algérienne : « dégoutage \de.gu.taʒ\ masculin : (Algérie) Variante de dégoûtage, signifiant « ennui ».

« **al** » :

wilaya (de Wilaya, division administrative au niveau d'une grande ville)

« **é** » :

Cravaté (ayant une cravate), parabolé (ayant une antenne parabolique)

« **eur** » :

Taxieur (chauffeur de taxi)

« **i** » :

Frodi (de fraude). Verbe signifiant travailler en qualité de chauffeur de taxi sans licence, clandestinement.

Le contact entre les langues algériennes et le français d'Algérie se fait aussi à travers les emprunts dans différents domaines. Le français en Algérie s'enrichit ainsi par l'emprunt aux langues locales comme le montrent ces exemples :

- **arts et culture** : derbouka, bendir (instrument à percussion) oud (luth) quacida, rai, chaabi, haouzi, malouf, meddah, melhoun, nouba (genre musicaux),
- **comportement** : asabiya (chauvinisme), afrit (démon), aicha (prière de la nuit) hogra (oppression, injustice), nif (honneur, dignité), rahma (clémence),
- **nourriture** : bourak, cachir, chorba, degla beida, dioul, makrout, méchoui, tadjin, tamina, dolma (plats et aliments divers),
- **tenue vestimentaire** : burnous, chéche, chéchia, djellaba, gandoura, haïk (voile traditionnel), kechabia (capuche)
- **outils et objets de la réalité quotidienne** : kanoun (coin de feu dans les maisons traditionnelles), guerba (outre faite de la peau de bouc), guitoune (tente).

L'influence des langues locales sur le français algérien concerne aussi la phonétique. Sur ce plan, Hadjira Medane (2015) parle d'interférences comme dans les cas

suiuants extraits d'une étude que l'auteure a faite sur le « français cassé⁴⁸» effectuée dans les villes de Tlemcen et de Chlef :

Tableau 1. Erreurs relevant d'une interférence phonétique. Source : Medane 2015.

Erreur relevée (à l'oral)	Correction en API	Origine de l'erreur
[fenoman]	[fenomɛn]	Phonétique : [ɛ] / [a] Usage de la voyelle [a] à la place de [ɛ]
[fim] [sirtu] [komin] [sipɛrjɛr] [insigareɛ]	[fym] [syrtu] [komyɛn] [syɛrjɛr] [ynsigareɛ]	Phonétique : [y] / [i] [y] confondu avec [i]
[esurtulazɛnɛs]	[esyrtulazɛnɛs]	Phonétique : [y] / [u] [y] confondu avec [u]
[plekurã] [obtone]	[plykurã] [obtɔny]	Phonétique : [y] / [e] [y] tend vers [e]
[nɔrmalmɔ] [malɛrɛzmɔ]	[nɔrmalmã] [malɛrɛzmã]	Phonétique : [ã] / [ɔ] [ã] tend vers [ɔ]
[donleklas]	[dãleklas]	Phonétique : [ã] / [on] [ã] tend vers [on]
[monas]	[mɔnas]	Phonétique : [ɔ] / [o]

⁴⁸ « C'est un phénomène résultant des contacts entre le français et les langues ou les variétés de langues, y compris leurs représentations, qui se présentent dans le paysage linguistique algérien. C'est une réalisation fautive de la langue française liée, nous semble-t-il, à l'ensemble des images et des représentations de cette langue. Il s'agit donc d'un usage particulier du français. Cette pratique langagière constitue la particularité du français parlé en Algérie. Il s'agit d'un usage de la langue française dans lequel plusieurs phénomènes sont présents : interférence, calque, néologie, emprunt, etc. » (Medane 2015).

[ob t oni] [ã g lot ɛ R]	[ob t ony] [ã g lot ɛ R]	[ə] confondu avec [o]
[dik u vr i R] [klã d ist ɛ] [an i] [Rɔ f i] [ʒ ə d i t ɛ st] [R ɛ sp i r i] [pen ɛ tr i] [s i rj œ zmã] [laklas d il ɛ t ɛ R ɛ R] [ʒu w i] [dã s i] [s i] [japad ɛ resp ɔ sabl] [bl i sy R] [s i ky r ite] [disk y t i] [s ɔ v i] [pre z ã t i]	[dek u vr i R] [klã d est ɛ] [an e] [Rɔ f e] [ʒ ə d ɛ t ɛ st] [R ɛ sp i r e] [pen ɛ tr e] [serj œ zmã] [laklas d el ɛ t ɛ R ɛ R] [ʒu w e] [dã s e] [s e] [japad ɛ resp ɔ sabl] [bl e sy R] [s e ky r ite] [disk y t e] [s ɔ v e] [pre z ã t e]	Phonétique : [e] / [i] [e] confondu avec [i]
[ã m blysd ə sa]	[ã m plysd ə sa]	Phonétique : [p] / [b] [p] confondu avec [b]

Les influences de l'arabe sur l'usage du français peuvent être aussi d'ordre grammatical. Elles concernent, par exemple, le genre des noms comme « une diplôme », « une travail », « cette phénomène », etc, qui sont des mots ayant des équivalents féminins en arabe. Les influences concernent aussi les prépositions comme dans : « Je donne conseil surtout, surtout, surtout pour les enfants ». Il y a dans ce cas, un usage de la

préposition « pour » après le verbe « donner », au lieu de la préposition « à », car en arabe c'est l'équivalent de « pour » qui convient dans un contexte similaire (Medane 2015).

L'ensemble de ces exemples montrent que, comme c'est le cas du français québécois, la création de nouvelles unités se fait en relation avec l'environnement naturel et sociologique, et avec les langues qui se trouvent autour. De ce fait, la rencontre de deux variétés linguistiques implique la rencontre d'expériences et de vécus et différents. C'est ainsi que parler de la variation est pertinent car elle permet de mettre en évidence des distinctions entre deux variétés linguistiques qui véhiculent des cheminements historiques et sociologiques distincts.

Le français d'Algérie et le français québécois sont issus tous les deux du français de France. Ces variétés sont des évolutions marquées notamment par les contacts avec de nouvelles langues dans le nouvel environnement. Le français québécois est ainsi influencé par les langues autochtones et par l'anglais, et le français algériens par l'arabe et le berbère. Les deux variétés, bien qu'issues, d'une même langue d'origine peuvent poser des difficultés d'intercompréhension entre leurs locuteurs. Il est vrai que cette situation se pose aussi dans le cas de différences existantes entre le français québécois et d'autres variétés du français dont le français de France et entre toutes autres variétés d'une langue quelconque. Cependant le statut que peut avoir le français de France au Québec est différent de celui que peut avoir le français d'Algérie dans la province. Le premier est considéré comme le français de référence qu'on prend souvent comme la norme ou le standard alors que le français d'Algérie est celui de nouveaux immigrants en Amérique du Nord, perçu comme un français régional. En plus, la différence de ce français des immigrants algériens va révéler « leur différence », leur origine. Sur le plan de l'intégration, il importe de voir comment les immigrants algériens perçoivent le français québécois. Ainsi, parler québécois sera-t-il plus pratique, plus commode pour eux afin de mieux s'adapter à la société québécoise ? Le français québécois est le parler du « pouvoir social », de la légitimité sociale. Et quand on dit qu'une langue est « légitime », on suppose l'existence de langue(s) « illégitime(s) » dans le sens où ces dernières ne sont pas conformes à une norme linguistique et sociale en même temps. Cela donne lieu à de la stigmatisation linguistique.

III.1.4 La stigmatisation linguistique

Les usages linguistiques sont en relation avec les conditions sociologiques des locuteurs. Les personnages (les acteurs sociaux) sont classés selon leurs variétés linguistiques et sont considérés comme « corrects », « bons » et « normaux », et d'autres « incorrects », « mauvais » et « anormaux » (Parsons Dick 2011, 228). C'est ainsi que les réalisations sociolinguistiques des Noirs Américains ou des parlers aborigènes en Australie (Anderson 2008) ou des parlers turcs en Allemagne et des parlers des Brésiliens acculturés au Brésil (Foley 1997) sont considérés de statuts inférieurs. Et quand certains parlers sont ainsi considérés, leurs locuteurs sont stigmatisés.

Le contexte migratoire constitue un terrain où existe souvent ce type de stigmatisation linguistique, car les langues des migrants et leurs façons de parler indiquent leur différence par rapport au courant dominant. Le contexte migratoire peut rendre le migrant étrange lorsque ses différences visibles et aussi audibles sont apparentes. La stigmatisation à travers la langue consiste dans le fait que des locuteurs dont les langues s'écartent du standard sont discrédités et marginalisés. Goffman (1975) appelle ce phénomène le rejet de l'« étranger » différent, comme la citation le laisse comprendre ⁴⁹:

Tout le temps que l'inconnu est en notre présence, des signes peuvent se manifester montrant qu'il possède un attribut qui le rend différent des autres membres de la catégorie de personnes qui lui est ouverte, et aussi moins attrayant, qui à l'extrême, fait de lui quelqu'un d'intégralement mauvais, ou dangereux, ou sans caractère. Ainsi diminué à nos yeux, il cesse d'être pour nous une personne accomplie et ordinaire, et tombe au rang d'individu vicié, amputé. Un tel attribut constitue un stigmate, surtout si le discrédit qu'il entraîne est très large ; parfois aussi on parle de faiblesse, de déficit ou de handicap. Il représente un désaccord particulier entre les identités sociales virtuelles et réelles (Goffman 1975, 12).

⁴⁹ "While a stranger is present before us, evidence can arise of his possessing an attribute that makes him different from others in the category of persons available for him to be, and of a less desirable kind-in the extreme, a person who is quite thoroughly bad, or dangerous, or weak. He is thus reduced in our minds from a whole and usual person to a tainted, discounted one. Such an attribute is a stigma, especially when its discrediting effect is very extensive; sometimes it is also called a failing, a shortcoming, a handicap. It constitutes a special discrepancy between virtual and actual social identity." (Goffman 1975, 12). (Traduction de Alain Kihm).

Ainsi, à New York, un exemple type d'une grande ville migratoire multiethnique, les façons de parler l'anglais distinguent des groupes, qui, de la perspective de la majorité « non visible » (unmarked majority), appartiennent à la même minorité ethnique (Mendoza 2008). La stigmatisation dans ce cas consiste dans le fait de distinguer les migrants du reste de la société en les considérant tous comme un seul ensemble qui représente une minorité différente de la majorité. L'un des critères principaux de cette stigmatisation est la langue. Les locuteurs de la variété standard sont associés à des groupes socioéconomiques dominants de statut social plus important que ceux des locuteurs des variétés non-standard (Dragojevic et Giles 2016, 398). Les attitudes linguistiques, dans ce cas, sont en relation avec un certain type de domination. Celle-ci implique une discrimination sociale qui se manifeste à travers les usages linguistiques.

III.1.5 La discrimination linguistique

Le milieu migratoire présente une multitude d'exemples de discrimination linguistique. Il existe des situations, quoiqu'extrêmes où, si l'on n'arrive pas à communiquer dans le bon langage, la vie elle-même peut être en jeu. Ingrid Piller et KimieTakahashi (2011b), ont rapporté l'exemple du migrant polonais, Robert Dziekanski, à l'aéroport de Vancouver le 14 octobre 2007 : ne parlant pas anglais pour s'exprimer dans une altercation avec des policiers, ils l'ont pris pour dangereux et l'ont neutralisé avec des pistolets de type « Taser » causant sa mort immédiate. On ne saura jamais vraiment si la raison principale de cette mort est la méconnaissance de l'anglais, mais il est probable que la maîtrise de cette langue aurait aidé à lever des malentendus et à baisser la tension et par conséquent, à éviter la mort de du migrant. Les deux auteurs ont aussi rapporté le cas des deux touristes japonaises en Australie : des inconnus ont introduit de la drogue dans leurs bagages et elles ont été emprisonnées parce qu'elles ne parlent pas suffisamment l'anglais pour s'exprimer correctement et prouver leur innocence. Dans cet ordre d'idées, Lionel Wee (2011, 123-143) rapporte la situation des migrants en Suède, qui parlent une variété du suédois qui leur est spécifique, le « Rinkeby Swedish ». Le statut social inférieur de ce parler défavorise ses locuteurs car on ne leur accorde pas tout le sérieux et l'intérêt nécessaires ; ceci provoque un problème de discrimination sociale qui commence par une

discrimination linguistique⁵⁰. Ainsi, il apparaît que la connaissance de la langue du pays d'accueil n'est pas salvatrice si on ne parle pas sa variante standard. Celle-ci, sélectionnée parmi d'autres pour devenir le moyen linguistique d'accès aux positions sociales importantes, devient un critère de discrimination sociale, de dévalorisation et dans certains cas de suppression des variantes non standards (Bourdieu 2001). La discrimination consiste dans les jugements portés sur certains usages en les considérant comme étant de statuts inférieurs parce qu'ils sont différents d'autres usages linguistiques considérés comme étant la norme et de statut supérieur (Skutnabb-Kangas et al. 1994 ; Foley 1997 ; Wee 2011). La différence linguistique peut apparaître dans le cadre d'une même langue (celle du pays d'accueil dans le contexte migratoire) à travers l'accent.

Le dictionnaire de linguistique (Dubois et al. 2002, 3) définit l'accent comme suit :

Un phénomène prosodique de mise en relief d'une syllabe, parfois plusieurs, dans une unité (morphème, mot, syntagme) ...C'est un élément suprasegmental... Il renvoie dans certaines langues à la place de la syllabe à la mise en relief de certaines syllabes à travers l'intensité (c'est-à-dire une augmentation de la force expiratoire)...L'accent d'énergie a une fonction distinctive dans les langues où il est mobile, comme en anglais, en russe, et dans la plupart des langues romanes. L'anglais oppose les mots 'import « importation » et im'port « importer » par le seul fait que la syllabe initiale est prononcée avec plus de force que la deuxième dans le premier mot, avec moins de force dans le second. L'italien présente des paires minimales reposant uniquement sur la différence de place de l'accent : an'cora « encore », 'ancora « ancre » ; 'debito « dette », de'bito « dû » ; en russe, 'mouka « tourment » et mou'ka « farine ».

Cette définition, plutôt phonétique, se base sur la mise en relief d'une syllabe par une durée plus longue que les autres, avec des valeurs distinctives dans certaines langues et non pas dans d'autres. Le dictionnaire de linguistique ajoute une définition portant sur l'aspect de variation de la langue à travers la réalisation des phonèmes : « Dans la langue

⁵⁰“Labels such a Rinkeby Swedish therefore serve to index their speakers first and foremost as immigrants and their style of speech as ‘immigrant language’, with correspondingly serious consequences for social equity, since whatever may be said using such language is construed as not deserving to be heard or taken seriously” (Wee 2011, 135).

courante, le terme « accent » renvoie souvent aux caractéristiques d'une façon de parler étrangère qui concerne la réalisation des phonèmes et le débit (accent étranger, accent méridional, etc.) » (Dubois et al. 2002, 03). Sur ce plan, l'accent n'est pas toujours facile à définir bien que l'on parle souvent des accents selon les régions (accent québécois, accent du Texas, accent du Sud, du Nord, etc.). Qu'est ce qui permet de distinguer ces variétés ?

Lippi-Green (2012) parle du même critère, la mise en relief (l'emphase) des syllabes et de critères segmentaux (phonologiques). Le premier point se rapporte à l'intonation. Cela correspond à la mise en relief au niveau des mots ou au niveau de la phrase, et au rythme de la parole. Ce type de variation apparaît en anglais par exemple à travers des mots comme « thanksgiving, insurance, adult, cement ». Dans le Sud, l'emphase est sur les premières syllabes de ces mots et partout dans les autres régions des États-Unis, l'emphase est sur la deuxième syllabe ; INsurance (dans le Sud), inSURance dans le reste du pays.

L'autre point distinctif des accents se rapporte à la phonologie⁵¹. Dans certains parlars d'une même langue, un même son est prononcé différemment et il renvoie à deux phonèmes⁵² différents et dans d'autres parlars les deux sons renvoient au même phonème ; c'est l'exemple en anglais des mots « caught » et « cot » que certains locuteurs américains de l'anglais distinguent et non pas d'autres. L'ensemble de ces exemples concernent une même langue, toutefois l'accent peut être en relation avec deux langues différentes, la langue première (parlée par un locuteur) L1 et la deuxième langue L2.

Comme décrit plus haut, l'accent au niveau de la première langue prend premièrement les variations géographiques comme critère de délimitation, on parle ainsi

⁵¹« La phonologie est la science qui étudie les sons du langage du point de vue de leur fonction dans le système de communication linguistique » (Dubois et al. 2002, 362).

⁵²« Le phonème est l'élément minimal, non segmentable de la représentation phonologique d'un énoncé, dont la nature est déterminée par un ensemble de traits distinctifs... Cette fonction étant sa fonction essentielle, le phonème est souvent défini comme l'unité distinctive minimale» (Dubois et al. 2002, 340, 359). Sa nature distinctive signifie qu'il peut distinguer deux mots qu'on appelle une « paire minimale ». Ex : les mots pain [pɛ̃] et bain [bɛ̃] se distinguent par les phonèmes [P] et [B].

des accents du Maine, de la Nouvelle Orléans, des Appalaches, de l'Utah, etc. Le deuxième critère de définition de ce type d'accent est d'ordre sociologique liés au genre, à l'origine ethnique, au statut social, à la religion. On parle ainsi des accents américains natifs, des accents noirs, des accents juifs (Lippi-Green 2012, 45). On comprend que l'on parle ainsi d'une variété d'accents au sein même de la même langue. Ces différents accents sont distingués par des éléments suprasegmentaux (prosodiques) ou segmentaux (phonologiques). Ainsi par exemple le français québécois se distingue des autres variétés du français par certaines caractéristiques comme la sibilisation des consonnes D et T. La consonne D est prononcé Dz et la consonne T est prononcé Ts devant les voyelles i et u comme dans petit, tulipe, dimanche, endurer : petsis, tsulipe, dzimanche, endzurer, et dans tuer, réduit, habitué : tusuer, redzuit, habitsuer (Dumas 1987, 2, 3) ; et par l'allongement des sons vocaliques *eû, in, an, on, un* quand ils sont suivis de consonnes comme dans les exemples suivants : *jeûne* qui devient *jûune*, *pince* qui devient *piince*, *danse* qui devient *daanse*, *jungle* qui devient *juungle*, etc. (ibid., 114).

Quant à l'accent de L2, il se rapporte à l'influence de la première langue du locuteur quand il parle une autre langue. Cette influence est exercée par la phonologie de L1 sur L2 et elle est audible au niveau de la prononciation (ibid., 46). Je rappelle que l'objectif principal de parler de l'accent est qu'il révèle la différence sociale, géographique ou générationnelle d'un locuteur et qu'il constitue parfois un prétexte à la discrimination sociale à travers la langue. Effectivement, les locuteurs peuvent subir de la discrimination à cause de leur accent soit de parler une variété de leur propre langue première ou une langue seconde (Cerrato 2017). C'est le deuxième cas de figure qui concerne mon étude, étant donné que le français est une langue seconde pour les immigrants algériens en général et pour les participants à mon enquête particulièrement. Leurs langues premières sont l'arabe et le berbère. Ceci dit, tel que montré dans le chapitre se rapportant à la présentation des immigrants algériens, le français est très utilisé dans le pays d'origine. Il est pertinent pour mon étude de parler de l'accent car il s'agit d'une façon différente de parler une même langue : les immigrants algériens sont francophones mais leur français est distinct du français québécois.

Souvent les accents non standards sont liés à des statuts sociaux inférieurs s'accompagnant de discrimination sociale. Giles et Powesland (cité dans Giles et Billings 2004, 188) parlent même d'un stéréotype lié à la voix et qui peut être une cause de cette discrimination. Ainsi, on peut parler de « minorités audibles » comme on parle de minorités visibles. La discrimination en fonction de l'accent apparaît beaucoup dans le milieu socioprofessionnel pour la recherche d'un emploi ou pour des demandes de services (par téléphone notamment) et pour des locations d'appartements, etc. (Giles et Billings 2004 ; Giles et Conway cité dans Giles et Billings 2004). Laura Cerrato (2017, 29) affirme à ce sujet que « ...sur la base des informations disponibles aujourd'hui, il est clair que la discrimination à cause des accents nuit à la progression des carrières. On peut être embauché pour un emploi, où la discrimination n'empêche pas l'employabilité, mais l'employé ne sera très probablement pas promu s'il doit occuper un poste de service à la clientèle et il a un fort accent non-natif »⁵³.

Les gouvernements des différents pays promulguent des lois contre la discrimination basée sur la race et l'origine ethnique mais ne mentionnent pas spécifiquement la discrimination à cause de l'accent. Par conséquent, un employeur peut rejeter un demandeur d'emploi à cause de son accent s'il risquait de faire fuir des clients qui ne le comprendraient pas (Gluszek cité dans Cerrato 2017). Derrière l'accent il y a le préjugé de l'incompétence ; « les accents signifient plus que locaux (Canadien) et non-locaux (immigrants). Incarnés par des sujets racialisés, ils façonnent également les perceptions de la compétence linguistique. Ainsi, les accents peuvent constituer une justification pour un désavantage dans l'emploi ou dans la pleine participation à la société civile sans perturber les discours libéraux sur l'égalité ». (Creese et Kambere 2003, 566)⁵⁴.

⁵³«Finally, based on the information available today, it is clear that accent discrimination hinders one's career development. One may get hired for a job, thus discrimination not hindering their employability, but the employee most likely will not get promoted should they be in a customer service position and have a strong non-native accent» (Cerrato 2017, 29).

⁵⁴«Accents signify more than local/"Canadian" and extra-local/"immigrant"; accents, embodied by racialized subjects, also shape perceptions of language competency. Thus, accents may provide a rationale for (dis)entitlement in employment or full participation in civil society without troubling liberal discourses of equality» (Creese and Kambere 2003, 566).

Par conséquent, l'accent peut avoir « une couleur de la peau » dans la mesure où il constitue un critère de discrimination et une entrave dans le domaine socioprofessionnel comme le notent Creese et Kambere (2003, 565) en parlant du cas canadien précisément :

[L'anglais canadien] constitue une frontière ne permettant un passage que partiel et provisoire aux personnes avec un accent africain. Cette frontière est physique et métaphorique, limitant l'accès à des avantages matériels comme des emplois ou le logement, et façonnant les perceptions de qui appartient au Canada. C'est ainsi que les accents bâtissent un lieu à travers lequel des relations de pouvoir racialisées sont négociées et où les « autres » sont reproduits physiquement et métaphoriquement au Canada (Creese et Kambere 2003, 565).

Les deux auteurs parlent de la discrimination sociale à travers l'accent, semblable à la discrimination par la couleur de la peau car, comme elles affirment « Un accent « étranger » est défini socialement de sorte qu'un accent britannique ou australien, par exemple, ne semble pas susciter le même traitement que l'accent des migrantes africaines de nos groupes de discussion »⁵⁵ (Creese et Kambere 2003, 566). Dans le même ordre d'idées, Akomolafe (cité dans Cerrato 2017, 18) distingue entre différents accents : des accents de statut inférieur et d'autres de statut supérieur et la discrimination que les deux types suscitent n'est pas la même. Selon l'auteur, l'accent de statut inférieur est jugé comme difficile à comprendre et il est associé à l'incompétence. Par contre, l'accent de statut supérieur est considéré comme plus facile à comprendre et il est associé à une classe supérieure. Rosina Lippi-Green (2012, 52), à son tour pose des questions subtiles et pertinentes concernant un locuteur hawaïen, James Kakahua qui n'a pas été engagé pour présenter le bulletin météo dans une radio locale, à cause de son accent anglais qui révèle sa première langue, le créole hawaïen :

- Si l'on peut convenir qu'il est raisonnable de parler l'anglais américain standard pour travailler dans l'audiovisuel, pourquoi cette exigence

⁵⁵«A "foreign" accent is socially defined, such that English or Australian English accents, for example, do not seem to elicit the same treatment as the African immigrant women in our focus groups”(Creese and Kambere 2003, 566).

n'est pas posée dans les cas des journalistes Peter Jennings (Canada) ou de Dan Rather (Texas) ?

- Par ailleurs, pourquoi n'a-t-on pas demandé à Monsieur Kakahua de travailler son accent et d'essayer d'imiter l'accent requis pour les quelques minutes de la lecture du bulletin météo ? (ibid.).

La différence d'accent dans de ces cas n'est pas sans relation avec la et la discrimination. J'aborde cette dernière-ci en relation avec la catégorie qui concerne mon étude qui est des musulmans. Parler de la discrimination en relation avec cette appartenance c'est parler de ce qu'on appelle l'islamophobie.

Conclusion

L'ensemble de ces points définissant l'idéologie linguistique (croyances au sujet des langues, conceptions culturelles, répertoires linguistiques et leur utilisation, identification à travers les langues) peuvent être cernés par l'étude des attitudes linguistiques. Autrement dit, il m'est apparu, compte tenu de la littérature existante sur le thème, que les attitudes linguistiques représentent une notion à travers laquelle l'idéologie linguistique peut être abordée. La relation entre les deux notions est explicitée dans mon exposé à travers les thèmes de la langue standard, (norme linguistique et le bon usage), le pouvoir se manifestant par la langue, l'aménagement linguistique, la stigmatisation et la discrimination et la stratification sociale.

Ces thèmes sont pertinents pour l'étude de l'intégration des migrants dans la société d'accueil, car en leur qualité de minorité linguistique et culturelle, des étrangers et souvent «étranges» par leurs différences, leurs langues peuvent être sujettes aux jugements des autres en même temps qu'eux-mêmes émettent des jugements au sujet de leurs propres langues et de celles des autres. Dans le cas des participants à ma recherche, ce type de jugements me permet d'approcher le plus possible leur parcours d'intégration. De la sorte, j'approche des aspects de la vie sociale à travers les pratiques linguistiques. Pour reprendre une citation de Blommaert, il s'agit d'analyser la langue comme « un appareil descriptif d'une précision inégalée, capable de lire des traits infiniment grands de

la société à partir de détails infiniment petits du comportement communicatif»⁵⁶ (Blommaert 2010, Xiv).

Dans mon étude, je considère que ces «petits détails du comportement communicatif» renvoient aux attitudes et usages linguistiques des participants vis-à-vis des langues utilisées autour d'eux, et les «grands aspects de la société» renvoient à la vie sociale en général (dans mon cas, aux différentes actions des immigrants pour leur adaptation) et notamment aux relations sociales. En ce sens, les attitudes linguistiques discriminatoires considèrent le parler des autres comme déformé, pauvre en vocabulaire et très mélangé, etc. Pour les employeurs de la société d'accueil, l'accent des immigrants n'est pas employable, car il risque de faire fuir les clients. Ce fait témoigne de frictions évidentes entre les immigrants et les membres de la société d'accueil qui se manifeste à travers la langue et précisément à travers l'accent. Il y en a parmi les immigrants ceux qui changent le leur pour adopter un autre. Toutefois, d'une part, cela n'est pas facilement réalisable sauf dans des cas d'un grand entraînement et d'une capacité d'imitation exceptionnelle (Lippi-Green 2012, 51). D'autre part, changer son accent est-il vraiment la solution, et l'accent est-il réellement le problème ?

À mon sens et selon l'avis de Gluszek (2010 dans Cerrato 2017), la discrimination à travers l'accent est basée sur des préjugés liés aux origines. Par conséquent, ce ne sont pas les accents qu'il faut changer, mais les attitudes envers eux et envers leurs locuteurs pour aboutir à un vivre-ensemble dans le contexte migratoire contemporain. Ce dernier est caractérisé par la grande diversité résultant des multiples origines des migrants. Comme nous allons au fil de ce travail, la migration n'est plus ce qu'elle était il y a quelques dizaines d'années. La grande mobilité des personnes donne lieu à différentes formes d'interconnexions comme mon enquête de terrain l'a relevé. Mais, avec de parler de ses résultats, il faut d'abord parler des procédures suivies durant cette enquête. C'est l'objet de la section suivante : la méthodologie.

⁵⁶«...a descriptive apparatus of unparalleled precision, capable of reading infinitely big features of society from infinitely small details of communicative behavior” (Blommaert 2010, Xiv).

IV. Chapitre IV : Méthodologie

Dans ce chapitre, je vais aborder les méthodes et les outils ethnographiques que j'ai utilisés dans la collecte des données et leur analyse et je vais montrer leur pertinence pour ma recherche. De plus, je vais décrire en détails mon implication : ma perception des lieux et mes interactions avec les participants de ma recherche et avec d'autres immigrants à travers mon côtoiement pour eux dans la vie de tous les jours ou à travers mon travail de terrain.

Celui-ci consiste dans le recueil de données au sujet des pratiques linguistiques et de l'intégration des immigrants algériens à Montréal. Il est ainsi nécessaire d'aller sur les lieux où se trouvent ces immigrants pour les observer et interagir avec eux. Pour cela, il m'est apparu adéquat de procéder par la méthode de triangulation qui inclut les entretiens, les groupes de discussion et l'observation participante et non participante. Cette approche permet d'envisager le phénomène à étudier de différentes perspectives, ce qui permet de mieux l'approcher et de mieux le comprendre comme le souligne Stake, R. E (2000, 443-444) :

Un processus consistant à utiliser plusieurs perspectives pour clarifier le sens [et] vérifier la répétabilité d'une observation ou d'une interprétation. Mais, reconnaissant qu'aucune observation ou interprétation n'est parfaitement répétable, la triangulation sert également à clarifier le sens en identifiant les différentes manières dont le phénomène est perçu⁵⁷.

Comment cette meilleure compréhension du phénomène étudié est-elle possible ? Les trois procédures de la « triangulation » sont complémentaires : les entretiens et les discussions de groupes sont utiles pour donner la parole aux immigrants afin qu'ils puissent exprimer librement leurs expériences, quant à l'observation, elle permet de dénicher des données tacites qui ne sont pas révélées par les deux premiers outils. La triangulation consiste dans

⁵⁷ "A process of using multiple perspectives to clarify meaning [and] verifying the repeatability of an observation or interpretation. But, acknowledging that no observation or interpretations are perfectly repeatable, triangulation serves also to clarify meaning by identifying different ways the phenomenon is being seen" Stake, R. E (2000, 443-444).

l'intersection de ces méthodes pour recueillir les données les plus complètes et objectives sur certains points particuliers. Toutefois, elle présente certaines difficultés et des lacunes qui pourraient laisser apparaître un biais dans la collecte des données. Je soulèverai ce point dans ce qui suit et en même temps, j'aborderai les étapes de mon travail de terrain que sont l'accès au terrain lui-même, l'échantillonnage, le recueil et l'analyse des données.

IV.1 L'accès au terrain

En général dans les études ethnographiques, il n'est pas toujours facile d'accéder au terrain d'enquête quand on n'y a pas de liens, des personnes aidantes. Pour cela, il est important de demander l'avis des habitants pour un meilleur accès aux sources de l'information. Celles-ci doivent être variées selon les besoins de la recherche. De plus, le chercheur a intérêt à établir de bons rapports avec les participants à son enquête et les autres habitants des lieux. Par ailleurs, la bonne connaissance du lieu de l'enquête est nécessaire pour pouvoir décider de la méthode ou des méthodes à utiliser pour recueillir l'information à travers différentes sources (Guest 2015, 223).

Concernant mon étude, étant moi-même membre du groupe que j'observe, je n'ai aucune difficulté pour accéder à l'ensemble des lieux de mon observation que sont les cafés, les magasins algériens et les mosquées. Le caractère public de ces lieux et le fait que je ne présente pas une apparence différente des gens qui les fréquentent m'ont permis cette facilité d'accès. Toutefois, quand je suis avec un groupe de discussion et que je veux enregistrer, ce ne sont pas tous les participants qui acceptent d'être enregistrés. Sans me rejeter, ils affirment tout simplement qu'ils préfèrent parler sans la présence d'un enregistreur autour. Mais l'accès à de multiples conversations est tellement facile que des multiples choix et une intense matière à recueillir s'offrent. Cependant, il existe quand même une catégorie difficile d'accès parmi les Algériens, ce sont les femmes.

Je ne voudrais pas dire qu'il est impossible de parler aux femmes algériennes, mais, à cause des usages culturels, en rassembler un nombre suffisant et mener une étude avec elles est une tâche ardue. En général, il n'est pas facile de rencontrer facilement ces femmes, il est moins facile encore de mener un travail d'observation avec elles. En réalité,

il faut souligner qu'il n'était même pas facile de trouver les quarante participants hommes nécessaires à mon enquête. Il est facile de discuter avec les immigrants algériens que j'ai côtoyés, mais il est difficile de trouver parmi eux ceux qui acceptent d'être interviewés et enregistrés.

Ainsi, l'une des difficultés que j'ai rencontrées sur le terrain concernant les entretiens est que le rythme de travail dépendait de la disponibilité des participants. Plusieurs parmi ceux que j'ai sollicités ont tout simplement refusé de participer. D'autres acceptent et ensuite se rétractent. Je dirais que la période de violence et d'insécurité vécue en Algérie dans les années 1990 a créé de la peur et de la suspicion chez plusieurs immigrants algériens. Certains parmi eux que je voulais interviewer appréhendaient qu'ils soient interrogés sur leurs parcours. Alors que certains immigrants étaient complètement disposés et ouverts, d'autres ne voulaient pas partager leurs expériences. L'un d'eux m'a tout simplement affirmé : « Pourquoi voulez-vous que je vous parle de ma vie? Qui sait, vous pourriez être de la police ! ». Malgré ces contraintes, j'ai pu interviewer plus d'une quarantaine d'immigrants, un nombre initialement prévu pour ma recherche et requis pour une étude d'un phénomène humain se prêtant à une analyse qualitative. Quelle est la composition de cet échantillonnage ?

IV.2 L'échantillonnage

Mon choix d'échantillonnage correspond à ce qu'on appelle « échantillonnage par réseaux » (boule de neige) (Marshall, 1996), s'appuyant sur la sélection d'un certain nombre de participants potentiels qui recommandent d'autres participants potentiels. Mes participants représentent deux vagues d'immigration algérienne au Québec. La première vague est de 1970 à 1989 et la seconde est de 1990 à 2010. Cette séparation s'explique par le fait que l'année 1990 est un tournant de cette immigration qui a rapidement augmenté en raison des problèmes politiques et sécuritaires qu'a connus l'Algérie en cette période. Avant 1990, rares sont les Algériens qui ont migré au Canada. En tenant compte de cette différence de nombre et pour respecter la proportionnalité, j'ai travaillé avec dix

participants de la première vague et avec une trentaine de la deuxième vague. Dans cette dernière, j'ai distingué deux sous-catégories.

La première contient vingt immigrants qui sont arrivés à Montréal en tant qu'adultes et les dix autres forment la sous-catégorie de ceux qui sont arrivés comme enfants avec leurs parents. J'utiliserai les désignations « la première catégorie » pour renvoyer aux informateurs de la première vague, « la deuxième catégorie » pour renvoyer à la première sous-catégorie de la deuxième vague et je désignerai la sous-catégorie des plus jeunes informateurs par « la troisième catégorie ». Je présenterai davantage les informateurs dans ce qui suit.

IV.2.1 Présentation des informateurs

Cet échantillon de participants présente une évolution de l'âge, utile pour rendre compte de l'évolution des pratiques linguistiques, de l'intégration socioprofessionnelle et des conceptions de l'identité à travers le temps, c'est-à-dire de 1970 à nos jours. Interviewer ceux qui sont arrivés très jeunes au Québec permet de mettre en évidence l'impact de la société d'accueil, de l'école notamment et des pairs dans leur parcours. Le critère de l'âge est lié à la durée de l'expérience vécue dans les pays d'origine et d'accueil. La durée de vie dans un certain endroit pourrait indiquer le degré d'influence exercé par ses usages culturels et linguistiques. L'ensemble de ces informations sont incluses dans le tableau suivant présentant mes informateurs.

Tableau 2. Présentation des informateurs

Infor- mateurs	Année d'arrivée au Québec	État civil	Profession	Niveau d'instruction	Langue première	Seconde(s) langue(s)	Autre(s) langues parlé(es)	Nombre d'années à Montréal
Inf 01	1979	63 ans. Divorcé. 2 enfants du premier mariage et 2 du second.	Commerçant Chauffeur de taxi	Technicien supérieur en pétrochimie	Kabyle	Arabe, Français	Anglais	32
Inf 02	1989	57 ans. Divorcé. A des enfants	Agent de voyage - Sans emploi.	Diplômé universitaire en marketing	Arabe	Français	Anglais	26
Inf 03	1981	65 ans. Marié. Divorcé. A des enfants	Retraité Mécanicien	Technicien supérieur en mécanique	Arabe	Français	Anglais	35
Inf 04	1981	57 ans. Marié. A des enfants	Restaurateur ensuite agent immobilier	Licence d'économie politique obtenue.	Kabyle	Français	Aucune	30
Inf 05	1975	57 ans. Divorcé. A des enfants	Importateur- Vendeur	cégep-administration, compatibilité	Arabe- Kabyle	Français	Anglais	28
Inf 06	1969	66 ans. Divorcé. A des enfants	Technicien en aviation (Retraité)	Diplômé d'une école d'aviation	Arabe	Français	Anglais	42
Inf 07	1987	52 ans. Marié. A des petits enfants	Chauffeur de transport adapté	Diplômé universitaire en marketing	Arabe	Français	Anglais	24 (En Algérie 1991-1994)

Inf 08	1986	60 ans. Marié à une Québécoise et ensuite à une Algérienne -1 enfant du premier mariage et 2 enfants du second	Coiffeur	Diplôme de coiffure pour hommes	Arabe	Français	Anglais	30
Inf 09	1989	44 ans. Divorcé d'un mariage avec une Québécoise. 1 fille de ce mariage	Cuisinier dans un bateau en Algérie. Cuisinier au Québec	Études élémentaires	Arabe	Français	Anglais	22
Inf 10	1986	60 ans. Marié à une Canadienne anglophone. Sans enfants	Importateur et vendeur de vêtements	Aucun	Arabe	Français	Anglais	31
Informateurs arrivés assez âgés après 1990 (Deuxième catégorie)								
Inf 11	2005	35 ans. Marié. Sans enfants	Agent de sécurité	Technicien en informatique	Kabyle	Français	Anglais	9
Inf 12	2008	54 ans. Marié- A des enfants	Cherche du travail	Docteur en urbanisme	Kabyle	Français	Aucune	7
Inf 13	2001	50 ans. Marié. A des enfants	Agent de sécurité	Diplômé universitaire en finances	Arabe	Français	Anglais	14
Inf 14	2009	37 ans. Marié. Sans enfants	Informaticien	Ingénieur	Kabyle	Arabe	Français	5

Inf 15	2001	51 ans. Marié. A des enfants	Opérateur en pétrochimie	Ingénieur	Kabyle	Français, arabe	Un peu d'anglais	13
Inf 16	2003	42 ans. Célibataire	Gérant d'une cafétéria	Collégial	Arabe	Français	Un peu d'anglais	11
Inf 17	2010	33 ans. Célibataire	Consultant informatique indépendant	Ingénieur	Kabyle	Arabe	Français	5
Inf 18	1998	42 ans. Célibataire	Étudiant en éducation	Diplômé universitaire en études maritimes	Kabyle	Arabe	Français	16
Inf 19	2006	41 ans. Célibataire	Bibliothécaire	Diplômé universitaire en bibliothéconomie	kabyle	arabe	Français	7
Inf 20	2008	30 ans. Marié à une mexicaine. N'ont pas d'enfants	Conseiller dans une banque	Journaliste et intervenant en droits humains	Kabyle	Arabe	Français et anglais	6
Inf 21	2008	33 ans. Célibataire	Programmeur en informatique	Diplômé universitaire en économie	Kabyle	Arabe	Français et anglais	6
Inf 22	2008	35 ans. Célibataire	Cherche du travail	Docteur vétérinaire	Kabyle	Arabe	Français	5
Inf 23	1997	49 ans. Marié à une Québécoise. Ont des enfants	Peintre, ébéniste, décorateur	Diplômé de l'école des beaux-arts	Arabe	Français	Anglais	17

			d'intérieur					
Inf 24	1998	50 ans. Marié à une Mexicaine. Ont des enfants	Technicien en bureautique	Diplômé universitaire en informatique	Kabyle-Arabe	Français	Espagnol	15
Inf 25	1995	61 ans. Marié. A des enfants	Informaticien	Diplômé universitaire en informatique	Arabe	Français	Anglais	19
Inf 26	2009	41 ans. Marié. A des enfants	Éducateur physique	Diplômé universitaire en éducation physique	Arabe	Français	Anglais	4
Inf 27	2002	75 ans. Marié. Avec des petits enfants	Écrivain-Journaliste	Enseignant d'arabe	Arabe	Français	Aucune	12
Inf 28	2000	47 ans. Marié. A des enfants	Hôtelier	Études secondaires	Kabyle	Arabe	Français	12
Inf 29	1992	42 ans. Marié. A des enfants	Agent de bureau	Ingénieur en informatique	Kabyle Arabe	Français	Anglais	23
Inf 30	2009	35 ans. Célibataire	Étudiant en génie logiciel	Étudiant en génie logiciel	Arabe	Français	Anglais	5
Informateurs ayant accompagné leur parents, venus après 1990 (les plus jeunes informateurs) (Troisième catégorie)								
Inf 31	2008	29 ans. Célibataire	Étudiant en	Collégial	Kabyle	Arabe	Français,	5

			infirmierie				anglais	
Inf 32	1996	21 ans. Célibataire	Étudiant	Universitaire	Kabyle-Arabe	Français	Anglais	14
Inf 33	1995	29 ans. Célibataire	Pharmacien	Universitaire	Arabe	Français	Anglais	19
Inf 34	2007	26 ans. Célibataire	Analyste en approvisionnement	Universitaire	Arabe	Français	Anglais	7
Inf 35	2008	21 ans. Célibataire	Étudiant en médecine nucléaire	Collégial	Kabyle	Arabe	Français, anglais	5
Inf 36	1997	23 ans. Célibataire	Étudiant en gestion informatique	Universitaire	Kabyle	Arabe	Français, anglais	14
Inf 37	2000	21 ans. Célibataire	Étudiant (HEC)	Étudiant (HEC)	Kabyle	Français	Français, anglais	15
Inf 38	2000	29 ans. Célibataire	Doctorant	Universitaire	Kabyle, arabe	Français	Anglais	14
Inf 39	2009	21 ans. Célibataire	Étudiant (Sciences humaines, administration)	Universitaire	Kabyle	Arabe	Français, anglais	5
Inf 40	1998	34 ans. Marié à une Québécoise. Ont des enfants.	Représentant marketing	Universitaire	Kabyle	Arabe	Français, anglais et un peu d'espagnol	18

Cependant, le nombre de quarante informateurs est-il suffisant pour mon étude ? Se pose alors la question de la taille d'un échantillon destiné à une étude qualitative.

IV.2.2 La taille d'un échantillon dans une recherche qualitative

Les données que j'ai recueillies sont destinées à une recherche qualitative. Celle-ci « désigne ordinairement la recherche qui produit et analyse des données descriptives, telles que les paroles écrites ou dites, et le comportement observable des personnes... La recherche qualitative est plutôt intensive en ce qu'elle s'intéresse surtout à des cas et à des échantillons plus restreints mais étudiés en profondeur» (Deslauriers 1991, 6). Ce type d'étude en profondeur constitue la principale caractéristique de la démarche qualitative qui, finalement « n'a de sens que si elle montre et analyse les intentions, les discours et les actions et interactions des acteurs, de leur point de vue et du point de vue du chercheur. C'est à dire si elle décrit si elle narre » (Dumez 2016, 13).

C'est dans ce type de recherches que s'inscrit mon étude dont le but est de recueillir et d'analyser des données précises concernant des parcours de vie de migrants. Ces parcours commencent depuis les motivations personnelles pour émigrer et contiennent les expériences des migrants dans la société d'accueil du point de vue de leurs relations sociales et de leurs difficultés d'intégration socioprofessionnelles. Ma recherche s'intéresse aussi à leurs attitudes linguistiques et à leurs conceptions de leur(s) identité(s). Aborder des aspects aussi profonds nécessite de se rapprocher de près des personnes concernées afin de les interviewer, d'interagir avec elles et pour mieux saisir leur progression comme migrants. Pour traiter du sujet de la migration d'une certaine catégorie sociale, il est pertinent de se poser la question de l'échantillonnage, c'est-à-dire du nombre de personnes à approcher dans ce but. Autrement-dit, la question du nombre d'informateurs qu'une recherche qualitative requiert se pose. Pour y répondre, il serait utile de rappeler la distinction existante entre les techniques de recueil de données : les techniques probabilistes et non-probabilistes.

Les techniques probabilistes « s'appuient sur la théorie mathématique des probabilités. Elles se caractérisent par le fait qu'en les utilisant, chaque unité de la population mère a la même chance qu'une autre d'être choisie au sein de l'échantillon. C'est donc le hasard qui détermine le choix des unités de la population mère » (Dépelteau 2000, 215). Et dans un tel cas, la représentativité de l'échantillon est déterminée par sa taille, « plus l'échantillon est grand et plus sa représentativité devrait être grande » (ibid., 231). L'échantillon recueilli par la technique probabiliste est plus représentatif que ceux recueillis par la technique non-probabiliste (ibid., 222). Cependant la technique probabiliste, méthode basée sur la statistique, est conçue pour atteindre le plus grand nombre de gens, mais elle ne s'intéresse pas aux unités individuelles.

Par conséquent, les comportements sociaux des personnes, l'installation des migrants en certains endroits, les divergences des catégories sociales ne peuvent être saisies par un échantillonnage qui n'en tient pas compte. En procédant de la sorte, « on perd en compréhension ce qu'on gagne en extension » (Deslauriers 1991, 57), ce qui ne convient pas à la recherche qualitative telle que définie plus haut. Toutefois, il est important de préciser que même si la recherche qualitative ne se base pas essentiellement sur les chiffres, elle ne les rejette pas. Il faut souligner aussi qu'à partir du nombre de 30, une analyse statistique peut être effectuée ; ce nombre est « le point à partir duquel il devient possible de procéder à des opérations statistiques » (ibid., 84). C'est l'objectif de la recherche qui détermine le type d'analyse.

La recherche qualitative s'intéresse plutôt à la compréhension des phénomènes, « elle traite de données difficilement quantifiables comme les comptes rendus d'entrevues, les observations, parfois même les photographies de famille, les journaux intimes, les vidéos » (Deslauriers 1991, 6). De ce fait, les techniques non-probabilistes sont les plus appropriées à ce type de recherches. Elles sont utilisées pour des études « de cas plus exemplaires que représentatives » (Dépelteau 2000, 222), l'échantillon « exemplaire » qu'elles permettent de recueillir a ainsi une valeur non-représentative mais significative (Couratier 2007, 134). Ce sont les informations à recueillir qui importent plus que le nombre. De ce fait, le nombre de participants dépend de l'importance des données

collectées en relation avec la question de recherche⁵⁸ (Flick 2018, 8). Mais y a-t-il une taille indicative de l'échantillon ?

Il n'y a pas un nombre précis à recommander pour un échantillon destiné à une recherche qualitative. Les avis sur la question divergent. Ainsi, Greg Guest (2015) en rapporte certains que voici : Bernard a rapporté que la plupart des études ethnographiques sont basées sur 30 à 60 entretiens. Pour Bertaux, le nombre de 15 participants doit être le minimum. Quant à Morse, il recommande qu'en ethnographie le nombre de participants soit compris entre 30 et 50. Et Kuzel estime que 6 à 8 entretiens seraient suffisants quand l'échantillon est homogène et entre 12 et 20 quand l'objectif est de traiter d'une variation maximale (Guest 2015, 241). Quivy et Campenhoudt (2006, 150-151) estiment que pour une recherche se basant sur des entretiens semi-directifs, quelques dizaines suffisent. Plus précisément, un nombre allant de 30 cas à 50 est le seuil le plus récurrent chez beaucoup d'auteurs ayant abordé cette question. François Dépelteau (2000) parle du nombre 30 qui est un seuil acceptable. Jean-Pierre Deslauriers (1991) considère que les entrevues intensives se basent sur 20 à 50 et il trouve, lui aussi, que le nombre de 30 entrevues est raisonnable. Il tranche sur la question en affirmant ceci :

...les recherches recourant à l'entrevue intensive recueillent habituellement entre 20 et 50 entrevues, centrées autour d'une dizaine de points et de sous-questions. Il m'a semblé, à la suggestion de Robert A. Stebbins, que le nombre de 30 entrevues était raisonnable, et je me suis aligné sur ce chiffre. (Deslauriers 1991, 84).

Mais Deslauriers ajoute, à juste titre, que le nombre d'entrevues ne peut être déterminé comme étant applicable à toute recherche qualitative, et que « certains projets de recherche peuvent se réaliser en quelques semaines alors que d'autres demanderont plusieurs années. Plusieurs recherches sont réalisées avec un nombre relativement restreint

⁵⁸ "Sampling in qualitative research should therefore include as many cases as are needed with a view to the research question, but it should not model itself on quantitative standards of 'the more, the better' or a preference for round numbers" (Flick 2018, 8).

d'entrevues » (ibid.). Comment allons-nous déterminer alors la bonne taille d'un échantillon destiné à une recherche qualitative ?

Le principal critère dans ce cas est la saturation, signifiant le seuil où il n'y a plus de nouvelles données qui ressortent des nouveaux entretiens (Corbin et Strauss 2008, 143 ; Guest 2015, 241). Il n'est cependant pas facile de déterminer un seuil précis de saturation et on ne peut prétendre qu'il n'y aura nullement de nouvelles informations qui peuvent apparaître en interrogeant un plus grand nombre d'informateurs. Toutefois, le chercheur peut reconnaître quand les réponses de ses informateurs commencent à devenir prévisibles (Deslauriers 1991, 84). En relation avec mon cas d'étude précis, étant donné que mes informateurs partagent un grand nombre des caractéristiques concernant leurs raisons de la migration et leurs parcours d'installation dans la nouvelle société, j'ai constaté qu'il y a des récurrences, des répétitions dans leurs réponses au fil des différents entretiens. De plus, la matière recueillie se prête suffisamment à l'analyse. En plus de cette matière recueillie par les entretiens, je me suis aussi servi, dans ma collecte des données, de l'observation participante et non participante.

IV.3 L'observation participante et non participante

L'observation participante est une méthode à travers laquelle le chercheur prend part aux activités quotidiennes, aux rituels, aux interactions et aux événements propres à un groupe de personnes dans le but d'apprendre au sujet des aspects apparents et tacites de leur routine et usages et de collecter des informations pour une analyse formelle (Musante 2015, 251-252). L'observation participante est le meilleur moyen de rendre compte des aspects tacites de la culture qui peuvent être inclus dans les façons de s'asseoir, de se lever, de réguler la voix, etc., (Desjarlais et Throop 2011). J'ai tenu compte de l'ensemble de ces points dans mon observation participante.

Celle-ci est ouverte dans l'espace. Comme les immigrants algériens peuvent se trouver sur l'ensemble du Grand Montréal, je ne me suis pas limité à un endroit spécifique, car comme le souligne Bailey (2007, 82) il n'est pas toujours facile de délimiter les lignes

des zones à observer : «...les limites d'un décor ne sont pas toujours claires ; en fait, lorsqu'un groupe social traverse de nombreux environnements, les lignes de démarcation pour l'observation peuvent être très amorphes »⁵⁹. J'ai essayé alors de profiter de ce grand espace dans mon observation et d'utiliser toutes les interactions exploitables dans différentes situations : dans les cafés et les mosquées, chez des familles de proches, dans les épiceries des immigrants algériens ainsi que durant les rencontres et des activités en plein air avec des amis au cours des discussions et les promenades et à l'université.

Parmi ces lieux (je discuterai des sites en détail dans une des sections suivantes), le petit Maghreb est connu pour être le lieu de rencontres de beaucoup d'immigrants algériens. Ils s'y retrouvent dans des cafés et les mosquées typiquement algériens. Les magasins à leur tour permettent des interactions et des comportements culturels exploitables pour l'observation. Depuis mon arrivée à Montréal en 2009, j'ai souvent visité ces endroits et je l'ai fait plus intensément pendant l'été 2014 (de mai à septembre) pour mon travail de terrain. Cette période a coïncidé avec le déroulement de la Coupe du monde de football, en juin, à laquelle l'Algérie a participé. Cet événement a attiré beaucoup de gens pour regarder les matchs ensemble dans les cafés et célébrer les victoires de l'équipe algérienne sur la rue Jean Talon.

Je venais quotidiennement au quartier du Petit Maghreb vers 10 heures du matin, quand les gens commençaient à y arriver et j'y restais parfois jusqu'à environ 11 heures le soir. Quand je quittais le quartier, les cafés étaient encore plein de monde. Dans chaque lieu, mon observation répondait à ce que Bailey (2007, 82) appelle « unstructured observation » signifiant qu'elle ne se limite pas à des acteurs, à des événements, ou à des activités spécifiques. Elle est par conséquent souple et n'exclut aucun aspect des lieux observés. Toutefois, cela ne signifie pas que mes observations ont été exemptes de toute orientation. Bien au contraire, j'ai toujours à l'esprit l'objectif de ma recherche et ses relations avec les éléments à considérer dans l'observation tels que décrits par Spradley (1980) et qui sont : les objets ; les acteurs ; les actions ; les activités ; les événements ; le temps de l'action ; les buts et les sentiments.

⁵⁹« ...the boundaries of a setting are not always so clear; in fact when a social group crosses many settings, the lines of demarcation for observing can be highly amorphous” (Bailey 2007, 82).

Concernant le degré d'observation et de la participation du chercheur, il peut être déterminé par sa connaissance de la culture du groupe qu'il étudie. Pour Spradley (1980), quand une connaissance requise de la culture du groupe à étudier peut s'acquérir à travers la documentation, l'observation non participante est la méthode appropriée. Il parle de la participation modérée "moderate participation" quand le chercheur ne participe ni n'interagit activement ou quand il interagit occasionnellement avec les gens sur le terrain. C'est le cas des chercheurs habitant sur leur lieu de l'enquête ou dans ses environs. Ils y viennent pour des entretiens ou pour participer à quelques activités quotidiennes. La participation active "Active participation" est celle où le chercheur participe presque à toutes les activités des autres sur le terrain et apprend en même temps sur la culture. Enfin, la participation complète "Complete participation" renvoie à la situation où le chercheur est un membre du groupe qu'il étudie ; c'est le cas du chercheur natif qui observe le groupe de ses pairs.

Cette dernière situation est celle qui s'applique à mon cas. Je viens du même pays que les immigrants qui concernent mon étude ; je partage avec eux le statut d'immigrant ; je fréquente leurs lieux de rassemblements tels que les magasins, les cafés, les mosquées ; je visite leurs maisons et je partage des activités en plein air avec eux. Dans un certain sens, j'ai fait ma recherche « à la maison », ce qui signifie qu'elle a été « réalisée dans le contexte social qui l'a produite » (Jackson 1987).

D'un côté cette posture est avantageuse pour mon étude car je n'ai pas eu à surmonter les barrières linguistiques et culturelles ; je n'ai pas non plus besoin d'être présenté par quelqu'un sur le terrain. Je parle les langues (arabe, berbère; les Algériens sont aussi francophones) et je connais les codes culturels qui régissent les relations interpersonnelles : codes de politesse, moyens de contacter quelqu'un, sujets à discuter et à éviter, le rôle de la religion...D'un autre côté, faire partie du groupe à étudier peut se révéler problématique à son observation car cette posture peut éliminer la distance nécessaire pour faire une observation détaillée.

En tenant compte de cette situation, j'ai dû jouer deux rôles : celui d'un immigrant qui fréquentait des lieux des rassemblements et celui d'un chercheur qui voulait recueillir des données ethnographiques. Dans certains cas, j'ai partagé des moments de

conversations autour d'une table avec des connaissances, j'ai fait mes courses dans les magasins du Petit Maghreb comme tous les autres clients d'origine algérienne, je me suis fait inviter dans des familles de proches, etc. En même temps, il m'arrivait de m'installer dans un café tout seul, de participer à des célébrations où mes distances avec les autres sont bien nettes. Cette posture ambivalente peut avoir les « reactive effects » dont parle Emerson (1995), car tout en offrant l'avantage d'un accès facile aux différents espaces d'observation, elle aurait pu me mener à négliger, ou à omettre, ou encore à ne pas remarquer des détails importants qui, en raison de leur familiarité, auraient pu me paraître anodins. Je peux rétorquer que le fait d'en être conscient de ce risque de manquer des informations utiles, m'a conduit à être plus vigilant et prêt à exploiter tout événement pertinent pour ma recherche. Cette attitude m'a permis à la fois d'être mêlé aux personnes que j'observe et de créer une distance quand c'était nécessaire avec eux en ayant constamment à l'esprit les objectifs de l'observation. Je partage en cela la conception qui considère qu'aussi bien le natif que le non natif peuvent se situer simultanément à l'intérieur (insiders) et à l'extérieur du groupe (outsiders) (Musante 2015, 263).

Sur le plan éthique, une position délicate exigeait un sens de responsabilité et un respect envers les personnes observées, comme le souligne Linda Smith : « La recherche d'un membre appartenant au groupe à observer doit être aussi éthique et respectueuse que réflexive et critique, comme la recherche d'un chercheur étranger au groupe. Elle doit être humble car le chercheur appartient à la communauté en tant que membre avec un ensemble différent de rôles et de relations, de statuts et de postures »⁶⁰ (Smith 1999, 139). Sur ce plan, je tenais toujours à informer mes participants quand je les enregistrais et quand mon observation concernait quelques personnes seulement et non pas un public. Ainsi, par exemple, ceux que je rencontrais habituellement tels que des amis dans les cafés ou les proches chez eux, savaient que je faisais constamment de la collecte des données à toutes les occasions. Certains d'entre eux acceptaient d'être enregistrés (le mari de ma cousine m'a dit de l'enregistrer à tout moment sans lui demander de permission), d'autres ne le souhaitaient pas et préféraient que je prenne des notes. Dans des contextes aussi

⁶⁰ “Insider research has to be as ethical and respectful, as reflexive and critical, as outsider research...It needs to be humble because the researcher belongs to the community as a member with a different set of roles and relationships, status and position” (Smith 1999, 139).

restreints et privés, je révélais toujours ma fonction et cela me rendait plus à l'aise à travailler. En effet il aurait été troublant que les participants se rendaient compte qu'ils étaient sujets d'observation ou enregistrés à leur insu ; « La transparence évite les risques et le sentiment probable de trahison qui pourraient résulter si l'on découvre ce que fait le chercheur »⁶¹ (Emerson et. al 1995, 13).

J'aimerais mentionner ici, avant l'analyse, quelques exemples de la pertinence des observations. J'ai remarqué que certaines personnes venaient au café chaque jour et y passaient beaucoup de temps. D'autres personnes (mes participants ou d'autres immigrants) m'ont affirmé qu'ils n'allaient jamais à ces endroits et que ceux qui y vont sont « des gens découragés, qu'ils ont des vices, ne veulent pas travailler et ne veulent pas faire face à la société ». Autrement dit, selon ces dires, les cafés du Petit Maghreb sont des refuges pour les immigrants « négatifs », « non intégrés ». Ayant appris ces jugements, j'ai voulu les vérifier par mon observation participante. Je regardais qui rentrait et sortait et qui faisait quoi dans les cafés. À travers mes discussions avec les gens là-bas, mes rencontres avec des anciennes connaissances, il s'est avéré que les cafés sont fréquentés par diverses catégories d'immigrants et qu'ils constituent de véritables lieux de socialisation dont l'importance est à prendre en compte pour parler de l'intégration. Voici un autre exemple notable a propos de la mobilité : il m'arrivait de voir très régulièrement des gens dans un café ou dans une mosquée. Puis, ils disparaissaient pour une longue période et alors que d'autres ne revenaient plus du tout. J'apprenais par d'autres immigrants que certains parmi ces « disparus », changeaient de provinces, d'autres passaient des mois dans le pays d'origine et d'autres y rentraient définitivement. Cela m'a fait comprendre la pertinence du concept de la mobilité transnationale marquée par « ...diverses formes de mouvements – déplacements locaux, tourisme, migration, affaires diplomatiques, militaires ou voyages d'étudiants »⁶² (Amit et Olwig 2011, 3). Ce sont là quelques remarques notées durant mon observation sur le terrain. Cette observation a aussi porté sur l'aspect linguistique : j'ai recueilli des détails sur les langues utilisées dans les

⁶¹“Openness avoids the risks and likely sense of betrayal that might follow from discovery of what the researcher has actually been up to” (Emerson et al. 1995, 13).

⁶²“...various forms of movements-local perambulations, tourism, migration, diplomatic, military business or student travel” (Amit and Olwig 2011, 3).

conversations, les formes grammaticales et syntaxiques ainsi que les choix de mots (jurons, termes religieux, marqueurs d'identité, emprunts aux québécois et à l'anglais, etc.). L'ensemble de ces questions ont été abordées durant mes entretiens avec mes informateurs.

IV.4 Les entretiens

J'ai envisagé mes entretiens comme des conversations tout en maintenant les rôles d'interviewer et d'interviewés. Il s'agit de ce qu'on désigne par un entretien semi directif : je m'appuyais sur mon guide d'entretien, mais je laissais une flexibilité pour l'échange créant en permanence du sens. Souvent j'interagissais en fonction des réponses des participants. Il s'agit d'une procédure où on donne et on reçoit et les résultats de l'échange sont la coproduction de l'interviewer et de l'interviewé (Kvale 1996, xxii). Quel est le contenu de ces interactions ?

IV.4.1 Le contenu des entretiens

J'ai mené 40 entretiens qui ont duré de 75 à 90 minutes chacun, ce qui m'a permis d'obtenir une quantité suffisante de corpus. Ils sont basés sur un questionnaire ouvert qui a servi de guide et qui avait comme objectif la collecte de données sur l'utilisation du langage, les attitudes linguistiques, l'intégration et les conceptions de l'identité. Tout en me basant sur le questionnaire, j'ai laissé la libre expression à mes participants qui voulaient partager longuement leurs expériences sous la forme qu'ils souhaitaient, « Les histoires, les explications, les chroniques et les liens entre elles, racontés par un individu au cours de sa vie »⁶³ (Frank 1995, 145).

Concernant l'aspect linguistique de l'interview, j'étais intéressé par les langues utilisées, leur fréquence d'utilisation et les différentes façons de les utiliser. Quelle(s) variante(s) du

⁶³«...the stories, explanations, chronicles, and the connections between them, told by an individual during the course of his/her lifetime.» (Frank 1995, 145).

français utilise-t-on (le québécois, l'algérien ou le standard) ? Quelle est la place de l'arabe (dialectal et standard) ? Qu'en est-il de l'utilisation du berbère ? Quelles sont les langues utilisées selon les contextes (à la maison : avec les enfants, avec l'épouse, avec les amis, avec d'autres immigrants, au travail avec des collègues) ? Mon but n'est pas de traiter de la sociolinguistique des Algériens de Montréal, mais de prendre leurs langues comme un moyen pour approcher leur intégration au Québec.

Concernant celle-ci, j'ai établi mon guide d'entretien en relation avec l'évolution de la trajectoire des immigrants depuis leur arrivée à Montréal : les premières impressions, l'assistance reçue, la location des appartements, le travail, les contacts (le réseau, la nourriture, les loisirs, l'habillement, la religion et la politique). Et pour traiter de la question de l'identité, je me suis servi de questions explicites et implicites dans le but est de recueillir non seulement ce que disent les participants, mais aussi des faits qui peuvent aider à comprendre comment les immigrants perçoivent leur(s) identité(s).

L'identité peut également être déduite par les pratiques de la vie quotidienne : les différentes expériences dans le nouveau pays : les réseaux sociaux, la carrière professionnelle, les liens transnationaux, les loisirs, la nourriture, la pratique religieuse, les célébrations des fêtes, car la réalité de ce que les participants sont ou perçoivent qu'ils sont n'est pas toujours divulguée.

IV.4.2 La question de la divulgation

En ce qui concerne la divulgation, je me demandais souvent si mes participants seraient complètement ouverts à propos de leurs expériences négatives. Ce problème est très soulevé dans la recherche ethnographique et des interrogations sont émises au sujet du degré de partage réel de l'interviewé, de sa constance et fiabilité et de l'exactitude des informations qu'il transmet⁶⁴ (Skinner 2012, 2).

⁶⁴“There are contentious assumptions being made that the interview is an accurate and an approximate revelation of the interviewed self, that there is coherence in the narrative, stability of self and an authenticity and accuracy about the reconstructions of experience from memory” (Skinner 2012, 12).

Dans mon cas, le fait d'être moi-même immigrant algérien m'a conduit à réfléchir au sujet des « Reactive effects » dont parle RM Emerson (1995) car d'un côté, je me sentais proche de mes participants (je parle leur langue et je connais leurs rituels de la rencontre et de la discussion), et de l'autre côté j'avais le sentiment que, dans certains cas, mes « pairs » ne pouvaient pas tout « divulguer » au sujet de leur carrière d'immigrant et particulièrement au sujet de leurs échecs, par fierté. Il est clair que dans ce cas, on ne peut connaître l'expérience exacte du participant. Mais cela peut arriver aussi dans le cas où le chercheur est un étranger, car on ne peut être complètement sûr de l'attitude et de la volonté du participant à partager son expérience. Pour y remédier, l'observation participante est importante car elle permet d'avoir des données spontanément, plus authentiques, en côtoyant et en connaissant de près la catégorie des gens concernés par l'étude. Alors, je prenais des notes pendant tout type de conversations que je partageais avec les immigrants en dehors des entretiens. Je suis aussi toujours en contact avec plusieurs de mes participants et je les rencontre pour des discussions informelles. Et dans ce genre de rencontres, les immigrants algériens parlent souvent de la migration : les difficultés de la vie, la nostalgie pour les proches au pays d'origine, la situation dans ce dernier, etc. Ces discussions sont très utiles pour compléter ce que certains entretiens avec les participants n'ont pas apporté. De la sorte, j'ai pu recueillir beaucoup de nouvelles données pertinentes qui n'étaient pas envisagées dans le guide d'entretien. En plus de la solution qu'apportent les conversations informelles quant à la fiabilité des données, celles-ci peuvent aussi être vérifiées en les comparant à d'autres informations fournies par d'autres participants et par les autres procédures de la méthode de la triangulation⁶⁵ (Skinner 2012, 10-12). Ainsi, par exemple, dans certains entretiens les interviewés voulaient donner des images uniquement positives de leurs expériences d'immigration qui semblaient alors être sans souffrances. J'ai remarqué que dans certains cas, cette attitude positive est contredite au fil de l'entretien par des allusions plutôt négatives et des déceptions. Ceci dit, beaucoup de participants n'avaient aucune contrainte à parler de leurs

⁶⁵“They are comparable, as one narrative can be juxtaposed or examined against another or many others. They are open to falsification and they are testable for coherence and verifiability within the narrative, between narratives and with other methods of triangulation...Self-revealing subjects should be scrutinized, techniques questioned, narratives challenged” (Skinner 2012, 10-12).

difficultés à trouver un emploi, de leurs problèmes de communication avec leurs collègues québécois ou de leur échec en général après des dizaines d'années de vie au Québec. La confrontation de plusieurs expériences et le côtoiement des gens permet de s'approcher le plus de ce qui en est réellement. Ce sont là des réalités du terrain dont il faut être conscient durant l'analyse.

IV.5 L'analyse des données

Contrairement à l'analyse quantitative basée sur les statistiques et qui tend à généraliser les résultats, l'analyse qualitative vise à contribuer à la compréhension de problèmes sociaux complexes. En effet, l'approche qualitative est la plus appropriée pour les études ethnographiques traitant des expériences des individus et des groupes. Les enquêtes sociologiques à grande échelle basées sur des données quantitatives peuvent éclairer au sujet de l'extension, de la portée d'un phénomène étudié, mais ne peuvent atteindre la compréhension de la vie quotidienne des immigrants, la complexité et la profondeur de leurs réseaux (Satzewich et Wong 2006). Mais, ceux-là peuvent être saisis par une recherche ethnographique basée sur les individus. Et dans le cas de l'immigration contemporaine, caractérisée par la grande mobilité et les interconnexions, les expériences individuelles sont importantes pour aborder les réseaux d'immigrants comme l'indiquent Portes, Guarnizo et Landolt (1999, 220) : « À partir de la collecte de données basée sur des entretiens individuels, il devient alors possible de délimiter les réseaux qui rendent les entreprises⁶⁶ transnationales possibles »⁶⁷ (Portes, Guarnizo et Landolt 1999, 220).

Cette perspective est pertinente, car cette réalité sociale est loin d'être homogène et statique et un phénomène humain ne peut être mesuré par des critères objectifs et précis à l'instar des sciences physiques. Effectivement, à la différence des approches quantitatives qui se basent plutôt sur une analyse inspirée du positivisme, l'analyse d'un phénomène

⁶⁶Dans le sens de « Tout ce que l'on entreprend; des actions ».

⁶⁷“From data collection based on individual interviews, it then becomes possible to delineate the networks that make transnational enterprises possible” (Portes, Guarnizo and Landolt 1999, 220).

humain se base sur une analyse herméneutique interprétative. Celle-ci est la plus adéquate pour l'interprétation des données ethnographiques, car comme le fait remarquer Sahlin 1978 (cité dans Schnegg 2015, 35), les pratiques culturelles ne peuvent être expliquées par une approche positiviste. En outre, l'approche herméneutique fournit des informations au sujet de la relation entre le chercheur et ses participants, au sujet du contexte de la collection du corpus (Schnegg 2015, 43), éléments essentiels pour interpréter et analyser un corpus. Il faut enfin signaler que les méthodes de collecte des données et de leur interprétation ne sont pas sans risques de biais, et on ne peut éviter de s'interroger sur leur fiabilité.

IV.6 Biais et fiabilité

Ainsi au niveau de l'interprétation des données de l'observation, des interactions avec les gens, il existe trois niveaux où le biais peut s'infiltrer : à travers l'esprit du participant, à travers l'esprit de l'ethnographe et à travers le code (Schnegg 2015, 43). Le participant donne la réponse qu'il perçoit ou qu'il voudrait donner et dans tous les cas il fait une sélection parmi d'autres informations ; un autre participant aurait donné d'autres informations. L'ethnographe, à son tour, perçoit le terrain à sa façon et selon ses expériences préalables ; il en fait sa propre lecture et sa propre investigation qui ne serait pas infaillible. À cela il faut ajouter le code utilisé par l'ethnographe pour décoder ses données, que ce soit l'approche théorique ou la structuration de son analyse. De plus, comme l'a souligné Clifford (1986, 7), il est souvent difficile pour les ethnographes de prendre conscience des différences interculturelles. De ce fait, on est loin d'atteindre la réalité de la situation sociale. Quelles motivations pourrions-nous alors avoir pour mener une recherche dans ce domaine ?

Pour éviter ou du moins réduire les risques de biais, les anthropologues se sont toujours armés d'outils méthodologiques. Malinowski (1967) déjà à son époque considérait qu'il pouvait dépasser le biais des données recueillies à travers son immersion dans le terrain pour une longue période, à travers ses relations avec les participants avec lesquels il partageait les activités de la vie quotidienne. Effectivement, le terrain social ne

peut qu'éclairer au sujet du contexte de la collecte et de la relation qu'entretient l'ethnographe avec ses participants (Geertz 1973, 16).

Les ethnographes postmodernes considèrent que se baser sur l'interprétation herméneutique comme méthode, donnerait lieu à une multitude de vérités car les interprétations d'une même réalité peuvent être divergentes⁶⁸ (Schnegg 2015, 22). Par conséquent, pour pouvoir accéder à une importante part de vérité, il faudra travailler sur la rigueur des méthodes, et comme le recommande Schnegg (2015, 43), il faut tenir compte de différents éléments qui sont : (1) du contexte dans lequel évoluent les participants et l'information qu'ils fournissent; (2) du contexte où évolue l'anthropologue lui-même et où l'information est collectée; (3) des outils et des méthodes utilisées pour la recueillir; (4) du cadre théorique dans lequel l'information est produite et analysée.

C'est ce que j'ai voulu appliquer dans mon enquête de terrain. Je me suis, en plus, outillé d'instruments théoriques qui m'ont aidé à recueillir les données les plus objectives possibles. Je me suis documenté sur la réalisation d'une enquête avec les procédures de la triangulation, sur la réalisation de l'échantillon et sur la question de la représentativité. Je me suis préparé pour mon observation et pour mes enquêtes à travers un guide et un questionnaire testés auparavant et adaptés. J'ajouterais que je suis bien conscient des questions délicates du degré de « divulgation » des participants de leurs données et des risques de biais. Le fait d'en être conscient est, à mon sens la plus importante part de la solution. Je voudrais de la sorte recueillir les données les plus objectives et fiables possibles afin d'approcher le mieux qui soit la réalité sociale des immigrants contemporains.

Dans cette réalité sociale, il faut être conscient d'un élément méthodologique important, celui de l'hétérogénéité des immigrants, même s'ils partagent leur origine. De ce fait, les considérer comme une entité homogène ne reflète pas leur vécu. C'est à ce titre

⁶⁸ "Understanding is not objective or universal; rather, it is subjective and highly contextual. Different interpreters can come up with very different readings of the same empirical material." (Schnegg 2015, 22).

que le concept de « communauté » est remis en question dans les sciences sociales. Je développerai cette précision méthodologique dans l'élément suivant.

IV.7 La communauté et le groupe remis en question

La « communauté » a longtemps servi de notion de base pour approcher toute sorte de groupements humains en sciences humaines. Ceci va de pair avec une conception qui, jusqu'aux années 1960-1970, considérait que les membres de certains groupes partagent la même culture (Amit et Rapport 2002, 16). Il est vrai que des groupements humains peuvent partager des traits culturels comme la langue, la religion, des valeurs et des usages. Mais peut-on pour autant considérer ces groupements comme étant complètement homogènes culturellement ? On ne peut admettre l'existence d'une telle homogénéité dans un contexte migratoire caractérisé par des contacts permanents entre des gens venant d'origines différentes. De ce fait, le focus de l'analyse pour les sciences sociales dans un tel contexte, est en relation avec « une distribution irrégulière et inégale des idées culturelles, de l'information et de la production à travers les situations sociales et les acteurs » (Goodenough et Hannerz cités dans Amit et Rapport 2002, 16).

Ainsi, les migrants italiens, allemands, algériens ou autres à Montréal ne peuvent être considérés comme des entités homogènes. Chaque migrant dans chaque catégorie peut avoir ses propres objectifs, connexions, identifications et cheminements qui sont différents de ceux des autres. Comme exemples de cette disparité, je reprends l'exemple des festivals et des carnivals cité par Caroline Brettell et James F. Hollifield (2008, 135). Alors qu'on considère ces manifestations culturelles comme une expression d'une appartenance à un certain groupe, elles peuvent renfermer une appartenance à plus d'un groupe ou pays (Brettell et Hollifield 2008, 135). De plus, ce ne sont pas tous ceux qui ont une même origine culturelle qui participent et qui se sentent représentés dans ce type de manifestations. Ce fait rend problématique l'appartenance à une entité bien distincte qu'on pourrait appeler « communauté », mais aussi « groupe ethnique ».

Concernant cette dernière notion, Rogers Brubaker a montré, en analysant la situation de la guerre du Kosovo, que ce conflit, communément considéré comme

opposant des « groupes ethniques » de Serbes et d'Albanais, est créé par des organisations ayant des buts spécifiques. Par conséquent, au même titre que l'ALK (Armée de Libération du Kosovo), il est erroné de considérer d'autres organisations comme le parti kurde, le PKK ou l'IRA en Irlande, comme représentants de groupes ethniques déterminés, car « ...en fait, les principaux protagonistes de la plupart des conflits ethniques et a fortiori de la plupart des violences ethniques ne sont pas des groupes ethniques en tant que tels, mais divers types d'organisations » (Brubaker 2004, 14)⁶⁹. Alors, si les notions de « communauté » et de groupes « ethniques » sont vagues et ne reflètent pas le sens qu'on leur attribue, comment pourrait-on cerner un nombre de personnes qui partagent la langue, le pays d'origine et peut être d'autres critères d'identification ?

Appadurai (cité dans Amit et Rapport 2002, 17) parle d'une « communauté fictive » ou « imaginée » qui consiste dans le fait de se sentir appartenir à un même groupe sans qu'il y ait forcément de contacts et d'interactions réels. C'est une vision ne reflète pas la réalité du vécu de la migration contemporaine, car elle se limite au sentiment d'appartenance et ne voit pas les migrants comme des individus actifs entreprenant des actions, mais plutôt comme des individus passifs. En outre, se baser sur le sentiment d'appartenance suppose l'existence d'un modèle de communauté auquel on voudrait appartenir. Toutefois, les pratiques quotidiennes des individus peuvent démentir l'existence de ce genre de modèle. Ces pratiques sont mieux approchées par l'analyse des réseaux car, elle se base sur le vécu des individus. À ce propos, et à titre d'exemple, une étude de réseaux de migrants ayant une même origine a révélé que seule une minorité parmi eux participe à des activités transnationales (Portes et DeWind 2007, 10).

De ce fait, il serait plus approprié de se baser sur les réseaux transnationaux pour approcher la migration contemporaine, car la « communauté » ne peut être le résultat d'un rassemblement de nombres de personnes mais plutôt comme un ensemble de choix individuels qui apparaissent dans les actions quotidiennes. La notion de réseau permet

⁶⁹ « ...in fact the chief protagonists of most ethnic conflict and a fortiori of most ethnic violence-are not ethnic groups as such but various kinds of organizations » (Brubaker 2004, 14).

d'éviter les préjugés de croire à l'existence d'une communauté homogène préétablie. Il est vrai que les réseaux transnationaux sont le plus souvent éphémères (Amit et Rapport 2002, 17), mais ils sont réels au moment de leur concrétisation. La notion de réseaux comme des interconnexions sociales, s'apparente à celui du concept de la « convivialité ».

Je voudrais associer ce concept de « convivialité » à celui de communauté. La convivialité ou « la sociabilité conviviale » renvoie à tout type d'interactions qui peut se dérouler dans un espace social entre les gens, sans tenir compte, de leurs origines géographiques ou ethniques. Ils peuvent être des passants, des inconnus dans une rue ou dans une quelconque place publique (Wise et Noble 2016 ; Radice 2016). La convivialité dans cette acception est liée notamment au contexte de la diversité culturelle, elle « nous aide à comprendre comment les gens se connectent les uns aux autres dans les conditions de la diversité culturelle» (Radice 2016, 432)⁷⁰. Elle peut consister « simplement en des salutations verbales ou non verbales échangées en passant...une conversation qui saute d'un sujet à un autre ou d'une anecdote à une autre, mélangeant des sujets sérieux comme la mauvaise santé ou les problèmes familiaux avec des platitudes, menées sur un ton familier mais ne nécessitant pas de liens familiaux, de sorte qu'il peut impliquer des personnes qui sont des amis, des étrangers ou des étrangers familiers sur un pied d'égalité...»⁷¹ (Radice 2016, 434). Ces interactions peuvent se dérouler dans différents espaces publics : dans un café, un salon de coiffure ou dans des bancs publics, quelques petites librairies ou magasins de vêtements (ibid.).

Il ressort de cette présentation que le sens de la convivialité s'apparente au vivre ensemble et à la cohabitation. Cependant, il faut souligner que les contacts qui en résultent ne présentent pas toujours de la bonne entente, car ils peuvent aussi contenir le sens de l'opposition. C'est ce que conforte l'acception de Frankenberg (cité dans Wise et Noble 2016, 423) du mot "community" (communauté) qui contient aussi bien « la connexion et

⁷⁰ "Conviviality thus a compelling concept that helps us think through how humans relate to each other under conditions of cultural diversity" (Radice 2016, 432).

⁷¹ "Convivial sociability can consist simply of verbal or non-verbal greetings exchanged in passing, but when it is sustained, it often takes place on the register of what I call 'inconsequential intimacy': a conversation that jumps from one topic or anecdote to another, mixing serious subjects like ill health or family troubles with platitudes, conducted in a familiar tone but not requiring familiar ties, so it can involve people who are friends, strangers, or familiar strangers on an equal footing" (Radice 2016, 434).

la différence, la cohérence et les conflits, la coopération et les différends, la continuité et le changement »⁷² (Wise et Noble 2016, 423). On retrouve ainsi le concept de « communauté » chez Frankenberg avec un sens incluant la négociation incarnée par les échanges de tous les jours. Ce genre de situations peut s'appliquer à la vie multiculturelle dans les cités migratoires. Le sens de la cohabitation, dans ce contexte, renvoie à un vivre-ensemble entre les migrants et leurs sociétés d'accueil. Ce vivre-ensemble se réalise avec un travail ardu sous forme d'un processus, d'une habitude (Noble cité dans Radice 2016, 432). Radice, parle dans ce sens, de « l'habitude » comme étant un « apprivoisement » des uns pour les autres à travers différents types d'interactions toutes anodines soient-elles. L'auteure distingue « l'apprivoisement » dans ce sens de la domestication qui implique un pouvoir exercé par une personne sur une autre (Radice 2016, 432). La convivialité est un échange social qui n'implique pas des préalables, mais il implique que l'un va vers l'autre.

Le concept de convivialité est pertinent dans l'approche de la migration et de l'intégration, dans la mesure où elle se focalise sur des interactions anodines et s'intéresse à la cohabitation dans un contexte de diversité. Ces interactions anodines sont le reflet de la réalité des types de relations que les habitants d'un espace social entretiennent. L'étude de Radice de quatre rues de Montréal, en tenant compte des interactions des habitants en leur sein, a aidé à mesurer à quel point chacune de ces rues peut être caractérisée comme cosmopolite, dans le sens d'un « cosmopolitisme de tous les jours », signifiant la volonté de « s'engager avec l'autre » (Hanerz dans Radice 2016, 436). Sur le plan méthodologique, et au même titre que la notion de réseaux, la convivialité traite de la réalité sociale à travers les interactions naturelles. Comment se présente cette réalité sociale dans le cas des immigrants algériens à Montréal ? Avant de répondre à cette question, il convient de présenter d'abord la migration algérienne.

⁷² “Scholars such as Frankenberg (1970: 245) more explicitly accept the paradoxical nature of ‘community’, which includes connection and difference, coherence and conflict, cooperation and dispute, continuity and change; a crucial aspect of Frankenberg’s work is the emphasis on the role of communal practices in negotiating these tensions through complex networks of personal and role relationships” (Wise and Noble 2016, 423).

V. Chapitre V : Présentation de la migration algérienne

Introduction

Avant de parler de la migration des Algériens, je voudrais présenter brièvement l'Algérie, qui est le « pays d'origine ». Connaître certaines de ses caractéristiques aidera à mieux saisir le parcours des immigrants qui en sont originaires. Ce pays est le plus grand d'Afrique. C'est un pays riche en ressources naturelles dont le pétrole et le gaz notamment. Son climat est méditerranéen, modéré et son relief est diversifié : 1200 kilomètres de côtes sur la Méditerranée, des terres boisées et des montagnes au Nord, des plateaux à l'intérieur. La plus grande partie du pays est le Sahara, se situant dans le Sud.

Ethniquement, les plus anciens habitants connus de ce pays sont les Amazighs ayant une langue, tamazight. Les conquérants se sont succédé dans la région allant des Byzantins aux Français en passant par les Romains, les Vandales, les Arabes, les Espagnols, les Turcs. L'ensemble de ces envahisseurs ont laissé leur empreinte sur la culture de la région appelée de nos jours Algérie et sur son langage particulièrement. Les habitants de cette contrée ont ainsi reçu des peuples depuis des siècles et, eux-mêmes, ont migré dans d'autres pays.

La principale destination de la migration algérienne, depuis le tournant du XIX^{ème} et du XX^{ème} siècle, est la France, ce pays ayant colonisé l'Algérie de 1830 à 1962. En 1912, le nombre d'Algériens en France est estimé à 4000 ou 5000 (Stora 1992). Cela signifie que le véritable commencement de cette migration est antérieur à cette période. En effet, depuis les années 1870 déjà, des commerçants ambulants algériens appelés « Turcos », venaient en France. À partir de 1900, des travailleurs de l'industrie commençaient à y migrer (Gildas et Noin 1972, 244). Ils y allaient notamment pour combler le manque de main d'œuvre dans les usines et dans les mines - en cette période de la révolution industrielle- et ainsi nourrir leurs familles laissées en Algérie. Les Algériens ont aussi été mobilisés de force durant la Première Guerre mondiale : 17 000 ouvriers ont été affectés aux usines de défense nationale et 173 000 sont devenus soldats (dont 25 000 ont été tués) (ibid.).

La migration des Algériens vers d'autres pays européens est moins nombreuse et beaucoup plus tardive : elle remonte aux années 1930 en Belgique, en Hollande et en Allemagne et aux années 1960 en Suisse et en Scandinavie (Gildas et Noin 1972, 244). Durant la fin des années 1990 et durant les années 2000, la France reste la première destination des immigrants algériens (plus de 20000 en 2009, avec un maximum de 28 000 en 2003). Les autres destinations sont : l'Espagne (8014 entrées en 2008 et 6376 en 2009), mais aussi le Canada (3228 en 2008 et 4785 en 2009) et les États-Unis (1485 en 2009) (Kateb 2012, 3). Dans des statistiques plus récentes (2017) le Canada apparaît comme la seconde principale destination des Algériens après la France avec le nombre de 60 000 immigrants (Global Attitudes and Trends 2019). Au Canada, le Québec est la province de prédilection des Algériens.

Eloigné, n'ayant d'histoire commune comme c'est le cas avec la France, le Canada représente tout de même pour les Algériens, un pays de rêves, d'espoirs. Il les attire car c'est un pays riche, tolérant, qui ouvre ses portes à la migration et offre la possibilité de parler français. C'est une image d'Eldorado qui est construite aussi bien par les immigrants algériens que par les gouvernements canadien et québécois qui veulent les recevoir. Pour le Québec spécifiquement, cette migration présente un grand intérêt car elle attire des immigrants francophones qui, de plus, sont instruits et qualifiés. Par ailleurs, comme c'est une migration familiale incluant des enfants, elle répond à un des principaux objectifs attendus de la migration au Canada et au Québec particulièrement, à savoir augmenter la croissance économique et démographique du pays.

Dans la présente section, je présente les immigrants algériens au Québec en tenant compte, dans un premier volet du contexte sociopolitique et sociolinguistique de l'Algérie. Dans le second volet, je présente un aperçu de l'évolution de cette migration, de ses caractéristiques, c'est-à-dire son aspect familial, la qualification des immigrants et leurs lieux de concentration.

V.1 Les contextes sociopolitique et sociolinguistique algériens

Le but de cette section n'est pas de m'étendre sur la présentation du contexte algérien, toutefois, en avoir un bref aperçu est utile, sinon crucial pour parler des immigrants algériens. Je dirais que le lien existe, sans être nécessairement systématique, entre les conditions générales de vie en Algérie et les raisons de la migration des Algériens. En ce sens, on peut affirmer que l'instabilité politique particulière et la violence vécues en Algérie durant les années 1990 peuvent avoir leurs conséquences sur les parcours d'intégration des immigrants (Sayad 1977). L'évocation du contexte sociopolitique apparaît, de ce fait, pertinente. Concernant le contexte sociolinguistique algérien, je dirais que les usages et les attitudes linguistiques dans le pays de migration ne sont pas sans lien avec les langues et les pratiques linguistiques dans le pays d'origine. Dans cette vision, il est alors important de mentionner, à titre d'exemple, que les Algériens sont familiers avec le multilinguisme et avec la hiérarchie dans les statuts des langues (la diglossie de Ferguson) que le contexte algérien connaît. En somme, rappeler ce contexte permet de mieux saisir le cheminement de l'immigrant dans le pays d'accueil comme le laisse entendre le spécialiste de la migration algérienne en France, Abdelmalek Sayad affirmant :

Pour être complète, l'étude de la population algérienne émigrée doit prendre en compte non seulement les conditions sociales d'existence en France des émigrés, mais aussi les caractéristiques sociales que les émigrés tiennent de leur position au sein de leur groupe d'origine. Reconstituées de façon complète, les trajectoires des émigrés permettent de saisir les conditions qui ont été à l'origine des départs et qui ont modelé un certain type d'attitude collective à l'égard de l'émigration ; elles livrent aussi le système des autres déterminations qui ont amené l'émigré à sa position actuelle. L'analyse des conditions différentielles qui, à des moments différents, ont produit différentes « générations » d'émigrés, et des classes diversifiées de trajectoires d'émigrés permet de rendre compte de la diversité de la population des émigrés, et conduit à esquisser une histoire sociale de l'émigration des Algériens vers la France (Sayad 1977, 58).

Le terme « trajectoires » fait référence au parcours des immigrants dans leurs pays d'origine. Des parcours qu'on ne peut séparer du vécu antérieur sur tous les plans

(politique, société, économies, culture). Je tenterai dans ce qui suit de présenter un bref aperçu de ce vécu pertinent pour mon étude.

V.1.1 Le contexte sociopolitique algérien

Après 132 ans de colonisation française, l'Algérie a mené une guerre de libération la conduisant à son indépendance en 1962. Entre 1962 et 1989, elle est gouvernée par un système de parti unique. C'était après les événements sanglants de 1988⁷³ qu'il y eut une ouverture politique ayant donné lieu à un certain dynamisme sociopolitique marqué notamment par la naissance du multipartisme. Toutefois, l'arrêt du processus électoral en 1991 à l'issue duquel les islamistes furent vainqueurs, a engendré une décennie de violence meurtrière⁷⁴ : l'ancien système qui prévalait avant 1989 est revenu de plus belle avec de différentes façades représentant différents clans politiques.

Sur le plan socioéconomique l'Algérie n'a pas, non plus, connu de stabilité en cette période, notamment depuis la chute du prix du pétrole et la crise économique mondiale de la fin des années 1980 (Le Sueur 2010, 27-28 ; Stone 1997, 4). Le chômage est depuis, très élevé ; de 1977 à 1988, il est passé de 17% à 22%. Le taux de chômage a augmenté de 2.9 % annuellement entre 1985 et 1991 (Stone 1997). À cela s'ajoute une inflation, une inefficacité du système productif, une crise agricole et une dépendance alimentaire (Stora 2004). À la fin des années 1980 et au début des années 1990 - coïncidant avec le début de la véritable migration au Canada - l'Algérie connaît une grande incertitude économique.

Sur le plan culturel, il est pertinent pour ce travail de mentionner aussi la crise identitaire que vit l'Algérie. Elle est exprimée surtout par les mouvements culturels berbères dont les événements du mois d'avril 1980 appelés le Printemps berbère⁷⁵ constituent la première plus importante manifestation de contestation populaire depuis

⁷³ Le 05 octobre 1988 des manifestations anti-pouvoir ont eu lieu à Alger et dans d'autres villes d'Algérie.

⁷⁴ Le nombre de morts causé par cette violence est selon diverses estimations entre 100.000 et 200.000.

⁷⁵ Suite à l'interdiction par les autorités d'une conférence de l'écrivain et anthropologue Mouloud Mammeri au sujet de la poésie kabyle ancienne, les étudiants de l'université de Tizi-Ouzou entrent en grève et organisent des manifestations. Le pouvoir central réprime violemment le mouvement et lui donne par conséquent plus d'ampleur atteignant les travailleurs (à l'université, à l'hôpital et dans les usines) et toute la population qui déclenche une grève spontanée dans toute la ville.

l'indépendance. Ces mouvements revendiquent la reconnaissance de la dimension amazighe de l'Algérie à côté de l'arabité, et une ouverture démocratique permettant plus de libertés sociales et politiques.

Huit ans après ce Printemps berbère, les événements sanglants d'octobre 1988 ont éclaté dans la capitale Alger. Et, comme souligné plus haut, après une brève embellie démocratique allant jusqu'aux élections de 1991, l'Algérie plonge dans une décennie de violence meurtrière. Un calme relatif est revenu à partir des années 2000, mais la situation reste difficile économiquement et toujours instable sur le plan politique. Une telle instabilité représente une des raisons principales de la migration des Algériens vers différents pays du monde comme beaucoup d'immigrants me l'ont fait comprendre. Parmi les participants à mon enquête de terrain, il y a ceux qui avaient des situations sociales très confortables, mais qui ont tout de même migré à cause des conditions régnant dans le pays. Cela dit, il faudrait nuancer et ne pas considérer que les difficultés de vie dans le pays d'origine poussent forcément à la migration. Ce n'est pas toujours le cas. Il y a ceux qui ont fait le choix de rester au pays, soient-ils nantis ou non. Parmi les immigrants, il y en a aussi qui après avoir obtenu leur statut de résidents permanents au Québec, ont décidé de retourner définitivement en Algérie, pour différentes raisons dont la volonté de transmettre la langue d'origine aux enfants. L'aspect linguistique est central dans mon étude si bien que le vécu linguistique antérieur des immigrants Algériens mérite le détour.

V.1.2 Le contexte sociolinguistique algérien

Je présenterai ici un aperçu général des langues existantes en Algérie et des relations qu'elles entretiennent entre elles. Ces langues sont l'arabe, le berbère, le français et l'anglais. Je mettrai l'accent sur la langue française car elle concerne mon travail. Plus précisément, j'aborderai le thème de l'introduction de cette langue en Algérie depuis la colonisation française en 1830, les attitudes des Algériens envers elle et sa conservation comme « un butin de guerre » après l'indépendance de l'Algérie en 1962, et enfin sa pratique spécifique en Algérie. Avant d'aborder ces points, je fais un survol historique des langues en Algérie, utile pour montrer que cette terre a connu le pluralisme linguistique depuis des siècles et le vit toujours.

V.1.2.1 Un multilinguisme ancestral

Au cours de son histoire, l'Algérie a connu une multitude de langues. La plus ancienne langue connue dans la région, le tamazight, est entré en contact avec les langues des conquérants qui se sont succédé dans la région et qui sont :

- À l'époque antique : la langue punique avec les Phéniciens (sept siècles), le latin avec les Romains (six siècles), le vandale avec les Vandales (un siècle), le grec avec les Byzantins (un siècle).

- À partir du septième siècle (AC) : l'arabe avec l'arrivée des Arabes et l'islamisation. Cette langue transmise surtout par la religion devient vite majoritaire et elle est encore présente de nos jours.

- De 1492 et 1505 : contacts avec l'espagnol quand les Espagnols ont occupé des enclaves sur la côte méditerranéenne

- De 1516-1830 : le turc avec la Régence ottomane

- De 1830 à 1962 : le français avec la colonisation française.

De ces contacts ont résulté des mélanges de langues tels que punique-tamazight, latin-tamazight, berbère-arabe-espagnol-turc, tamazight-arabe-français, etc (Benrabah 2014, 43). Des stèles dédicatoires attestent de l'existence du bilinguisme punico-berbère et libyco-latin il y a 25 siècles (Chachou 2011, 55). Ibtissam Chachou résume cette diversité en considérant que « divers et varié du point de vue linguistique et culturel, le patrimoine immatériel algérien a été produit, depuis la haute Antiquité dans plusieurs langues : en langue berbère, punique, grecque, latine, arabe algérienne, arabe institutionnelle, turque, française » (Chachou 2016, 91).

De toutes les langues des conquérants citées plus haut, l'arabe et le français sont celles qui ont eu le plus grand impact et qui demeurent utilisées jusqu'à nos jours. Après la défaite des Byzantins, occupant l'Algérie, par les Arabes venant d'Orient, l'Afrique du Nord a été convertie à l'islam. Et par son association à cette religion, la langue arabe se répand et s'y impose (Benrabah 2014, 43).

Des Berbères eux-mêmes préféraient l'arabe à leur propre langue⁷⁶ (Bentahila cité dans Benrabah 2014, 43).). Au fil des décennies, le berbère se perd progressivement (Ageron ; Julien dans Benrabah 2014, 43), mais il n'a pas complètement disparu. Treize siècles après la conquête arabe et à la veille de la colonisation française, 50% des Algériens étaient encore des monolingues en tamazight. Toutefois, ce pourcentage a beaucoup diminué avec la colonisation française à cause des déplacements des populations amazighes suite aux représailles qu'imposaient les Français à leur résistance (Benrabah 2014, 44).

À cette époque de la colonisation française, l'Algérie était multilingue. Outre, le français, le berbère et l'arabe, plusieurs autres langues de colons de différentes origines étaient parlées : l'espagnol, l'italien, le maltais et l'hébreu. L'ensemble des locuteurs de ces langues entretenaient des relations économiques et sociales très denses (Benmayouf 2008, 24). Il y avait aussi la lingua Franca, appelée « la langue franque » ou le Petit Mauresque et qui est un mélange de langues romanes (Italien, français, espagnol) et de mots arabes, parlé du Moyen âge au XIXème siècle en Afrique du Nord du côté de la Méditerranée occidentale (Canut 2011). Le multilinguisme en Algérie demeure à nos jours.

Actuellement, il y existe trois grands groupes linguistiques : les arabophones, les amazighophones (ou berbérophones) et les francophones. Les arabophones représentent environ 70-75% de la population totale. Les berbérophones sont à environ 25-30%. Les francophones sont généralement des bilingues arabe-français ou berbère-français. L'anglais commence à gagner en importance durant les dernières années (Benrabah 2014, 45). En réalité, les berbérophones, locuteurs de plusieurs dialectes berbères minorés, parlent aussi soit l'arabe, ou le français ou les deux. Les arabophones, parlent aussi le français, à des degrés différents selon le niveau d'instruction. Sans trop m'attarder sur la situation sociolinguistique de l'Algérie, je présenterai, dans ce qui suit, brièvement ces

⁷⁶“Berbers admitted the superiority of Arabic over their own language, probably because of this link between Arabic and religion, and maybe also because of the respect they felt for the written forms which their own language did not possess” (Bentahila cited in Benrabah 2014, 43).

langues utilisées selon la pertinence, en me concentrant sur le cas du français, qui concerne plus mon propos.

V.1.2.2 L'arabe et tamazight

Il existe deux variétés d'arabe : le standard et le dialecte parlé. La première variété est utilisée à l'école, dans les médias (écrits et audiovisuels), dans le domaine religieux et dans certains discours politiques officiels (langue formelle). Elle n'est pas utilisée dans les conversations quotidiennes (Grandguillaume 2010, 1). Quant au dialecte parlé, il est né, à la base, du mélange de tamazight et de l'arabe standard ; il est la variété utilisée pour les conversations courantes (Benrabah 2014, 43).

La situation de l'arabe est diglossique⁷⁷ au sens de Ferguson car les deux variétés coexistent. L'arabe standard est la variété haute, et le dialectal est la variété basse (Dubois et al. 2002, 148). Mais en fait, il existe une polyglossie⁷⁸, c'est-à-dire plusieurs situations de diglossie en même temps (Dubois et al. 2002, 369) car en plus de la diglossie arabe standard-arabe parlé, il en existe d'autres entre l'arabe standard et le français d'un côté, entre l'arabe parlé et les dialectes berbères et entre le français et les dialectes arabes et berbères. Autrement dit, il s'agit d'un multilinguisme avec une hiérarchisation dans les statuts des langues.

Il faut souligner que la politique d'arabisation instaurée depuis l'indépendance en 1962, a imposé l'arabe standard comme seule langue des institutions. En effet, juste après l'indépendance, le pouvoir algérien a procédé progressivement à une substitution de la langue arabe à la langue française (Benrabah 2013, 72-74). Toutefois, dans la communication quotidienne, ce sont l'arabe dialectal et les différents dialectes berbères qui sont utilisés. Ces derniers ont été longtemps marginalisés et sans aucun statut officiel.

⁷⁷« Situation sociolinguistique caractérisée par la « coexistence de deux systèmes linguistiques *différents* mais proches entre eux et dérivés de la même langue, hiérarchisation sociale de ces systèmes, l'un considéré comme *haut*, l'autre comme *bas*, répartition des fonctions (des usages dans la société) de chacune de ces deux variétés... Fishman a étendu l'application de ce concept à des situations où les systèmes n'étaient pas proches parents, les autres caractères (hiérarchisation, répartition des rôles, stabilité et durée) étant seuls à prendre en compte » (Dubois 2002, 148).

⁷⁸« Comme on oppose diglossie à bilinguisme, on peut opposer polyglossie à plurilinguisme. Il s'agit alors d'une situation où plusieurs langues voient leurs emplois hiérarchisés » (Dubois 2002, 369).

Ce n'est qu'en 2001 que le pouvoir algérien a reconnu la langue tamazight comme langue nationale et en 2016 comme langue officielle. Les berbérophones ont quand même l'avantage de parler leur langue en plus de celles des autres. Ils sont ainsi des plurilingues de fait : ils apprennent l'arabe car c'est la langue des autres régions d'Algérie; ils apprennent le français pour les études et dans certains cas, ils apprennent aussi l'anglais quoique cette langue n'est pas très répandue en Algérie.

V.1.2.3 L'anglais

En septembre 1993, cette langue est introduite dans l'enseignement au cycle primaire et elle entre ainsi en concurrence avec le français comme langue étrangère à apprendre à l'école. Mais la concurrence donne l'avantage au français. Entre 1993 et 1997, le nombre d'élèves ayant choisi le français comme première langue étrangère dépasse de loin celui de ceux qui ont opté pour l'anglais : sur le nombre de 2 millions d'élèves, ceux qui ont choisi l'anglais varie entre 0.33% et 1.28 % (Queffélec et al. 2002, 38). Cependant, une enquête réalisée par Benrabah a révélé qu'à partir de 2014, les jeunes ont pris conscience de l'importance de l'anglais comme langue universelle et dans plusieurs universités algériennes, les départements d'anglais attirent plus d'étudiants que les départements de français (Benrabah 2014, 51,53). Plusieurs écoles TEFL (Teaching English as a Foreign Language) sont apparues à travers le pays (Mami-Abdellatif 2013, 911). Cela serait-il une sérieuse concurrence pour le français qui est enraciné depuis plus d'un siècle dans le pays ?

V.1.2.4 Le français

C'est durant la période de la colonisation française de l'Algérie (1830-1962) que le français est introduit et s'est propagé dans le pays à travers l'arrivée massive des colons, l'implantation de l'école française, la naissance d'une presse locale d'expression française, et par l'intérêt que témoignait à cette langue la bourgeoisie algérienne afin de préserver ses intérêts (Benmayouf 2008, 22). En outre, le français se transmettait parmi les Algériens autochtones par leur contact avec les colons (Morsly, 2007). Durant la période coloniale, il

y a eu l'émergence d'une littérature algérienne d'expression française et cette langue fut utilisée par les Algériens colonisés comme un outil de contestation de la colonisation. (Dejeux 1971, 113, 114). En 1962, l'année de l'indépendance de l'Algérie, l'usage du français s'est généralisé (Benmayouf 2008, 23) et il est perçu différemment par les Algériens.

Après l'indépendance, la langue française est devenue un signe de réussite sociale et un critère de « distinction ». Les parents encouragent leurs enfants à apprendre le français pour une meilleure réussite socioprofessionnelle. Ils considèrent que cette langue est nécessaire pour les études supérieures, qu'elle est la langue de la science ; une « langue d'ouverture », « langue d'avenir et de modernité » et de « mobilité à l'étranger » ; elle est de ce fait une langue « prestige » (Azzeddine 2016, 46).

Mais, en même temps, le français, évoquant la France coloniale, suscite des attitudes négatives pour beaucoup d'Algériens, à cause de l'oppression subie par l'Algérie durant la colonisation française. Elle est ainsi perçue comme une langue « d'essence impérialiste et colonialiste », et par conséquent, il faut s'en éloigner (Benrabah 2014, 53). C'est une attitude « non surprenante » comme le note Grandguillaume, car le peuple algérien qui « a subi une longue colonisation de cent trente ans, a été victime d'une profonde dépossession identitaire et qui peine à se forger une identité propre. C'est l'attitude d'un pays qui a été modelé par la France mais maltraité par elle, qui s'y est attaché partiellement tout en se sachant autre par le lien à sa religion, à ses langues, à sa terre » (Grandguillaume 2010, 1).

Durant la colonisation française, un nombre insignifiant d'écoles étaient ouvertes aux Algériens. Par conséquent, une attitude de rejet de la langue française s'est créée durant cette époque. Dans une période plus récente, à travers une enquête effectuée à Oran en 2004, Benrabah (2014, 47) a rapporté que la langue française est associée aussi bien à l'ouverture sur le monde qu'à la colonisation ; 53% des participants à l'étude ont associé le français à un passé douloureux. Ce passé reste pesant dans certaines attitudes des

Algériens⁷⁹. Il apparaît ainsi que les attitudes des locuteurs algériens envers le français sont ambivalentes. Le statut politique de cette langue en Algérie est aussi imprécis.

La langue française est très présente en Algérie, pays considéré comme le second au monde comptant le plus de francophones, après la France (Benrabah 2014 ; Grandguillaume 2010 ; Queffélec et al. 1995). Elle est très utilisée par les Algériens dans leurs conversations quotidiennes. Elle est enseignée depuis l'école primaire et utilisée notamment dans le domaine de l'enseignement des disciplines scientifiques et permet l'accès à une documentation spécialisée (Benrabah 2014, 47) la formation et les médias (Azzeddine 2016, 47), mais elle ne jouit pas d'un statut officiel dans le pays.

Dans une étude sociolinguistique faite à Tlemcen (ouest de l'Algérie), Azzeddine Mahiedine a montré que le français est très présent dans la sphère socioprofessionnelle à côté de l'arabe dialectal. Dans ce type de contexte, c'est même la langue qui domine (Azzeddine 2016, 41). Ensuite, vient le mélange arabe dialectal-français. L'arabe standard n'est utilisé que dans certains cadres de la formation. Dans la sphère sociale, le français est mélangé à l'arabe dialectal, dans les conversations avec les amis, dans le quartier et avec les commerçants. Aussi, dans l'administration et dans les clubs les deux dernières langues sont utilisées avec une présence plus importante d'un mélange où le français domine. Pour s'adresser au médecin, c'est le mélange arabe dialectal-français qui est utilisé. Le français seul peut l'être aussi, mais pas l'arabe dialectal seul. Toutefois, ce dernier est le plus utilisé dans la communication familiale (Azzeddine 2016, 43) où l'usage du français n'est pas négligeable entre les parents et les enfants avec un usage plus important des parents s'adressant à leurs enfants que dans le cas inverse. Ces situations montrent que le français est intégré dans différentes situations de communication, souvent mélangée à de l'arabe ou à du berbère. Ces contacts de langues donnent lieu à un usage spécifique du français si bien qu'on peut parler d'un français d'Algérie.

⁷⁹“Algerians are suspicious and often hostile to French civilization due to the bitterness engendered by the years of French occupation and the often negative experiences of hundreds of thousands of Algerians working in France. An indication of this is the appellation ‘roumiya’ used more often in Algeria to refer to the French language than ‘Français’ or the Arabic ‘fransiyya’. The term is derived from (the Ottoman Turkish name for Europe — Rum, or ‘Rome’ and carries connotations of Christianity and the infidel” (Stone 1997, 19).

Cette spécificité, due notamment à l'influence des contacts avec l'arabe et le berbère, présente forcément une différence avec le français québécois. Cette divergence aurait des incidences sur l'intégration des Algériens dans la province car la différence linguistique révèle souvent une « étrangeté » et ensuite, une discrimination telle que cela est montré dans la partie théorique liée à l'idéologie linguistique dans ce travail.

À propos de la spécificité du français algérien, à l'époque coloniale déjà, Lanly a rapporté l'existence d'un système linguistique hétérogène utilisé par les colons pour communiquer avec l'administration. On parlait alors d'un français colonial d'Algérie, le pataouete « le dernier né des français régionaux » (Lanly 1970). On peut distinguer le français des Algériens autochtones du français parlé par les Pieds-noirs (Queffélec et al. 1995). Les deux variétés se distinguent à leur tour du français de France par des écarts morphosyntaxiques, poétiques et lexicaux (Lanly 1970). Il apparaît ainsi que la spécificité du français d'Algérie remonte à un contexte particulier en relation avec le vécu passé de l'Algérie. L'intérêt de souligner ici cette spécificité est de présenter un cas de similarités et de divergence linguistiques entre deux parlers. Cela revient à dire que tel les Algériens, les Québécois parlent aussi le français. Mais les deux variétés, bien qu'elles soient issues de la même origine se distinguent à cause de leurs cheminements sociologiques et historiques distincts. Souligner cette divergence est important car elle peut avoir ses incidences dans les contacts entre les locuteurs des deux variétés.

Avant de clôturer cet aperçu sociologique, je voudrais citer certains exemples concrets montrant la spécificité du français algérien. En général, ce français tend à respecter les normes du français standard comme le souligne Chachou qui écrit :

Les locuteurs algériens, les jeunes, plus encore que toutes les autres catégories de locuteurs plus enclines à respecter les normes du français standard, l'ont adopté, car en le pratiquant à leur manière, ils en font un usage savoureux et iconoclaste qui le place en même rang que tous les autres usages périphériques de la francophonie que nous observons dans d'autres parties de la planète (Chachou 2016, 21).

Mais de ma propre expérience de locuteur de ce parler et mes observations vont dans le même sens de l'affirmation de Queffélec, considérant qu'il y a différents niveaux de maîtrise et donc différents niveaux d'usage du français :

Les productions dans cette langue varient selon deux pôles extrêmes, celui des locuteurs intellectuels, cadres supérieurs, écrivains et universitaires dont la maîtrise de la langue française est parfaite (acrolecte), et celui d'une partie importante de la population dont la connaissance du français est réduite (basilecte). Entre ces deux pôles se déploie, à l'intérieur d'un continuum linguistique, un français intermédiaire fortement inscrit dans la réalité algérienne et en voie de standardisation (mésolecte) (Derradji et Queffélec 2002, 118-119).

La divergence entre ces différents niveaux du français réside notamment dans le degré du recours aux autres langues. Ce recours, qui constitue un code switching⁸⁰ (CS), est très courant dans le langage des Algériens. Ainsi, la spécificité du français d'Algérie de nos jours, apparaît soit à travers un usage intense du CS, soit à travers la « création d'unités lexicales nouvelles hybrides formées de deux composants, l'un relevant de la langue française, l'autre de la langue arabe » (Benmayouf 2008, 7).

Le code switching arabe dialectal/français est largement utilisé par les Algériens (Queffélec et al. 2002). Ce code linguistique qui est un mélange de langues, Stone le décrit comme « un mélange unique de l'arabe classique maghrébin, de dialectes variés de berbère et de roumia »⁸¹ (Stone 1997, 22).

Quant aux monolingues, ils introduisent des unités du français dans l'arabe algérien ou dans le berbère selon les locuteurs. Cela montre qu'il existe une influence de la langue française aussi chez les personnes non instruites.

⁸⁰Usage d'une ou deux plusieurs langues en alternance dans une même conversation.

⁸¹ "...a rich and unique mix of Classical and Maghrebi Arabic, various local Berber dialects and roumiya."(Stone 1997, 22). « Roumia » désigne la langue française.

Conclusion

Cet aperçu sociolinguistique montre que le répertoire linguistique des Algériens est pluriel et qu'il charrie des influences de plusieurs langues, d'orient et d'occident, qui se sont ajoutées au fond berbère originel. À ce titre, il est important de savoir que les immigrants algériens viennent d'une région et d'un passé ouvert au multilinguisme depuis des siècles. La diversité linguistique et culturelle - caractéristique de la migration n'est de ce fait pas nouvelle ni étrange aux immigrants algériens, leur pratique particulière de la langue française en est une preuve.

Toutefois, il serait utile de rappeler que les pratiques et les attitudes des Algériens vis-à-vis de cette langue sont divergentes. Certains l'acceptent, l'adoptent et la chérissent. D'autres la rejettent et la considèrent comme un outil de domination, comme un vestige du colonialisme et un signe d'une inféodation à la France. Pour une catégorie d'Algériens, cette langue est « un butin de guerre » représentant un outil de communication supplémentaire, une clef pour l'accès à un savoir scientifique. Ces attitudes divergentes se retrouvent parmi différentes catégories sociales dont les dirigeants du pays. Ainsi, alors qu'un texte de loi instaure l'arabisation totale des institutions, le président, les ministres et d'autres officiels s'expriment en français dans les médias et dans des occasions officielles. En somme, quelles que soient les attitudes, le français demeure très présent en Algérie bien après le départ des Français.

Parler de la spécificité du français des Algériens est pertinent pour parler de leur intégration au Québec car la différence dans la façon de parler la même langue peut présenter un prétexte pour leur discrimination. À ce titre, plusieurs études ont montré que l'accent se trouve souvent à l'origine de stéréotypes et donc, de la discrimination (Cerrato 2017 ; Creese et Kambere 2003 ; Lippi-Green 2012 ; Edwards 1979). Ainsi, les immigrants algériens, aussi francophones soient-ils, n'en seraient pas à l'abri car leur français indique leur différence qui ne serait pas à l'avantage de leur intégration sociale. Sans vouloir présumer cette éventualité, il est important de la soulever. Mais avant de parler de l'intégration des immigrants algériens au Canada, il est important de présenter leur profil dans ce pays.

V.2 Présentation de la migration algérienne au Canada

Dans cette section, je vais aborder premièrement l'évolution de cette migration depuis ses débuts remontant aux années 1960. Ce point est pertinent pour mon étude car il est lié à la délimitation de l'échantillonnage de mon enquête de terrain. Le nombre de participants représentant chaque période de migration dépend du taux d'immigrants arrivés durant cette même période. Ensuite je parlerai des caractéristiques des immigrants : leur qualification et leur situation familiale, leurs lieux d'installation au Québec et au Canada. Ce sont des éléments importants à prendre en considération dans l'approche de l'intégration socioprofessionnelle comme je l'expliquerai plus loin. Avant cela, il importe pour parler de cette intégration de savoir l'historique de la migration des Algériens au Canada.

V.2.1 Les phases de la migration algérienne au Canada

Des Maghrébins sont arrivés à Montréal depuis la fin des années 1950 et les années 1960 avec la migration des Juifs sépharades marocains et des Pieds Noirs d'Algérie suite aux indépendances des deux pays, 1956 pour le Maroc et 1962 pour l'Algérie. Par la suite, L'Exposition universelle de 1967 a été une occasion pour des délégations officielles et des touristes originaires de ces régions de visiter Montréal. Cet événement a eu un impact certain, puisque quelques années après sa tenue, des entrepreneurs et des étudiants maghrébins - venant dans le cadre de la coopération ou par leurs propres moyens - s'installent à Montréal (Brabant 2017). Certains de mes informateurs sont arrivés à Montréal durant cette période. En 1981, le nombre de Maghrébins à Montréal a avoisiné les 5000. Plus tard, l'instabilité politique et sociale des années 1980 à 1990 a provoqué le départ de 4000 Maghrébins vers Montréal durant cette décennie. Pendant les années 1990, la migration maghrébine vers le Québec s'intensifie davantage notamment dans le cas des Algériens à cause de la crise politique et sécuritaire qu'a connue l'Algérie durant cette période. Parmi eux beaucoup demandent l'asile au Canada. Dans les années 2000 les pays du Maghreb deviennent parmi les tout premiers pays fournisseurs d'immigrants pour le Québec (ibid.). Voici plus de détails sur ce sujet, pris des dernières statistiques de gouvernement canadien, celles de 2016.

V.2.2 Croissance du nombre et installation au Québec et à Montréal

Le tableau ci-dessous, élaboré à partir des données récentes du dernier recensement du gouvernement du Canada, distingue plusieurs tranches pour estimer l'évolution des immigrants reçus de toutes les origines. Concernant les immigrants d'origine algérienne, deux phases sont particulièrement pertinentes pour ce travail : avant et après 1990. Les chiffres du tableau montrent la grande augmentation du nombre, visible à partir de 1991 ; il passe de 1800 immigrants reçus durant la décennie 1980-1990 à 11 130 durant la décennie 1991-2000. Le tableau suivant montre une très nette concentration des Algériens au Québec (92%). Et dans cette province, c'est dans la région de Montréal que la plus grande majorité des Algériens s'installent (91%).

Tableau 3. Évolution du nombre d'immigrants algériens et de l'ensemble des immigrants reçus au Canada, au Québec et dans la région de Montréal (RMR) depuis la période d'avant 1980 jusqu'à 2016. Source : Statistique Canada 2016a.

Période d'arrivée Lieu d'installation	Avant 1980	1980-1990	1991-2000	2001-2005	2006-2010	2011-2016	Total d'immigrants algériens nés en Algérie (2016)
Canada	1755	1800	11 130	13 555	19 205	17 175	64 620
Province du Québec	1360	1465	9935	12 375	17 955	16 380	59 455
Montréal RMR	940	1255	9210	11420	16 430	15025	54 275

Le nombre d'immigrants algériens reçus au Canada et au Québec particulièrement est l'un des plus importants parmi les groupes d'immigrants. En 2016, ils se classent en quatrième position dans la liste des pays d'origine des immigrants reçus au Québec après

la France, la Chine et la Syrie (Statistique Canada 2016a). Afin de montrer l'importance du nombre d'immigrants algériens au Québec, j'ai voulu le comparer à ceux des autres pays grands fournisseurs d'immigrants pour la province que sont la France, le Maroc, Haïti, la Chine, la Syrie. J'ai ajouté la Tunisie à cette liste car elle est au même titre que l'Algérie et le Maroc, un pays maghrébin francophone :

Tableau 4. Évolution du nombre d'immigrants issus des pays les plus grands fournisseurs d'immigrants au Québec depuis la période d'avant 1980 jusqu'à 2016. Source : Statistique Canada 2016a.

Période d'arrivée							
pays de naissance	Avant 1980	1980-1990	1991-2000 :	2001-2005	2006-2010	2011-2016	Total
France	19105	6245	12395	10 020	13 440	20 030	81 220
Haïti	15 210	15 490	14 015	7 650	11 730	16 880	80 960
Maroc	5 710	4 395	7 785	12 350	16 985	13 475	60 695
Algérie	1360	1465	9935	12 375	17 955	16 380	59 455
Syrie	3 395	4 510	6 360	4 190	4 560	29 950	52 955
Chine	2495	3 370	10 970	12 565	9 455	10 710	49 555
Tunisie	870	685	1 440	1 980	3 945	5 855	14 775

Ce tableau, élaboré à partir des statistiques du dernier recensement canadien (2016), montre qu'entre 1991 et 2016 (période de 15 ans avant le dernier recensement),

l'Algérie est le pays qui a fourni le plus d'immigrants à la Belle province (65645 immigrants) contre 55885 pour la France, 50275 pour Haïti, 50595 pour le Maroc, 43700 pour la Chine, 45060 pour la Syrie et 13220 pour la Tunisie. On peut tout de même observer que le nombre d'immigrants algériens reçus durant la période 2011- 2016 (période de 6 ans) a baissé de 1575 immigrants par rapport au nombre reçu durant la période précédente, 2006-2010 (période de 5 ans). Mais ce seul constat ne permettra pas de conclure que la politique migratoire du Québec tend à réduire le nombre d'immigrants algériens.

En somme, excepté cette période de 2011-2016, le nombre d'immigrants algériens au Québec va en progression depuis la période avant 1980. Par ailleurs, l'Algérie est l'un des pays qui ont fourni le plus grand nombre d'immigrants au Québec entre 1990 et 2016. Ce fait peut être expliqué essentiellement par la coïncidence de deux facteurs : le départ massif des Algériens en cette période à cause de la situation particulière que vivait l'Algérie d'un côté et la politique migratoire canadienne ouverte à la migration ainsi que la volonté du Québec de renforcer sa migration francophone et qualifiée de l'autre. En plus de ces deux caractéristiques, la migration algérienne au Québec est pour une large part familiale comme le montre l'élément suivant.

V.2.3 Les caractéristiques de la migration algérienne au Canada

V.2.3.1 Une migration familiale

Le recensement de 2011 fait état du pourcentage de 66% de migrants algériens mariés (Statistique Canada 2011). Ce chiffre baisse à 41% dans le recensement de 2016, ce que j'expliquerais par l'arrivée d'un nombre important de jeunes célibataires qui ont des visas d'études et qui deviennent des résidents permanents par la suite. Il demeure que le pourcentage de migrants mariés représente un très grand changement par rapport au tout début de cette migration. En 1966, 75% des immigrants algériens au Canada sont des hommes célibataires, entre 20 et 35 ans. La tradition algérienne et les conditions sociales en Algérie à cette époque font qu'il est plus facile pour eux de quitter le pays que pour les femmes. Cependant, ce fait a changé avec le temps. À partir 1990 le nombre de familles

reçues est plus élevé que durant les périodes précédentes. Le phénomène peut être expliqué par le changement de la structure de la famille algérienne rendant les jeunes couples plus libres et non tenus de vivre avec la grande famille comme dans le passé. Le pourcentage de femmes était faible au début. Ainsi, durant la décennie 1970, dans les 445 algériens ayant migré au Canada, la part des femmes n'est que de 32,58% (il est de 50,5% pour l'ensemble des autres immigrants au Canada). Même timidement, le taux de la migration féminine va en augmentant depuis la fin des années 1970. Le recensement de 1986 fait part de la présence du pourcentage de 38% de femmes. En 1990, ce pourcentage augmente davantage. Entre 2000 et 2002 il atteint 44,5%. Selon le recensement de 2016 le pourcentage des femmes est de 48,38 %. Elles sont des épouses, ou des célibataires ayant fini leurs études en Algérie et qui ont décidé de prendre en main leur avenir ; un phénomène qui ne pouvait être imaginable quelques décennies auparavant (Camarasa 2010, 12). Les études et la qualification constituent d'autres caractéristiques des immigrants algériens vers le Canada.

V.2.3.2 Une migration qualifiée

Selon le recensement de 2016, 73, 79 % du total des immigrants algériens au Canada entrent dans la catégorie de la migration économique (Statistique Canada 2016b). Concernant le niveau d'instruction, voici des exemples de certaines catégories de diplômés :

- Certificat, diplôme ou grade d'études postsecondaires : 47,13%
- Certificat, diplôme ou grade universitaire au niveau de baccalauréat ou supérieur : 27,18%
- Diplôme d'études secondaires ou l'équivalent : 10,49%
- Certificat ou diplôme d'un collège, cégep ou d'autre établissement non universitaire : 9,78%
- Certificat ou diplôme d'apprenti ou d'une école de métiers : 6,8%
- Certificat ou diplôme universitaire inférieur au baccalauréat : 4,7%
- Doctorat acquis : 1,52%

En somme, d'après le recensement de 2016, 65,4 % parmi eux ont un certificat, un diplôme et seuls 7,56% n'ont aucun certificat, diplôme ou grade. Cette caractéristique de l'instruction existait depuis la plus ancienne migration algérienne au Canada durant les années 1960. Elle se distingue ainsi de la migration traditionnelle des Algériens en France. Les immigrants algériens au Canada viennent généralement de disciplines scientifiques diverses telles que le génie, la santé et les domaines connexes, l'architecture, les mathématiques, la chimie, les sciences naturelles et l'informatique, ainsi que les sciences humaines et l'éducation. Ce sont des disciplines demandées au Québec, province principale de l'installation des Algériens. Où s'y localisent-ils précisément ?

V.2.4 Les régions d'installation des immigrants algériens au Canada

Étant francophones, les Algériens choisissent le Québec comme leur principale destination au Canada. Leur répartition au Québec province n'est pas homogène et varie d'une région à une autre. L'île de Montréal, en raison de son dynamisme économique, et ses périphéries en contiennent le plus grand nombre. Selon le recensement de 2016, les Algériens se répartissent dans la province du Québec comme suit :

Montréal (RMR⁸²): 54 275

Québec (RMR) : 1935

Gatineau (RMR) : 1190

Sherbrooke (RMR) : 495

Saguenay (RMR) : 105

Trois-Rivières (RMR) : 165

À Montréal, les immigrants algériens s'établissent dans les « vieux quartiers populaires en majorité canadiens-français et sans grande tradition d'accueil l'immigration » et dans les « quartiers péricentraux à revenus modestes ayant une longue tradition d'accueil et d'établissement d'immigrants » (Dansereau et al. cité dans Manaï 2018, 57-58). Ils se

⁸² La région métropolitaine de recensement.

concentrent principalement dans les arrondissements de Saint-Léonard (17,3 %), d'Ahuntsic-Cartierville (11,4 %) et de Villeray-Saint-Michel-Parc Extension (11,1 %) (Statistique Canada, 2011). Dans les autres provinces et villes canadiennes, les Algériens sont beaucoup moins nombreux en comparaison avec leur nombre au Québec ; en voici des exemples parmi les plus notables dans le recensement de 2016 :

Ontario : 2925 (Toronto RMR : 1240; Ottawa- Gatineau : 1190);

Alberta : 1345 (Calgary RMR : 770 ; Edmonton : 380) ;

Colombie Britannique 490 (Vancouver RMR : 425) ;

Nouveau Brunswick : 160 ;

Manitoba : 115 (Winnipeg RMR : 105) ;

Saskatchewan : 55 (Statistique Canada 2016b).

Cette concentration est similaire à celle des années précédentes. De 1996 à 2001, l'île de Montréal a reçu 89,5% des nouveaux arrivants algériens ; si l'on ajoute Laval et la Montérégie, on obtient 95,5%. Le réseau universitaire du Québec a attiré certains chercheurs dans des régions comme l'Abitibi Témiscamingue (Camarasa 2010, 95).

De même, après le Québec, vient l'Ontario dont, notamment, la ville de Toronto. Cette dernière n'est tout de même pas la destination privilégiée des Algériens et ne les attire pas en grand nombre. Quant à Saskatchewan, au Manitoba, à la Colombie britannique et aux provinces maritimes, elles n'en contenaient que quelques dizaines. Il y a donc des immigrants algériens qui ont décidé de vivre dans des provinces anglophones, séduits par la politique d'attraction que développent ces dernières (l'Ontario et le Manitoba notamment) en direction des Maghrébins, et à cause de la difficulté que ces derniers ont de trouver un emploi au Québec.

Il ressort de cette brève présentation que la première destination des immigrants algériens depuis la fin du 19ème siècle est la France. La proximité géographique et les contacts historiques avec ce pays font de cette destination leur favorite. En revanche, leur migration vers le Canada est récente, elle est apparue suite à la politique migratoire restrictive de la France d'un côté et à l'ouverture du Canada aux immigrants de diverses

origines de l'autre.. Beaucoup d'immigrants algériens affirment que si les conditions leur étaient favorables en Algérie, ils ne seraient jamais tentés de migrer et que si cela avait été possible, ils auraient choisi l'Europe. Cette attitude sera confirmée tout au long de ce travail. Ceci dit, une fois leur décision de migrer au Canada est prise, le Québec offre une destination de prédilection à cause du français.

Cette section a aussi montré que même si la migration au Canada n'est pas le premier choix des Algériens, ils y viennent pour y rester : leur nombre a très considérablement augmenté depuis les années 1960 à nos jours ; un grand pourcentage parmi eux migrent en famille et sont, pour plus de la moitié, des diplômés voulant travailler et réussir dans leurs domaines de qualifications dans le pays d'accueil, au Québec, leur destination principale. Parler de leur intégration est, bien entendu, indissociable du contexte migratoire de cette province. Je l'aborderai dans la section suivante à travers un bref aperçu de l'évolution de la migration au Québec depuis le début du XXème siècle à nos jours, sur la planification et la politique migratoire concentrée essentiellement sur la francisation.

VI. Chapitre VI. Le Québec et l'immigration

La problématique de la migration est d'une importance capitale au Québec que ce soit sur le plan de la démographie, de l'économie ou sur celui de la pérennité de la langue française et des valeurs de la société québécoise. Sur le plan de la démographie, la faible natalité dans la province (Blad et Couton 2009, 653 ; Germain et Tuyet 2010) et le taux élevé de personnes âgées en phase de départ à la retraite rendent le recours à la migration incontournable pour assurer la constance démographique et surtout pour renouveler la main d'œuvre. De plus, le Québec met beaucoup d'espoirs dans les migrants pour pérenniser l'usage du français si bien que la politique migratoire de la province vise en premier lieu les pays francophones dont l'Algérie, la langue française étant l'un des critères principaux sur lesquels se construit l'intégration des migrants et elle représente un élément essentiel de l'identité de la province.

Dans ce qui suit, je présenterai un bref survol de l'évolution de la migration au Québec pour mieux comprendre ses transformations et ses enjeux. De plus, cette présentation aidera à mieux situer mon sujet, c'est-à-dire à mieux saisir l'importance de la tranche des migrants algériens et à mieux approcher la problématique de leur intégration.

VI.1 L'évolution de l'immigration au Québec

Depuis le début du XXème siècle à nos jours, l'immigration au Québec constitue une nécessité et elle est, en même temps, associée à un espoir du développement et du rayonnement. Au fil des années, cette immigration a connu des transformations dans la composante des immigrants et une progression constante de leur nombre. Le développement économique de l'après Seconde Guerre mondiale a provoqué un besoin de main d'œuvre au Canada en général et au Québec particulièrement (Linteau 2009, 34). Étant donné le faible taux de natalité dans la province, le recours à l'immigration était incontournable (Blad et Couton 2009, 653). En conséquence, une diversité culturelle s'est créée et elle est devenue un fait socioéconomique et culturel que les gouvernements québécois ont à gérer.

Jusqu'au tournant du XXème siècle, la principale source de l'immigration au Canada était l'Europe de l'Ouest avant qu'elle ne cède la place aux pays de l'Europe de l'Est (Li 2000, 02). Les deux sources de la main d'œuvre étaient devenues restreintes avec le temps : celle de l'Europe de l'ouest était requise chez elle après la croissance économique des années 1950 et celle de l'Europe de l'Est était quasiment stoppée à cause de la tension provoquée par la Guerre froide (ibid.). Par conséquent, le recours à de nouvelles sources d'immigration était inévitable. Le résultat fut un changement global de la source traditionnelle des pays de l'Europe orientale et méridionale pour les pays en développement du Sud. Ce changement s'est traduit par une plus grande diversité de cultures, de traditions, de valeurs et d'ethnies se distinguant de l'immigration européenne qui était auparavant la norme (ibid.). De 1978 à 2012, le nombre d'immigrants reçus annuellement au Québec est passé de 13 938 à 55 044 (Statistique Canada 2016a). Voici un échantillon de cette évolution :

Tableau 5. Évolution du nombre d'immigrants de toutes origines, reçus au Québec depuis la période d'avant 1980 jusqu'à 2016. Source : (Statistique Canada 2016a).

Date	Nombre d'immigrants
Avant 1980	223 590
1980-1990	142 310
1991-2000	187 835
2001-2005	140 165
2006-2010	182 105
2011-2016	215 160

En 2011, 12,6 % de la population du Québec est d'origine immigrante représentant le nombre de 974 880 habitants (MIDI 2016b, 04). En 2016 le pourcentage atteint 13,36% représentant le nombre de 1 091 305. La catégorie de l'immigration qualifiée a plus que triplé entre 1998 et 2014 passant de 9 026 à 29 006 immigrants. À cette catégorie s'ajoutent d'autres que sont celles des réfugiés et des regroupements familiaux (Statistique Canada 2016a). Les flux migratoires sont régulés par des planifications pluriannuelles.

VI.2 La planification de l'immigration

En 1990 la planification pluriannuelle de l'immigration portait le titre *Au Québec pour bâtir ensemble*, et celle de 2016 *Ensemble, nous sommes le Québec*. Ces planifications fixent le nombre et la composition des immigrants à recevoir dans le futur selon les enjeux et les choix stratégiques que définit la politique d'immigration. La planification de l'immigration au Québec pour la période 2017-2019 affiche les objectifs suivants :

- Accroître progressivement la part de l'immigration économique pour atteindre 63 % en fin de période ;
- Fixer à un minimum de 85% la proportion des adultes de la sous-catégorie des travailleurs qualifiés qui déclarent connaître le français à l'admission ;
- Continuer à favoriser la diversité du mouvement migratoire en provenance des différentes régions du monde pour soutenir le dynamisme économique du Québec ainsi que la vitalité du français (MIDI 2016a, 38).

Il en ressort que les concepts-clefs de la planification sont « l'immigration économique », « la diversité » et la « vitalité du français ». Ce dernier concept, en fait, est lié aux deux autres étant donné que les immigrants sont supposés parler le français, quant à la diversité, elle se construit sur le « socle » commun comme le laisse entendre le texte de la planification : « Le français est notre langue commune, notre langue de travail et un vecteur indispensable d'intégration » (MIDI 2016a, iv).

Conformément à cette conception, le Québec sélectionne, depuis 20 ans, ses immigrants selon le critère de la connaissance du français. La sélection commence depuis

les pays d'origines et les pays francophones sont de ce fait favorisés. Ainsi, pour la période depuis 2004, parmi les dix principaux pays de provenance des immigrants figurent la France, le Maroc, l'Algérie, Haïti le Liban (Statistique Canada 2016a). La planification considère qu'il ne peut y avoir d'intégration sociale et économique des nouveaux arrivants sans leur connaissance du français car « l'apprentissage du français est une condition essentielle de la participation économique et sociale des personnes immigrantes. À cette fin il faut enrichir la francisation à visée professionnelle, afin que les personnes immigrantes puissent acquérir les compétences en français qui permettent d'occuper un emploi correspondant à leur qualification...sa connaissance est la clé pour une participation réussie à la vie collective » (MIDI 2016a, 29). La francisation au Québec est l'une des préoccupations sociales de premier plan.

VI.3 La francisation

Tel que mentionné plus haut, la langue française constitue la spécificité du Québec et un de ses fondements. Sa situation de langue minoritaire dans un vaste entourage anglophone a rendu nécessaires des mesures gouvernementales pour sa préservation. C'est ainsi qu'entre 1969 et 2000, les gouvernements québécois ont promulgué une multitude de lois dans le but de défendre et de préserver le français dans la province (loi 63, 1969 ; loi 22, 1974 ; loi 101, 1977 ; loi 57, 1983 ; loi 142, 1986 ; loi 178, 1988 ; loi 86, 1993 ; loi 40, 1997 ; loi 170, 171 en 2000) (Woehrling 2000). La Charte de la langue française (Loi 101) est la plus importante de ces lois. Elle rend obligatoire l'usage du français dans les administrations, les organismes semi-publics. Elle vise à rendre le français une langue commune dans tout le Québec. Ce concept de langue commune, amené dès le Rapport Gendron, proposait que la langue française soit une langue de communication commune partout au Québec entre des Québécois issus d'origines diverses et parlant diverses langues (Commission Gendron 1972). Cette diversité fait allusion aux anglophones du Québec et aux immigrants. L'immigration est la principale raison d'être des programmes de francisation car elle est considérée comme la principale condition de l'intégration des immigrants : « Au Québec, les immigrants ne pourraient être considérés comme

complètement intégrés avant de pouvoir parler le français⁸³» (Conrick et Donovan 2010, 332). C'est ainsi que cette francisation est une préoccupation du ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion (MIDI 2016a), avant même l'arrivée des immigrants dans la province.

Les immigrants sélectionnés peuvent suivre, avant même leur arrivée au Québec, des cours de français en ligne ou chez l'un des partenaires du MIDI à l'étranger (principalement les Alliances française) (Ferretti 2016, 37). Plusieurs ministères et autres organismes sont impliqués dans l'action de francisation : le ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion (MIDI), le ministère de l'Éducation, des Loisirs et des Sports (MELS), le ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale (MESS) et des organismes communautaires. Les syndicats, (Confédération des syndicats nationaux, CSN), (Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec, FTQ) et (Centrale des syndicats démocratiques, CSD) jouent aussi un rôle dans la francisation des milieux de travail sans offrir des cours, en analysant la situation linguistique des entreprises et d'y mesurer le besoin de francisation. Ces données servent à montrer tout l'intérêt que la Québec met dans la francisation de la province, des immigrants notamment.

Pour établir le lien avec mon sujet, c'est dans cette perspective que l'on peut comprendre la sélection du Québec de ses immigrants des pays francophones ou des pays de langues latines. Mais serait-il vraiment la solution pour l'intégration sociale quand on sait que l'Algérie est l'un des plus importants pays fournisseurs d'immigrants au Québec, mais les immigrants algériens présentent le plus haut taux de chômage dans la province ? De ce fait, il faut se demander si leur variété du français est à leur avantage ou désavantage ? Beaucoup d'études (Cerrato 2017 ; Creese et Kambere 2003 ; Lippi-Green 2012 ; Edwards 1979) ont révélé comment l'accent peut être une source de discrimination. Par conséquent, parler une variété linguistique différente de celle parlée dans le milieu où l'on vit, peut représenter une contrainte dans la vie sociale. Car dans un tel cas, la variété linguistique en question distingue ses locuteurs par rapport à la société d'accueil. Aborder ces sujets permet de parler du degré l'efficacité de la francisation pour l'intégration au

⁸³«In Quebec, immigrants may not consider themselves fully integrated until they are able to use French” (Conrick and Donovan 2010, 332).

Québec. Cette efficacité peut aussi se mesurer par l'importance de l'anglais, la langue utilisée aussi au Québec, pour vivre et travailler dans la province, à Montréal précisément dans le cas de mon étude. J'aborde ce point concernant l'anglais, en relation avec les immigrants algériens, dans la section suivante.

VI.4 L'anglais à Montréal

La langue française est très utilisée en Algérie (Benrabah 2014 ; Grandguillaume 2010 ; Queffélec et al. 1995). Un grand nombre d'Algériens sont francophones comme c'est le cas de l'ensemble de mes informateurs. À l'inverse, l'anglais y est beaucoup moins répandu. Ce n'est qu'en 1993 que cette langue est introduite dans l'enseignement primaire (Benrabah 2014, 50). Parmi mes informateurs, ceux qui peuvent la parler l'ont apprise en ayant vécu dans un pays anglophone ou après avoir migré à Montréal. Dans cette cité, la langue anglaise a ses racines remontant à la deuxième moitié du XVIIIème siècle (Blondeau 2018, 76) et elle y demeure toujours utilisée. En relation avec l'intégration de migrants francophones, cet usage aurait son impact que ce soit dans la vie sociale ou professionnelle. De ce fait, il serait utile de présenter un aperçu concernant la place de cette langue dans la métropole québécoise.

Quand elle est fondée en 1642, Montréal connaît la présence du français et des langues autochtones. L'anglais arrive dans la ville avec les rivalités opposant la France et l'Angleterre et notamment après la conquête britannique à partir de 1760. En 1825, un tiers de la population de Montréal est anglophone (Blondeau 2018, 76), et en 1830, la ville est devenue majoritairement anglophone (Remysen et Reinke 2014, iii). Mais le français reprend le dessus à partir du milieu du XIXème siècle avec l'arrivée d'une main d'œuvre venant de différentes régions du Québec. Cette population canadienne d'origine française a représenté 60% de la population totale en 1911 et elle a augmenté avec le temps (Blondeau 2018, 76). En plus de ces deux langues, la ville devient multilingue en recevant une forte immigration de diverses origines à partir de la fin du XIXème siècle (Remysen et Reinke 2014, iii). Au XXème siècle, l'immigration s'intensifie avec des vagues de migrants qui arrivent d'Europe, d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine (Blondeau 2018, 76).

Dans un contexte d'une immigration de plus en plus plurilingue et face à la concurrence de l'anglais, le Québec a promulgué la loi 101 connue sous le nom de la Charte de la langue française. Depuis sa promulgation en 1976, l'usage du français s'est renforcé que ce soit dans les institutions, dans la pratique quotidienne que dans l'affichage public. L'usage de l'anglais, quant à lui, a baissé à Montréal notamment après qu'un nombre d'anglophones a quitté la ville durant les années 1980, et que les immigrants et leurs enfants qui, antérieurement allaient dans les écoles anglophones sont désormais obligés de fréquenter les écoles francophones (Blondeau 2018, 77).

Toutefois, l'anglais n'a pas pour autant disparu de l'usage à Montréal. Cette langue reste employée notamment à côté du français par des locuteurs bilingues. Le recensement de 2016 fait état d'une large majorité de l'agglomération de Montréal, soit 59% qui peut « entretenir une conversation à la fois en français et en anglais » ; 27 % sont unilingues francophones et 12 % sont unilingues anglophones (Ville de Montréal 2018). Quant aux usages des deux langues à la maison, le recensement de 2016 fournit les données suivantes :

- 55% parlent seulement français ;
- 25% parlent seulement l'anglais ;
- 9 % parlent au moins deux langues à la maison. Parmi ceux-là, 34 140 utilisent à la fois les deux langues, 77 420 utilisent le français et une autre langue non officielle et 38 280 font usage de l'anglais et d'une autre langue non officielle (Ville de Montréal 2018, 17).

Je voudrais ajouter ces quelques dernières données concernant l'usage des deux langues au travail dans l'agglomération de Montréal avant d'en tirer une conclusion :

- 67 % des travailleurs parmi la population de 15 ans et plus ayant un emploi, utilisent seulement le français au travail ;
- 32 % utilisent l'anglais ;
- 90 % utilisent à la fois le français et l'anglais (Ville de Montréal 2018, 34).

La première conclusion qu'on peut tirer concerne le bilinguisme. Il en ressort que le pourcentage général de personnes bilingues est plus important que les pourcentages des

unilingues. Toutefois, dans les usages à la maison, le bilinguisme est plutôt minoritaire. Au travail, le bilinguisme français-anglais est par contre très élevé (90%). La deuxième conclusion concerne la primauté du français que ce soit dans le pourcentage global des locuteurs, à la maison et au travail. Il est enfin à retenir que le pourcentage de l'usage de l'anglais est plus important au travail (32%) en comparaison avec le pourcentage des unilingues anglophones et des usages de cette langue à la maison. En somme, le français est la langue prépondérante, mais le bilinguisme français-anglais est le plus important du point de vue de l'aptitude des locuteurs à s'en servir et particulièrement au travail.

En parlant de l'intégration de migrants francophones, l'importance de l'usage de l'anglais au travail est un élément à prendre en considération. La maîtrise de cette langue comme critère de recrutement de migrants francophones serait en leur défaveur. À ce propos, il s'est révélé que l'anglais compte parmi les difficultés des migrants à trouver un emploi au Québec et particulièrement à Montréal, car ils sont moins susceptibles d'être bilingues que les natifs (Ledent et col. cité dans Boulet 2016, 18-19), « la maîtrise de cette langue internationale est exigée par plusieurs employeurs. Elle augmente les probabilités d'une personne immigrante de décrocher un emploi pendant les cinq premières années suivant son arrivée dans la province et réduit, de ce fait, le risque de déqualification » (Hammond Gauvin 2016, 07). Cette situation prévaut malgré l'importance du français comme critère essentiel dans la sélection des immigrants pour le Québec, ainsi, « même si le français joue un rôle prépondérant, l'anglais est aussi utilisé, et les immigrants doivent composer avec cette situation » (Boudarbat 2014, 37). Il faudra voir comment les migrants algériens à Montréal réagissent à cette donne de l'anglais et quelles en sont leurs attitudes.

C'est dans cette option qu'utiliser les attitudes linguistiques pour approcher l'intégration est pertinent. Dans la section suivante, portant sur les attitudes linguistiques en relation avec l'intégration, je me suis appuyé sur un certain nombre d'éléments pour approcher cette relation. Ces éléments portent sur les préférences (subjectives ou objectives) des informateurs pour une langue ou pour une autre, sur l'utilité des langues selon les informateurs, sur leurs différents usages par les différentes catégories d'informateurs et dans différents contextes sociaux.

VII. Chapitre VII : Les attitudes linguistiques et l'intégration

Dans ce chapitre, je vais exposer les attitudes linguistiques de mes informateurs et d'autres immigrants que j'ai observés, afin d'examiner dans quelle mesure elles renseignent sur leur intégration. Ces attitudes portent sur les langues des immigrants algériens (arabe, berbère et français d'Algérie) et sur d'autres langues utilisées à Montréal : le français québécois, l'anglais et l'espagnol pour certains informateurs ; ce sont ces langues qui concernent le plus mes informateurs dans la ville. J'ai relevé les attitudes à travers, premièrement, les affirmations de mes informateurs durant mes entretiens avec eux et, deuxièmement, à travers les questionnaires que je leur ai remis leur demandant quelle(s) langue(s) utilisent-ils à la maison, entre groupes de pairs et au travail. De plus, j'ai aussi relevé et analysé les choix linguistiques des informateurs pour répondre à mes questions durant mes entrevues avec eux. En somme, dans ce qui suit j'analyserai les attitudes linguistiques des informateurs à travers leurs affirmations et usages linguistiques.

VII.1 Les attitudes linguistiques des informateurs à travers leurs affirmations

La question que j'ai posée à mes informateurs au sujet de leurs attitudes linguistiques est « Quelle est votre langue préférée ? ». J'ai voulu commencer par cette question un peu vague, sans spécifier si je voulais parler de préférences subjectives, personnelles ou de préférences liées à l'utilité des langues dans la vie sociale. Le but est de laisser l'informateur effectuer cette distinction lui-même, ce qui représente en soi une information concernant sa vision de l'utilité des langues. Les informateurs établissaient, souvent, cette distinction et me demandaient de quelles préférences s'agit-il : personnelles ou pour vivre à Montréal ? Je répondais « les deux », car les deux types de préférences sont importants pour l'interprétation. Les réponses ont montré que la plupart des informateurs ont trouvé difficile de classer les langues ; beaucoup hésitaient à choisir une langue et certains n'avaient aucune préférence. Les informateurs sont notamment divisés sur l'importance de l'anglais et du français pour vivre à Montréal, quoique le plus grand nombre pense que le

français est le plus utile. J'expose leurs réponses en nombres dans ce qui suit et je les interpréterai ensuite.

Ainsi, vingt informateurs sur les quarante que contient mon échantillon pensent que le français est la langue la plus importante à Montréal, alors que douze d'entre eux pensent que c'est plutôt l'anglais. Trois hésitent entre le français et l'anglais et donnent différentes réponses à la question à différents moments de l'entretien. Trois autres considèrent que le français est inutile. Deux informateurs ont déclaré ne pas avoir de préférence et ils utilisent les langues en fonction de leurs interlocuteurs. Par ailleurs, il y a parmi les informateurs ceux qui ont des attitudes complètement opposées à l'égard du français. Certains le considèrent comme leur langue maternelle ; ils le parlent très couramment, le préfèrent aux autres langues et le voient comme nécessaire pour leur vie socioprofessionnelle et d'autres le voient comme inutile. Voici avec plus de détails, les attitudes développées par les informateurs envers leurs langues et celles de leur entourage.

VII.1.1 Le français est la langue préférée

Le français est la langue préférée de l'Inf 07 ; il se dit « naturellement attaché » à cette langue et il a choisi d'habiter le quartier latin car « c'est beaucoup plus francophone parce qu'on se sentait beaucoup mieux à l'aise en français qu'autre chose, voilà, et puis on l'est jusqu'aux tripes comme on dit ». L'attitude de Inf 07 relève dans ce cas du type affectif des attitudes linguistiques, un type lié au sentiment plus qu'à la croyance (Liang 2015, 39). Inf 07 apprécie au français par sentiment, par un attachement personnel. Cet informateur est instruit en français et il était activiste politique en Algérie durant les années 1990. Il est passionné de la lecture en français et de la musique occidentale depuis qu'il est lycéen durant les années 1970 en Algérie. Comme lui, Inf 28 entretient aussi un rapport affectif au le français, qu'il a appris très tôt. Il considère qu'il parle bien le français et qu'en Algérie, on est francophone et qu'on y parle le français « mieux que certains Français ». Inf 28 n'est pas très instruit, son attachement au français vient par son utilisation de cette langue dans la vie quotidienne - à côté du kabyle - dans sa région natale, la Kabylie, et plus tard, cet usage s'est renforcé au Québec. Cet informateur a vécu aux États-Unis, toutefois, son apprentissage de l'anglais et son utilisation à Montréal,

n'ont pas altéré sa préférence pour le français. Plusieurs autres informateurs ont exprimé le même attachement à cette langue. C'est le cas d'Inf 38-un doctorant qui considère cette langue comme maternelle à côté de l'arabe algérien. Il utilise les deux langues mélangées dans ses conversations quotidiennes et s'y attache avec émotion comme il le dit : « J'ai une relation émotionnelle avec le français et le dialecte arabe. Je connais leurs subtilités ; ils font partie de moi, comme l'air que je respire ». Pour Inf 11, c'est une langue importante et belle. Il s'agit dans ce cas d'une attitude linguistique relevant aussi du type affectif et précisément de l'esthétique (Edwards 1999). Inf 04, quant à lui, considère le français comme un outil pour son implication dans la vie sociale et pour sa réussite professionnelle. Il possédait un restaurant et il s'est fait beaucoup d'amis québécois grâce à son français a-t-il dit. Son intégration socioprofessionnelle réussie ne serait possible sans cette langue. Inf 15, très satisfait de son travail dans une société de pétrochimie, a également exprimé son attachement au français. C'est comme sa langue maternelle ; il hésitait à décider lequel du français ou du kabyle est le plus important pour lui. Au début de l'entrevue, il a opté pour le français et quand je lui ai demandé comment cela pouvait être possible, il a répondu :

Je peux revoir ma réponse car cela dépend du point de vue. Pas facile à dire ... j'aime le kabyle, toute notre vie on utilise plus le français, tout le temps ... à l'université, on parle plus français que berbère ... Si je réponds que c'est le berbère, c'est correct et si je réponds c'est le français, j'ai raison aussi. Le kabyle est en toi-même, ton identité, ton origine. Il t'appartient, mais la langue qui t'a aidé dans ta vie, que tu as utilisée, c'est le français. Il y a aussi un sentiment d'appartenance à cette langue aussi.

Ces exemples montrent que des immigrants algériens ont un attachement assez fort à la langue française dans la mesure où ils la parlent dans leur vie quotidienne, ils la maîtrisent et la considèrent même comme une langue maternelle. Je dirais que ces informateurs ont une relation d'ordre personnel et culturel avec la langue française à travers leur éducation, leur instruction, leur milieu social, leurs lectures ou leur parcours professionnels. Sur le plan de leur intégration dans une région francophone, un tel atout représente une prédisposition pour une adaptation facile. Autrement-dit, ces informateurs seraient, de ce point de vue, avantagés pour une bonne intégration au Québec. D'autres

informateurs ont exprimé leur préférence pour le français, non seulement parce qu'ils s'y attachent, mais pour son rôle utilitaire comme langue nécessaire pour travailler et pour la vie sociale à Montréal.

Parmi ces informateurs, Inf 17 a expliqué que le français est important car « nous sommes dans un pays francophone, nous travaillons en français. Nous y avons des liens avec la société en utilisant la langue française ; tous les services sont en français ». Cette langue représente aussi une nécessité pour un nouvel arrivant que j'ai rencontré durant mon observation participante. Pour la vie quotidienne dans la métropole et pour y travailler, il trouve que le français est plus important que l'anglais. Sans cette utilité, ce nouvel arrivant aurait préféré l'anglais. Plus franche est l'attitude de Inf 13 qui pense que le français « on doit l'aimer car il est nécessaire pour le travail et la vie en général à Montréal ». S'il avait le choix, il préférerait l'arabe d'abord, l'anglais et ensuite « en dernière position, le français ». Dans les jugements de ces informateurs, nous pouvons déceler deux attitudes : la première est leur choix du français car il est utile pour travailler et socialiser à Montréal, et la seconde est l'absence d'attachement affectif à cette langue. Dans ces cas, l'attitude a trait à ce que croient les locuteurs au sujet de la langue selon leurs expériences qui leurs permettent d'approuver ou de désapprouver des façons de parler (Cargile et al. 1994). Elles sont construites, dans le cas de mes informateurs, à travers leurs expériences dans la vie socioprofessionnelle. En relation avec l'intégration, il demeure que ces informateurs possèdent l'atout de la langue française comme moyen de communication quoiqu'ils n'aient pas le même attachement personnel à cette langue comme les dans les cas des informateurs évoqués plus haut. Plus tranchante encore est l'attitude de certains autres informateurs qui considèrent le français comme insuffisant voire complètement inutile pour travailler et vivre à Montréal.

VII.1.2 Le français ne suffit pas pour vivre à Montréal

C'est la position de Inf 20 qui ne voit pas d'intérêt à parler français surtout s'il quitte le Québec. Il trouve que cette langue est facultative même à Montréal. Inf 02 est du même avis comme il le laisse comprendre : « le français est limité ; l'anglais est partout. Par le passé, les Québécois n'enseignaient que le français à leurs enfants, mais maintenant ils

sont conscients et ils passent au bilinguisme ...Si j'ai le choix, je vais utiliser l'anglais ». Il est vrai que le français fait face à la concurrence de l'anglais à Montréal mais dire que le français est inutile dans la Métropole relève d'une réaction à une déception, celle de ne pas trouver du travail tout en étant francophone dans une ville francophone (Je reviendrai plus loin avec détails sur les corrélations entre les attitudes linguistiques et les parcours professionnels). Le fait de considérer le français comme inutile à Montréal est extrême et marginal parmi mes informateurs. Cependant, il demeure que le nombre de ceux parmi eux qui considèrent le français comme la langue la plus importante n'est pas très majoritaire. Ces données laissent s'interroger sur l'importance de la langue française comme facteur principal de l'intégration à Montréal. Cette interrogation est encore plus légitime quand beaucoup de migrants dans la ville se mettent à l'apprentissage de l'anglais qu'ils considèrent plus utile que le français.

VII.1.3 « L'anglais est plus important que le français »

Certains informateurs ont explicitement déclaré préférer l'anglais au français et pensent qu'être anglophone suffit pour vivre à Montréal. Cette attitude positive de la langue relève de l'idéologie linguistique au même titre que les attitudes négatives. Parmi cette catégorie d'informateurs, il y a Inf 03 comme le montre cette interaction de notre entretien :

Inf 03 : ...en arrivant, j'ai appris l'anglais, tu es obligé, il y a beaucoup de termes qui sont en anglais.

Intervieweur : quelle langue aimerais-tu parler si tu as le choix ?

Inf 03 : l'anglais, parce qu'à un certain moment tu vas trouver que le français a un handicap...la langue anglaise est partout, tu pars dans un français, tu parles anglais et il va te parler en anglais, tandis que tu es français, tu vas dans un pays anglophone, il ne va pas te parler en français. Avant les Québécois n'enseignaient à leurs enfants que le français, mais maintenant, ils se sont rendu compte, et ils ont fait rentrer le bilinguisme.

Int : si tu dois apprendre une seule langue à tes enfants quelle serait-elle ?

Inf 03 : c'est l'anglais.

Quant à Inf 07, il considère l'anglais plus facile à utiliser que le français et c'est la langue « en vogue ». Il faut souligner que Inf 07 maîtrise mieux le français et l'aime beaucoup. Sa position vis-à-vis de l'anglais est pragmatique et non émotive, elle représente de ce fait une attitude basée sur son expérience de la vie socioprofessionnelle au Québec. Tout bon francophone qu'il est, il n'a pu décrocher un emploi stable qui le satisfierait. Ayant effectué des études en Algérie et au Québec, il ne trouve du travail que comme chauffeur. C'est la même attitude qu'exprime Inf 20 qui préfère l'anglais au français car « c'est la langue la plus utilisée en Amérique du Nord et on peut s'en servir même à Montréal » et c'est comme « un passeport international qui donne accès à de nombreuses cultures, connaissances, réseaux... Pour voyager, c'est un moyen de communication extraordinaire ». De plus, tel que d'autres immigrants, Inf 20 a l'idée de quitter la province du Québec s'il trouve une meilleure opportunité de travail. Quant à Inf 11, il exprime une attitude plutôt affective (Liang 2015, 39) vis-à-vis de l'anglais car il l'aime et s'y attache et une attitude esthétique (Edwards 1999) en même temps car il trouve que « c'est une très belle langue, c'est une langue facile à utiliser...ses phrases sont tellement petites, on comprend vite ». Cette attitude sur la beauté de la langue n'est pas basée sur l'expérience. L'informateur n'a pas travaillé dans un milieu anglophone. Il apprécie l'anglais à travers les jugements prestigieux dont jouit cette langue véhiculée par les médias, le cinéma, la musique etc. Éventuellement, l'expérience pourrait changer cette attitude affective si par hasard cet informateur travaillait dans un milieu anglophone et se trouvait confronté à des difficultés d'adaptation voire de discrimination. À ce propos, Inf 30 qui est allé à Ontario, après avoir obtenu son diplôme, pour trouver de meilleures conditions de vie car il pensait que là-bas il y avait moins de discrimination, il ne s'est pas trouvé accueilli comme il l'espérait ; il a trouvé que les gens sont « froids, et ne t'adressent pas la parole si toi tu ne leur parles pas en premier ». Inf 07 et de Inf 38 qui n'ont pas cette expérience de vivre dans un milieu anglophone, ont deux différents types d'attitudes envers le français et l'anglais. Les deux ont exprimé auparavant leur attachement à la langue française, mais les deux trouvent l'anglais plus utile pour progresser sur le plan socioprofessionnel aussi bien à Montréal que dans le monde en général. Inf 38, doctorant en mathématiques, a insisté sur sa préférence pour l'anglais dans son domaine, même s'il aime beaucoup le français et le considère comme sa langue maternelle. Il pense qu'en anglais, il peut avoir plus

d'opportunités pour travailler. Il a choisi une université anglophone - McGill – « non seulement pour la langue, mais aussi pour le nom », c'est-à-dire pour le prestige. Les deux informateurs préfèrent l'anglais au français à cause de l'utilité pour la vie et le travail à Montréal. Ces attitudes offrent une illustration de la concurrence qui existe entre ces deux langues dans la Métropole.

On peut relever, dans plusieurs déclarations des informateurs des références à cette situation sociolinguistique caractérisant la ville de Montréal. Ainsi, les immigrants algériens prennent part à ce débat et se positionnent selon leurs expériences. Inf 02 et Inf 22 par exemple, prennent des positions franches sur le sujet. Le premier estime que le bilinguisme est nécessaire à Montréal. Il affirme que, contrairement à des époques passées, beaucoup de Québécois jugent important d'enseigner l'anglais à leurs enfants. Inf 22 trouve, quant à lui, que l'anglais est plus important pour vivre et travailler dans la Métropole et que le français est facultatif. Sur le plan de l'intégration, l'intérêt d'immigrants francophones pour l'anglais au Québec, pour pouvoir travailler, peut représenter une indication de leur difficulté d'intégration. Les attitudes de certains informateurs sont encore moins favorables concernant le français québécois, ce qui est en lien dans plusieurs cas avec un parcours migratoire dont l'informateur en question n'est pas satisfait.

VII.1.4 « Le français québécois est pauvre »

Comme exemple de ces cas, Inf 04 qui a vécu en France, pense que son français s'est détérioré depuis son arrivée au Québec. Même après trent ans passés dans la province, il ne parle toujours pas le français québécois, sinon très peu car « ce n'est pas assez riche ». Il comprend ce parler, mais il ne peut pas avoir « leur accent ». Il considère que depuis qu'il est au Québec, il a « perdu beaucoup de vocabulaire » il « a perdu son français ». Comme lui, Inf 17 estime que son français ne sera pas amélioré en contact du français québécois qui est un français mélangé à l'anglais et il cite des exemples : « Je vais faire une escape » faisant référence à la touche « Echap » d'un clavier d'ordinateur ; « Je vais checker » pour « je vais vérifier ». Quant à Inf 21, il ne comprend pas le français québécois et il ne souhaite pas en adopter l'accent. Il pense que ce n'est pas le meilleur

français qu'il puisse parler ; bien au contraire, il veut être un « puriste » en matière de langue. Il trouve que le québécois contient trop d'anglicismes. De même, Inf 22 pense qu'il ne pourra jamais adopter l'accent québécois, alors que quand il habitait dans le sud de la France, il a adopté l'accent provençal. Son attitude négative vis-à-vis de ce parler l'empêche d'en adopter l'accent. En outre, il considère que ses compétences linguistiques se sont améliorées en France et non à Montréal ; « Je vas au lieu de Je vais » n'est pas du français pour lui. Dans son cas et dans les cas précédents, les attitudes seraient liées aux expériences sociales dans la vie au Québec. Ces immigrants, pour la plupart, sont récents et ne sont pas encore bien installés. Par exemple, Inf 22 a quitté la France où il a étudié pour venir au Québec, où il a espéré se faire une bonne situation : travailler, se marier et aider sa mère, ses frères et sœurs en Algérie. Son père étant décédé, c'est lui l'enfant, qui aidait sa famille quand il était déjà étudiant en France. Arrivé au Québec, étant diplômé comme vétérinaire, il n'a pu travailler que dans un laboratoire de biologie où il a dit avoir supporté des attitudes désobligeantes qu'il ne comprenait pas de la part de son responsable. Ce dernier ne l'a pas gardé longtemps pour des raisons que Inf 22 n'avait pas comprises. Par la suite, il a travaillé dans un Couche-Tard et durant une nuit, des inconnus sont venus voler le magasin et l'ont agressé, et depuis il a pris des congés de maladie avec une rémunération. Une fois rétabli, il a travaillé dans la manutention. Cela lui a permis de rentrer au pays et de se marier tout de même. Sa situation au Québec est très en deçà de ce qu'il espérait avant de venir.

J'ai par ailleurs relevé que plusieurs informateurs ayant vécu plusieurs années au Québec - les plus anciens ou parmi ceux qui sont arrivés après 1990 - peuvent parler le français québécois, mais ils ne le font pas. Parmi eux, Inf 33, pharmacien, arrivé à Montréal à l'âge de 10 ans ; est capable de parler le français québécois, mais il ne le fait qu'avec ses amis et ses collègues québécois. Il n'a pas parlé québécois avec moi lors de l'entrevue et ne l'utilise pas avec d'autres immigrants algériens à Montréal ou quand il va en Algérie. Il pense que s'il utilise « cet accent », il sera considéré comme différent par son entourage et « les gens n'aiment pas la différence ». C'est aussi ce que pense Inf 35, étudiant au cégep. Cet informateur a beaucoup de contacts avec des jeunes parlant québécois et il le parle lui-même. Cependant, il se sent partagé entre deux positions : d'un

côté il veut adopter ce parler pour montrer qu'il est comme ses pairs, et de l'autre, il pense que les gens de son pays d'origine n'apprécieront pas s'il change d'accent. Il affirme :

Non, je ne peux pas... impossible pour moi de le parler. S'ils vous entendent parler dans le pays d'origine, ils vous rendront fous. Si je l'apprends, ce n'est pas pour le parler tout le temps... ce n'est pas une langue, c'est un dialecte, je vas, viens icitte, jusqu'au boutte n'est pas français.

Il y a dans ces conceptions, l'influence d'une norme culturelle de la langue s'exprimant à travers des attitudes sur la nature de l'outil linguistique, sur son utilisation, son statut et son origine (Kroskrity 2000, 5). Le jugement normatif est notamment dans la conception des informateurs considérant qu'il y a un français standard qui représente un «bon usage» qui se distingue du français québécois qui n'a pas cette qualité.

L'ensemble des attitudes relevées jusqu'ici viennent des affirmations des informateurs durant les entrevues ou durant des conversations de groupes. Dans ce qui suit, je traiterai des attitudes telles qu'elles apparaissent dans les usages linguistiques des informateurs.

VII.2 Les attitudes linguistiques des informateurs à travers leurs usages des langues

VII.2.1 Le code switching

Dans les pratiques linguistiques quotidiennes informelles, le code switching (CS) berbère-français ou arabe-français est le langage utilisé par la quasi-totalité de mes informateurs : chez eux, durant mes entretiens, au travail ou ailleurs. L'extrait qui suit est une conversation informelle se déroulant dans un café du Petit Maghreb entre deux immigrants algérien au sujet d'un match de football opposant l'équipe nationale algérienne à celle de la Belgique durant la Coupe du monde de 2014. Dans ce café, les gens, des hommes seulement, s'installent autour des tables, discutent en consommant des boissons. Certains

jouent aux cartes ou aux dominos et d'autres regardent le match sur deux grands écrans fixés sur les murs de deux parties de la salle. Les langues qui y sont utilisées sont l'arabe et le berbère mêlés de français. Dans les réactions de colère contre les joueurs, j'entendais surtout de l'arabe dans des expressions comme : **Ya hmer** (idiot, stupide ! Littéralement hmer signifie âne), **Aṣti⁸⁴-lou** (passe-lui), **Marki** (Marque !). L'extrait de la conversation est le suivant : (les mots arabes sont en gras et leur explication entre parenthèse).

A : On a marqué un but **umbaṣd** (ensuite) on recule!...Essaye de marquer !

Tu ne gardes pas le score **hakdak** (comme ça) un à zéro parce qu'il y a quatre-vingt-dix minutes à jouer ! **Ach'hal teqṣed tdefendi ?** (Combien tu vas rester à défendre ?)

B : **Xesru u mazal-hum f** la défense ! (Ils ont perdu et ils sont encore en défense)

A : **Yaṣti-k Assahaa**, (Merci beaucoup) eh, **hawlik** (voici) l'erreur aussi, **kifach itsemma rakk haser u maṣendk cha t zid ?** (Comment?, tu es cerné et tu ne peux rien tenter ?) **Ana** (Pour moi) ça fait longtemps **ma ṣendnala la équipe, ma ṣendna la championnat** (On ne possède ni équipe, ni championnat)... **Ki iduru** (lorsqu'ils créeront) des écoles de formation en Algérie **ki ikun ṣndek** (Quand tu auras)...les joueurs, sinon on n'a rien ; c'est à l'image de notre pays

B : Le football, ils l'exploitent politiquement !

A: Bein oui, **yekspelwatiweh weṣla ? Hada bach idiranjiw bih lghachi** (Ils l'exploitent pourquoi ? C'est pour déranger les gens).

B : D'un côté tant pis pour eux !

A : Bein oui, ils le méritent !

Dans ce petit extrait, le nombre de mots en français (77) dépasse le nombre de mots en arabe (42). Je ne pourrai dire que cet extrait est représentatif, mais il vient d'une discussion informelle, spontanée relevant de la communication courante entre des

⁸⁴h : Consonne sourde pharyngale fricative. ṣ : Consonne vocale pharyngale fricative.

Algériens. Le contexte de la conversation (le lieu, la situation de communication) a son impact dans l'usage linguistique (Gumperz 1982). Quel est l'impact du contexte migratoire francophone sur mes entretiens avec mes informateurs ?

Durant les entretiens, j'ai relevé que certains informateurs (Inf 04, Inf 05, Inf 07, Inf 15, Inf 19, Inf 36, Inf 37, Inf 38) ont commencé par utiliser seulement le français, ce qui n'est pas courant dans leurs conversations quotidiennes que j'ai observées. En effet, avant et après l'entretien, ils ont utilisé le CS berbère-français ou arabe-français. Même après que je les ai informés que l'entretien est complètement anonyme, ils ont gardé une attitude formelle et ils ont utilisé surtout le français et non pas le CS arabe-français ou berbère-français. Le contexte de l'entrevue a formalisé le choix de la langue. Cette attitude est liée au statut du français en Algérie comme langue utilisée principalement dans des contextes formels et intellectuels. Le contexte de la communication, marqué par le caractère académique et formel de mon étude a pesé dans leur choix linguistique. Cependant, malgré un usage majoritaire du français, aucun parmi mes interviewés n'a utilisé seulement cette langue durant toute la durée de l'entretien. Tous sont passés au CS quand ils se sont sentis plus détendus : la conversation est devenue alors plus naturelle. Le mélange du français à l'arabe ou au berbère est une pratique très usuelle chez les Algériens en Algérie et surtout dans un contexte francophone à l'image du Québec.

Et dans ce dernier type de situations, ils se confient en se sentant entre eux et il leur arrive de critiquer la société d'accueil. Il y a dans cette attitude, une fonction spécifique du CS, qui est la fonction de complicité (Gumperz 1982). Dans ce sens, mes informateurs me voient comme leur complice face à la société d'accueil que souvent ils désignent par le pronom de la troisième personne « eux », « leur ». Ceci dit, leurs motivations ne sont pas toutes les mêmes. Inf 13 dit avoir utilisé le français pour qu'il soit sûr que mon enseignante va comprendre. Inf 19 m'a demandé si nous devrions utiliser le français, l'arabe ou le berbère ; je l'ai laissé choisir ; alors il commence en français, puis, passe à l'arabe et au berbère quand il devient plus spontané. Ainsi, aussi bien durant mes entretiens que durant les conversations de tous les jours, les CS arabo-français ou berbère-français sont la règle comme c'est le cas en Algérie. Certains informateurs ont ajouté à leur répertoire le français québécois. J'en parlerai dans la section suivante.

VII.2.2 Adoption du français québécois

J'ai relevé durant des discussions entre des groupes de pairs d'immigrants algériens des imitations, avec humour, d'expressions québécoises telles que : «Tu viens-tu ? Comment tu vas-tu, c'est cute, arrête de niaiser » et des jurons comme « tabernacle, calice, hostie ». Se servir du français québécois avec de l'humour et même de la raillerie montre que les immigrants algériens ne l'ont pas encore adopté et qu'il n'est pas devenu leur langage courant. Ce genre de raillerie concernant la langue des autres n'est pas propre et unique à cette situation des migrants algériens ; cela arrive aussi entre les Français de France par exemple et les Québécois. À titre d'exemple, en réaction à une imitation de l'accent québécois dans une émission de la radio française France Inter, la journaliste Véronique Tremblay pense qu'il ne faut pas s'en offusquer et se demande pourquoi en être trop sensibles ; je la cite :

Sommes-nous à ce point complexés de notre accent pour monter aux barricades dès qu'on tente de nous imiter ? Je ne compte plus le nombre de fois que les Québécois se sont moqués de l'accent français. Avoir le sens de l'humour, ce n'est pas seulement rire des autres, c'est aussi accepter de faire rire de soi. Et que dire des Québécois qui se moquent de l'accent des autres Québécois comme s'ils n'en avaient pas eux-mêmes. Je peux vous en parler, je viens du Saguenay-Lac-St-Jean, le pays des « là là » comme disent les autres (Tremblay 2015).

Mais il faut dire aussi que ces imitations témoignent de contacts, de relations existantes entre des locuteurs d'origines diverses. De plus, comme les Français, les Algériens partagent la langue française avec les Québécois et il y en a parmi eux qui ont véritablement adopté le parler québécois. Ceux-là sont notamment ceux qui ont des situations professionnelles dont ils sont satisfaits. C'est le cas de certains de mes informateurs qui utilisent le français québécois non pas pour des imitations volontaires et de l'humour, mais pour leurs conversations quotidiennes courantes. Les influences du parler québécois se manifestent dans leur parler aussi bien au niveau lexical, que phonétique. Parmi eux, il y a Inf 15, un ingénieur en électronique, qui a un travail bien rémunéré dans une compagnie pétrolière ; il a pu acheter une belle maison à Montréal et

une autre en Algérie. Il a des enfants qui étudient bien, et qui sont inscrits à des activités sportives (football et karaté). Il se plaît bien à Montréal, il ne se plaint de rien de particulier.

Sur le plan de la langue, cet informateur a adopté le français québécois et il l'a utilisé tout au long de l'entretien. J'ai noté que le vocabulaire de cet informateur est très imprégné d'expressions québécoises telles : « mon char » ; « pantoute » ; « une game de hockey » ; « Tabarouett » (pour tabernacle). Il n'a pas développé de résistance au parler québécois. En lien avec le thème de l'intégration, je dirais que Inf 15 offre un exemple d'une corrélation entre une bonne position socioprofessionnelle et l'influence du parler de la société d'accueil. Cela pourrait s'expliquer par son contact intense avec les Québécois au travail, et par sa réussite professionnelle qui l'aurait rendu plus ouvert à l'adoption du parler de la société d'accueil. Inf 15 a eu la chance d'être recruté par une compagnie que son profil intéressait. De son côté, il est dévoué et, m'a-t-il dit, il fait gagner énormément de temps et d'argent à la compagnie grâce à son savoir-faire. Dans ce cas, chacune des parties a trouvé son compte et sont toutes satisfaites. Ce climat de symbiose aurait favorisé son adoption du français québécois à travers notamment les réseaux de contacts personnels qui sont un des meilleurs outils pour connaître la société d'accueil. En plus d'acquérir la langue, Inf 15 a aussi adopté un aspect important de la culture québécoise : il est devenu un fan du hockey par l'influence de ses collègues de travail. Son cas représente un rapprochement entre l'immigrant et des membres de la société d'accueil à travers le travail, mais aussi à travers des contacts personnels et un échange culturel.

Le cas de Inf 11 est similaire à celui de Inf 15 concernant l'adoption de la langue du pays d'accueil et la stabilité socioprofessionnelle. Il a un travail dont il ne se plaint pas (responsable de la sécurité dans une compagnie), et il a adopté le français québécois. À travers ses multiples contacts au travail, il se dit familiarisé avec les Québécois et leur langue et que ce sont les autres façons de parler le français qui lui semblent étranges ; il se dit « très très à l'aise avec eux » et il les comprend très bien. Quand il lui arrive de recevoir au travail des Français venant de France, il trouve leur accent « un peu bizarre ». Voici un passage des propos de Inf 11, pris de notre entretien :

Je t'ai pas cité...**tantôt là**⁸⁵, donc c'est les meilleurs, parmi les meilleurs ambitions qui nous a poussés à venir ici...**toute** le cinéma que je vois, je le vois pas en anglais ou en arabe je le vois en français. On l'utilise pas souvent, juste pour parler un petit peu, **fait que** si je me suis, **admettons embarqué** à parler du français, juste du français ...le français c'est la langue du travail je travaille avec ça, je regarde les films et **toute ça** ...je suis obligé de lui [en parlant de son enfant] apprendre le français et l'anglais parce qu'il va travailler avec ça, **y va** vivre dans une ville...

Quant à Inf 07, il aime l'accent québécois, l'accent de Bob Gratton et il le dit avec un accent québécois « j'aime ça, j'aime ça ». Le langage de ces derniers informateurs porte des influences du français québécois, ce qui reflète des contacts avec des personnes québécoises. La question d'acquérir le français québécois par les contacts est aussi soulevée dans d'autres cas migratoires (Amireault 2012, Ataepour (2016).

Niloufar Ataepour (2016) rapporte que la majorité des participants à son étude, des immigrants iraniens à Montréal, considèrent que les cours en classe ne sont pas suffisants pour pouvoir communiquer en français. Ils « affirment que pour s'intégrer linguistiquement en français, il leur faudrait surtout des opportunités de pratique du français à l'extérieur des salles de cours, ce qui leur permettrait de se familiariser davantage avec l'accent québécois et le français parlé au sein de la société du Québec » et « de même, [ils] précisent tous la nécessité de fréquenter des amis québécois afin de se donner l'opportunité de mieux comprendre l'accent québécois ainsi que le français parlé à l'extérieur des salles de cours » (Ataepour 2016, vi, 91). L'influence du français québécois est encore plus importante lorsque les contacts sont plus proches et intimes comme dans les cas de mariages mixtes.

VII.2.3 Le français québécois et les mariages mixtes

Deux des mes informateurs qui sont en relation de mariage avec des Québécoises (Inf 23 et Inf 40) ont des attitudes positives vis-à-vis du parler québécois. Inf 23 affirme que c'est le parler utilisé chez lui à la maison avec son épouse québécoise et avec ses enfants et il

⁸⁵ En gras les influences du français québécois.

n'a aucune attitude négative à son égard. Au cours de notre entretien, il a pris la défense de ce parler et il ne pense pas qu'il soit moins important que le français standard. Mais il estime que c'est un parler comme tous les autres et qu'il est très important et qu'il a sa valeur pour ses locuteurs natifs comme ses propos le laissent comprendre : « Leur accent est local, je ne peux pas le juger ... Pour être honnête, tu ne dois pas venir chez quelqu'un et tu le critiques...Ce sont ses ancêtres qui lui ont laissé la langue ; tu ne peux pas rire de lui, pourquoi ferais-tu ça ? Il va se moquer de toi aussi ». Cet informateur, par l'intermédiaire de sa femme, a des contacts avec des Québécois tels ses beaux-parents et les amis de sa femme. Ces connaissances, en plus de son épouse, expliquent son ouverture au français québécois.

La situation est similaire pour Inf 40 qui est aussi marié à une Québécoise. Ses attitudes sont positives vis-à-vis du français québécois, il le comprend, mais il n'arrive pas à le parler et garde son français tel qu'il l'a appris en Algérie. Quand je lui ai demandé s'il parle québécois, il a répondu :

Oui, oui, ça va, je le comprends bien, je me débrouille, je connais les expressions, mais non j'ai jamais pu, c'est pas naturel en fait, c'est pas naturel parce que, moi j'ai appris le français que je parle aujourd'hui, mais je connais les expressions, des fois c'est ehheh, mais non, non, je te réponds comme je parle d'habitude, c'est comme ça que je parle...même avec ma femme c'est comme ça que je parle, on ne peut pas faire semblant.

Mais même si Inf 40 ne parle pas le québécois, il a des attitudes positives à son égard comme il l'affirme : « Il est super beau, c'est un bel accent, c'est un français qui est quand même unique...ce ne sont pas des grands bavards comme nous, généralement ils coupent les mots...moi sincèrement, j'aime bien, c'est correct ». Inf 40 établit ainsi le lien entre le français québécois et les Québécois et il trouve que « la simplicité de la langue représente la simplicité de la vie des gens ici ».

Ces derniers cas (Inf 11, Inf 15, Inf 23, Inf 40) montrent que le contact intense dans le milieu du travail ou lors de relations personnelles comme le mariage ont permis une ouverture à la langue de la société d'accueil. Et il faut souligner que l'attitude positive ou négative envers ce parler n'est pas sans relation avec l'attitude envers les locuteurs de ce parler. C'est ainsi que les derniers informateurs (Inf 11, Inf 15 et Inf 23, Inf 40) non

seulement ne développent pas de résistance vis-à-vis du français québécois, mais Inf 23 a même pris sa défense et Inf 11 et Inf 15 disent l'aimer. Ce point est important sur le plan de l'intégration sociale ; il signifie que quand les gens se rapprochent et se connaissent mieux, ils n'auront plus peur les uns des autres et leur cohabitation deviendra possible. Toutefois, cela ne signifie pas nécessairement une corrélation entre un parcours professionnel satisfaisant et l'adoption du français québécois.

À titre d'exemple, Inf 24 a un langage très imprégné du français québécois que ce soit au niveau du vocabulaire ou celui de l'intonation, même si son parcours à Montréal est plutôt difficile et qu'il n'en est pas satisfait. Il estime avoir été l'objet d'une discrimination lorsqu'il était bénévole pendant deux ans dans un poste de travail qu'on a accordé à quelqu'un d'autre en fin de compte. Ses responsables lui ont signifié que la raison est sa méconnaissance de l'anglais, mais lui, il est convaincu que la vraie raison est liée à une discrimination basée sur son origine du moment qu'il a bien travaillé dans ce poste pendant deux ans. Ce que l'on peut retenir dans ce cas, est du moins que sa connaissance du français d'Algérie et du français québécois n'a pas été utile pour lui pour décrocher ce poste à Montréal, et malgré son dévouement.

Le cas de Inf 02 confirme cette disjonction entre le fait de parler le québécois et l'intégration socioprofessionnelle : après 26 ans passés au Québec, il peut parler ce français, mais il considère que son expérience migratoire a été un échec à cause de la discrimination subie en relation avec son origine. Par conséquent, il se prépare à rentrer en Algérie et ses enfants ont accepté de l'accompagner. Concernant sa pratique linguistique, son accent québécois est assez audible au moment de notre entretien et dans d'autres situations où nous nous sommes rencontrés. Il utilise des expressions québécoises avec un accent québécois répétant constamment l'expression « C'est correc » (c'est correct). Cependant, il ne veut pas l'admettre quand je le lui ai fait remarquer et il répond que son français est plutôt standard, international, similaire à celui parlé en France. Il se dit fier de parler ce français qu'il désigne par « la langue de Molière » et il affirme : « Quand on doit parler la langue de Molière on le fait, il y a le français français, et le français québécois est québécois ». Par « français français », il se réfère au français dit international semblable à celui parlé en France. Toutefois, même s'il attribue au français québécois un statut inférieur, il l'utilise avec ses enfants dans des situations informelles. Par ailleurs, à un

certain moment de nos conversations, Inf 02 a admis qu'il parle « parfois » le français québécois sans s'en rendre compte et il affirme :

J'oublie parfois, cela dépend du moment ... c'est un accent comme tous les autres ... si nous allons au Texas, nous parlons anglais texan ... californien. Je ne sais pas si j'aime ça, je l'ai dit il y a un moment et je ris un peu ... maintenant c'est correc.

Inf 02 exprime de la sorte une attitude ambivalente et indécise vis-à-vis du parler québécois. De plus, il connaît de nombreux aspects de la société québécoise en raison de sa longue présence à Montréal et de ses différentes expériences de travail, de ses voyages dans la province et de ses multiples contacts. Il ne parle pas seulement le français commun propre au monde francophone, mais il parle bien le québécois aussi, le parler spécifique de sa région d'adoption. Paradoxalement, il se dit être non adopté au Québec. Autrement-dit il n'a pas réussi à garder un emploi en raison de la discrimination qu'il a subie. Par conséquent, il ne s'y plaît plus et il a décidé de rentrer en Algérie avec ses enfants. Son cas contredit l'hypothèse selon laquelle l'intégration sociale passe par l'apprentissage du parler du pays d'accueil. Plusieurs situations migratoires vont aussi dans ce sens comme le laisse entendre la citation d'Ingrid Piller et Kimie Takahashi (2011a, 375) affirmant que : « En dépit de la rhétorique de l'assimilation linguistique en tant que voie de progression vers l'inclusion sociale, les témoignages provenant de deux des principaux pays d'accueil d'immigrants, l'Australie et le Canada, brossent un tableau différent»⁸⁶.

Ce fait se confirme avec un exemple opposé, celui de Inf 28 qui se dit bien intégré au Québec et s'y plaît bien, même s'il ne parle pas le français québécois. Il aime son travail comme serveur dans un grand restaurant ; il apprécie beaucoup la vie au Québec qu'il a préféré à la Californie où il vivait auparavant. Cependant, il garde une distance avec le français québécois et les Québécois comme il l'affirme : « Je n'utilise pas leur accent, je ne le comprends pas. Je peux le parler si je me force ; je ne veux pas du tout adopter leur accent ». Son utilisation de « leur » affiche cette distance avec les Québécois et signifie

⁸⁶“Despite the rhetoric of linguistic assimilation as the high road to social inclusion, the evidence from two of the main immigrant-receiving countries, Australia and Canada, paints a different picture” (Piller and Takahashi 2011a, 375).

que le locuteur ne se considère pas comme faisant partie d'eux. Ses propos révèlent que malgré sa situation professionnelle satisfaisante au Québec, il se sent différent des Québécois et maintient une distance avec eux. Concernant son intégration, on ne peut dénier le fait qu'il soit intégré : il le pense lui-même et son entourage socioprofessionnel ne se plaint pas de lui. En ce sens, Inf 28 peut être considéré comme un immigrant intégré tout en se sentant différent du groupe majoritaire de la société d'accueil. Son cas laisse comprendre que s'intégrer ne signifie pas nécessairement appartenir à un modèle social spécifique, ou acquérir l'accent du parler propre à la société d'accueil. Toutefois, il faut rappeler que l'adoption du parler de la société d'accueil, le français québécois ici, peut être l'indice de l'existence de contacts interpersonnels avec les membres de cette société, ce qui représente un facteur important pour l'intégration (Pagé et Lamarre 2010, 35-36).

Effectivement, l'usage du français québécois par plusieurs de mes informateurs est un indice concret de leurs contacts intenses avec la société d'accueil, sachant que les réseaux sociaux ont leur impact sur les usages linguistiques. À ce propos, Milroy (1980) a montré, en Irlande du Nord, que des locuteurs ayant un réseau ouvert sont passés à l'usage de l'anglais standard et ceux qui ont un réseau fermé conservent leurs variétés locales d'anglais (réseau fermé). En effet, quoique non systématique, il demeure que les informateurs qui travaillent avec des Québécois se servent d'un vocabulaire du français québécois. On peut parler dans leur cas d'une intégration linguistique. Cette expression est utilisée dans le cas d'immigrants non francophones (Pagé et Lamarre 2010). Si je la reprends dans le cas des immigrants algériens qui sont à l'origine des francophones, c'est que leur apprentissage du français québécois va avec une certaine adaptation culturelle qui se réalise à travers le contact avec la société québécoise au travail ou dans d'autres contextes. J'ai observé ce mode d'intégration notamment avec les immigrants les plus jeunes.

VII.2.4 Les jeunes adoptent mieux la langue du pays d'accueil

Les jeunes informateurs sont les plus disposés à adopter le parler du pays d'accueil et, par conséquent, ils ont plus de chances pour mieux s'intégrer car ils se familiarisent assez tôt avec la société, avec sa langue et ses usages. Inf 31, 29 ans, étudiant infirmier dans un

cégep, est l'un de mes informateurs qui parle le plus le français québécois. Il est arrivé à Montréal à l'âge de 24 ans avec son père. C'est dans la métropole qu'il a véritablement commencé à communiquer en français. Il a étudié cette langue en Algérie, mais il ne l'a pas utilisée pour la communication quotidienne. Au Québec, il étudie les sciences infirmières et travaille dans un hôpital où beaucoup de collègues sont des Québécois. Il aime leur accent et le trouve « beau » et le dit à sa façon : « veut veut pas...bel accent, cool, je m'amuse avec ». De même, Inf 35, un étudiant arrivé à l'âge de 17 ans dans la province, est ouvert à l'adoption de l'accent québécois. Pour lui, il est complètement normal qu'il parle et adopte l'accent de la région où il habite. Néanmoins, il a ajouté qu'il n'a pas d'autre choix car il ne parle pas une autre variété de français. Effectivement, contrairement aux informateurs plus âgés qui ont utilisé le français en Algérie ou en France, dans le cadre d'une vie socioprofessionnelle, ces jeunes n'ont pas atteint un niveau de compétence en français leur permettant de s'en servir dans les conversations quotidiennes. Le contexte québécois, qui est leur premier terrain de socialisation en français, a façonné leur accent de parler cette langue.

Ainsi, les plus jeunes adoptent plus facilement le français québécois lors de leurs activités de socialisation à l'école et par l'intermédiaire de la télévision et des jeux vidéo. Dans les familles que j'ai observées, ou tel que les informateurs me l'ont expliqué, les enfants apportent la langue du pays d'accueil à la maison et influencent les usages des parents. En utilisant la langue de la société d'accueil à la maison, ils transgressent les codes linguistiques qui y sont en usage. Ils se créent des rôles que leurs parents ne leur avaient pas attribués. Hilary Parsons Dick (2011, 233) appelle ce phénomène « franchir les frontières sociales ». Elle considère que « Les pratiques qui traversent les codes permettent aux locuteurs de s'exprimer, de prendre des positions et de combiner une gamme de positions sociales existantes, en traversant les frontières sociales créées par la délimitation puriste des codes »⁸⁷ (ibid.).

⁸⁷“Practices that move across codes, they therefore allow speakers to perform, take stances on, and combine a range of available social positionings, crossing the social boundaries created by the puristic delineation of codes”(Parson Dick 2011, 233).

Plusieurs parmi mes jeunes informateurs ont utilisé le français québécois lors de mes entretiens avec eux (Inf 34, Inf, 35, Inf 36, Inf 37). Ayant quitté l'Algérie très jeunes, leur immersion est plus importante dans la société québécoise par l'intermédiaire de l'école, du travail et des groupes de pairs. C'est au Québec qu'ils ont appris à communiquer en français. Il est vrai qu'ils ont étudié cette langue en Algérie, mais ils ne l'ont pas utilisée pour communiquer quotidiennement. Ils parlent le québécois car cette variante constitue leur première expérience de conversation en français. C'est ce que pense Inf 40 qui est lui-même de la catégorie des jeunes. Lui, par contre, tout en ayant étudié à Montréal depuis le secondaire et étant marié à une Québécoise, il parle le français tel qu'il l'a appris en Algérie, car dit-il, il l'a beaucoup utilisé là-bas avec ses proches qui venaient de France. Il affirme à ce sujet :

....j'ai appris le français comme ça, je ne peux pas le, le, c'est une déformation, ce n'est pas pour ne pas avoir essayé, mais non, il y a beaucoup de gens qui ont appris le français ici, eux, ils y arrivent, les enfants peut être, ils vont parler peut être comme leur maman...moi je ne peux pas parce que je ne l'ai pas appris comme ça.

Inf 40 explique ainsi son exception à la règle qui considère que l'âge d'arrivée est important dans l'apprentissage de la langue du pays d'accueil, car les jeunes apprennent plus facilement les langues que les personnes plus âgées (Monnier 1993). Nous pourrions ainsi considérer que les plus jeunes immigrants sont plus enclins à être intégrés linguistiquement et aussi socialement que les plus âgés. Les usages linguistiques des jeunes participants de mon corpus montrent qu'ils semblent s'adapter au contexte québécois. Ils témoignent d'une certaine immersion sociale et d'une densité des réseaux sociaux des locuteurs. Cependant, cette situation pose un dilemme à certains parents : d'un côté, ils sont contents de l'intégration de leurs enfants et de l'autre, ils s'inquiètent du fait qu'une totale immersion dans la société conduira à l'abandon des valeurs et des langues d'origine par les enfants.

VII.2.5 Perte de la langue d'origine par les jeunes

Beaucoup de parents estiment que leurs langues d'origine se perdent à Montréal. Parmi eux, il y en a ceux qui tiennent beaucoup à transmettre le berbère ou l'arabe à leurs enfants. Comme solution, ils emmènent ces derniers en Algérie durant les vacances et dans certains cas, ils y retournent définitivement. Dans certaines situations, l'apprentissage de la langue maternelle et la volonté de mettre en contact les enfants avec leurs proches et avec les valeurs du pays d'origine sont les raisons principales du retour en Algérie. Inf 12 est rentré en Algérie avec l'une de ses filles et ils y sont restés 3 ans. En vivant avec la grand-mère, la jeune fille a appris le kabyle ; mais en revenant à Montréal elle ne l'utilise plus ; elle le comprend mais elle ne le parle pas. Quant au cas de Inf 23, marié à une Québécoise, le français est indispensable à la maison et la préservation de la langue d'origine est plus difficile. Mais, Inf 23 dit être attaché à la langue arabe et souhaite que ses enfants la parlent : « Ce sont des Algériens », répétait-il durant notre entretien. Il compte alors les inscrire dans une école pour qu'ils apprennent l'arabe, comme beaucoup d'autres immigrants font.

Effectivement, beaucoup de parents envoient leurs enfants dans des écoles de langue arabe telle l'école El Forkane, Les écoles arabes de Montréal, ou l'Académie Ibn Sina qui est une école privée dispensant un enseignement primaire et secondaire à côté des cours d'arabe. En outre, des cours d'arabe scolaire sont donnés aux enfants dans des mosquées : le contact avec les enseignants et avec les autres élèves permet d'utiliser l'arabe parlé. Pour le kabyle, l'école Ines dispense un enseignement et organise des activités comme le théâtre, le chant, des conférences et des fêtes où les gens se rencontrent. En plus de ces cours dans les écoles et dans les mosquées ainsi que des visites au pays d'origine, certains enfants, comme ceux de Inf 02, ont appris l'arabe à travers des discussions sur les réseaux sociaux en ligne avec des amis et des proches provenant de différentes régions.

Toutefois, beaucoup d'enfants d'immigrants algériens comprennent la langue maternelle (berbère ou arabe), mais ils ne la parlent pas. Ils répondent donc en français à des questions posées en berbère ou en arabe. C'est le cas de la fille de ma propre cousine (5 ans) par exemple. Les enfants de Inf 02 parlent un peu l'arabe, mais ils l'utilisent

rarement. De même, les filles de Inf 12 comprennent le kabyle mais elles lui répondent en français. Inf 12 explique ce fait par l'influence de l'éducatrice et des autres enfants à la garderie ; ensuite il y a l'école, la télévision et les outils informatiques. Inf 12 dit savoir, à travers d'autres expériences que ce n'est pas facile de transmettre la langue d'origine aux enfants. Cela est effectivement le cas, la langue du pays d'accueil prend le dessus sur la langue d'origine (Van Den Avenne, 2005). Toutefois, le cas de Inf 40, arrivé à Montréal à l'âge de 14 ans, montre une situation différente. Cet informateur garde toujours la langue d'origine, le berbère (et l'arabe aussi) après 18 ans de vie en migration car son père l'a toujours utilisée avec lui. Inf 40 en éprouve un grand attachement de sorte que lorsque je lui ai demandé de classer les langues selon ses préférences personnelles, il a mis le berbère (le kabyle) en premier ; il affirme à ce propos :

Le kabyle, c'est ma langue maternelle, c'est la langue que j'ai apprise en premier, c'est la langue avec laquelle je communique avec mes parents, elle a une place toute particulière, c'est la langue de mes origines, c'est la première langue que j'ai parlée, le côté affectif de la langue, c'est une langue que j'aime beaucoup...c'est une langue pour laquelle beaucoup de gens se sont battus et qui se battent toujours

À propos de la conservation de la langue d'origine, Normand Labrie (1991) a montré dans une étude concernant des Italiens de Montréal que les jeunes gardent leur langue d'origine à la maison et au travail quoiqu'à des proportions moindres en comparaison avec leurs parents. Par contre, les plus jeunes utilisent plus l'anglais et le français que leurs parents. L'influence du milieu social extérieur est très importante sur les jeunes. Dans certaines situations, ce sont les parents qui se trouvent influencés par le langage des enfants comme le montrent des exemples dans la section suivante.

VII.2.6 Les enfants influencent les usages linguistiques de leurs parents

La maison constitue un lieu de rencontre, parfois de divergence dans les usages linguistiques entre les membres de la famille. Il arrive que les enfants parlent français alors que les parents souhaitent qu'ils utilisent la langue d'origine. En général, comme mentionné plus haut, les enfants comprennent la langue de leurs parents, mais ne la parlent

pas assez. Par conséquent, lorsque les parents ne parviennent pas à leur transmettre la langue d'origine, ils utilisent le français avec eux, « Que veux-tu qu'on fasse ? On y peut rien », a déclaré un immigrant qui ne voit pas de solution. Ainsi par exemple, Inf 02, tout attaché qu'il soit à l'arabe scolaire, utilise le québécois avec ses enfants adolescents, non parce qu'il le veut, mais parce qu'il est « obligé de le faire à cause de la société : l'école, les amis, les médias » a-t-il expliqué. De même, Inf 07 n'a de choix que de parler français à ses enfants qui ont pris l'habitude de l'usage de cette langue à la garderie, à l'école et avec leurs amis québécois. Inf 12, à son tour, parle en français à ses filles et n'arrive pas lui-même à comprendre la raison de ce choix de langue. L'explication qui lui a paru la plus plausible est liée au poids des réseaux de relations sociales individuelles.

Celles-ci sont, comme le soulignent Michel Pagé et Patricia Lamarre (2010, 35-36), les meilleurs canaux de l'intégration sociale. Ainsi, les lieux de socialisation dont la garderie et l'école notamment procurent aux enfants un savoir structuré qu'ils partagent avec leurs parents. Ces derniers sont, de la sorte, impliqués dans l'usage de la langue du pays d'accueil avec laquelle ce savoir est enseigné. À cela il faut ajouter l'existence, chez les parents, d'une volonté à ce que leurs enfants apprennent le plus vite la langue du pays d'accueil dans le but de leur intégration à l'école et avec les pairs (Jourdan 2008). Les parents disent vouloir laisser leurs enfants s'exprimer en français, car ils en auront besoin quand ils seront prêts pour l'école et pour leur socialisation, quant à la langue d'origine, ils vont nécessairement l'apprendre à la maison, tôt ou tard, en écoutant leurs parents parler. Cela ne s'est toutefois pas révélé complètement vrai, car beaucoup de ces enfants comprennent la langue des parents mais ils ne la parlent que très peu et parlent plutôt le français couramment. L'usage du français par les plus jeunes immigrants que j'ai observés est renforcé par la télévision et les jeux vidéo qui fonctionnent dans cette langue. Ces enfants passent beaucoup de temps très concentrés devant ces outils audiovisuels et comprennent tout ce qui s'y dit.

Il en résulte que les enfants apprennent le parler de la société d'accueil et le transmettent à leurs parents. Cette situation est similaire à celle décrite par Jan Blommaert (2010, 106) concernant les enfants d'immigrants rwandais en Belgique. Ils comprennent la langue de leurs parents, mais ils ne peuvent la parler et parlent le néerlandais. Quand ils aident leurs parents à effectuer des tâches dans cette langue, ils la leur transmettent. Le

résultat est un plurilinguisme au sein du foyer familial. C'est le cas dans plusieurs situations d'immigrants algériens que j'ai observés. Toutefois, il existe des situations où la langue maternelle est bien maintenue par les jeunes à côté de la langue de la société d'accueil.

Le cas de l'Inf 36 est un bon exemple. Il a migré avec ses parents en Suisse à l'âge de 10 ans avant de venir s'installer à Montréal. Il continue à parler le kabyle car, dit-il, c'est la langue que ses parents ont toujours utilisée avec lui à la maison. Comme Inf 36, Inf 35 se situe dans une position intermédiaire. Les deux fréquentent de près aussi bien les locuteurs du français québécois que ceux des langues algériennes. Leurs cas sont significatifs sur le plan de l'intégration. Leur plurilinguisme peut être un indice d'une bonne adaptation à la diversité dans la mesure où chaque langue renvoie à un univers socioculturel différent : le kabyle et l'arabe incarnent les origines algériennes, le français se réfère à leur vécu au Québec mais aussi en Suisse dans le cas de Inf 36 ; et l'anglais exprime leur aspiration à la recherche scientifique. Ces jeunes se trouvent ainsi partagés entre deux univers culturels. Leur gestion de cette différence relève d'un aspect important de leur adaptation à la société.

Comme eux, beaucoup d'immigrants ont trouvé une attitude consensuelle vis à vis des langues qui sont autour d'eux. À titre d'exemple, Inf 07 a jugé que le français québécois est un français « malmené », mais il l'aime bien. Il peut le parler, mais pendant mon entretien avec lui, on décèle à peine son accent québécois. Il exprime son sentiment en ces mots : « Écoute, entre nous, le français est malmené au Québec et même par les gens de culture, même par leurs journalistes ... C'est incroyable ... Ben écoute je ne sais pas, ils le parlent mal ». Quand je lui ai demandé de parler en utilisant l'accent québécois, il l'a fait ; il a prononcé des expressions telles : « Touche-moi pas lo ! My god ! Tu niaises-tu ? tu viens-tu à l'école lo ? ». Cet informateur considère que même si le français québécois n'est « pas assez riche », il est important de l'aimer lorsque l'on vit au Québec. Il utilise ce parler avec ses enfants et, quand c'est nécessaire, avec d'autres locuteurs qui le parlent. De la sorte, il veut exprimer une volonté de rapprochement de son interlocuteur. À défaut de cette adaptation au contexte, Inf 07 pense qu'il y a un problème : « Oui ! Ça fait partie d'une culture parce que si tu l'aimes pas, c'est que tu es frustré ». L'attitude de cet

informateur est positive vis-à-vis du québécois même si au début il a pensé que c'est un français qui est « mal parlé ». Il estime qu'il faut l'adopter car on vit au Québec.

Conclusion

Il apparaît de ce qui précède que, dans plusieurs cas, les attitudes linguistiques des informateurs sont en relations avec leurs expériences socioprofessionnelles. Ainsi, alors que Inf 07 est très attaché à la langue française en général, Inf 35 préfère l'anglais à cause de ce que le français évoque pour lui : la colonisation l'Algérie par la France. Il estime que la colonisation française est plus dommageable pour les peuples colonisés que la colonisation anglaise. L'attitude de Inf 24, marié à une Mexicaine, met aussi en évidence une expérience personnelle : cet informateur préfère l'espagnol au français parce que la première évoque son épouse, ses amis hispanophones et ses visites au Mexique. Parler de la subjectivité des attitudes linguistique ne signifie pas qu'elles sont détachées de l'influence du milieu sociologique où évoluent les locuteurs car elles y sont intimement liées (Bourdieu 2001). Et, dans le cas présent, le milieu sociologique est le milieu migratoire marqué par la diversité linguistique donnant lieu à une diversité d'attitudes linguistiques des informateurs.

En effet, certains parmi eux n'ont de préférence pour aucune langue ; ils les préfèrent toutes dans la mesure où elles leur sont utiles. C'est la position de Inf 01 et de Inf 05 qui sont des migrants de la toute première vague de la migration algérienne au Canada (des années 1970). Ce sont des vendeurs, dans un dépanneur pour le premier et dans une petite boutique de vêtements pour le second. Les deux utilisent les langues en fonction de leurs clients. Ce type d'attitude ouverte aux langues est aussi dans les cas de Inf 23, marié à une québécoise, de Inf 34, un des jeunes ayant accompagné leurs parents dans leur migration. Cet informateur n'exprime pas de préférence spécifique pour une langue ou pour une autre, même pas pour sa langue maternelle ; pour lui, elles sont toutes des moyens de communication.

La divergence est aussi dans les usages linguistiques des informateurs. Ces usages reflètent leur façon de s'intégrer à la réalité migratoire transnationale marquée par la grande diversité des langues et des cultures. Dans un tel contexte, le plurilinguisme est un

phénomène courant. Il est fréquent que des immigrants dans diverses régions du monde utilisent plus d'une langue dans la même conversation (Blommaert 2010) ; leurs usages et leurs attitudes linguistiques apportent les traces de leurs parcours, de leur mobilité. De ces traces, Blommaert (2010) parle de langues tronquées dans le cas des immigrants ouest-africains en Belgique. Ces « langues tronquées » (Truncated repertoires) viennent de la combinaison des langues d'origine avec, selon le cas, l'anglais, l'allemand, le français et le néerlandais. Ce sont des mélanges de langues qui fonctionnent comme des codes linguistiques en eux-mêmes. Le langage des Algériens est comparable à ces « répertoires tronqués ». En Algérie, de nos jours, ils parlent un mélange de langues consistant dans un code-switching berbère-français, arabe-berbère ou berbère-français-arabe. Le contexte québécois a ajouté, dans certains cas, des expressions québécoises et anglaises. Les usages linguistiques sont en relation avec les lieux où vivent les locuteurs (Belgique en relation avec l'Afrique de l'Ouest, l'Algérie en relation avec le Québec). Et les lieux ne sont pas que des identités physiques, mais ils représentent des contextes sociologiques qui renferment des interactions, des expériences diverses, une vie sociale. Cette relation entre les lieux et la vie sociale est traitée dans la section suivante.

VIII. Chapitre VIII. La vie sociale des immigrants algériens à Montréal

J'ai abordé cet élément à travers deux principaux thèmes : des espaces où se retrouvent fréquemment les immigrants algériens dans la ville de Montréal et les activités de loisirs. Par ces espaces, j'entends, premièrement, certains lieux de regroupements dans le Petit Maghreb : les lieux de culte, les épiceries et les cafés, et deuxièmement, les lieux de résidence. L'ensemble de ces lieux, en plus d'être des espaces physiques, ont des significations pour ces immigrants qui les fréquentent : ce sont des espaces de socialisation, de réseautage, d'évocation du pays d'origine, etc. Ils renferment, de la sorte, des activités significatives dans le processus de l'adaptation de ces immigrants à leur nouveau contexte social. Les loisirs - définis plus bas - à leur tour, peuvent renseigner sur cette adaptation que ce soit dans le cas où les participants à ma recherche maintiennent des activités qu'ils ont eues dans le pays d'origine ou dans le cas où ils en adoptent des nouvelles, appartenant à la société d'accueil. Je reviendrai sur l'ensemble de ces points dans ce qui suit. Je commence par un rappel de la signification des lieux.

VIII.1 Lieux et localisations

Les lieux ont des significations particulières pour ceux qui y vivent en permanence ou pour ceux qui les fréquentent même occasionnellement. En plus d'être de simples entités physiques, ils sont chargés de connotations, à travers notamment, les souvenirs qu'ils peuvent évoquer. Sans ces évocations, ces lieux ne peuvent exister selon Hazel Easthope :

Les lieux n'existent pas indépendamment de nos attachements à eux (en nous rappelant que « le lieu » est différent de « l'espace »), et tant que nous existons en tant que corps physiques dans le monde physique, nous aurons toujours une forme d'attachement à ce monde et par conséquent, nous créerons toujours des lieux significatifs (Easthope 2009, 66)⁸⁸.

⁸⁸“Places do not exist independently of our attachments to them (remembering that “place” is not the same as “space”), and so long as we exist as physical bodies in the physical world, we will always have some form of attachment to that world and hence we will always create meaningful places” (Easthope 2009, 66).

Dans un sens similaire, Vered Amit (2010, 11) précise que le lieu véhicule différentes significations « dans le cadre de systèmes politiques, économiques, religieux ou sociologiques » et ne renvoie pas seulement à une localisation géographique⁸⁹. Dans le contexte migratoire, Hatziprokiou (2003, 1035) souligne l'importance des caractéristiques du lieu où s'installent les immigrants et où ils organisent leur vie pour leur intégration. Leur participation à la reconstitution urbaine est un signe de leur activité et de leur collaboration à la vie commune. À ce propos aussi, Nina Glick Schiller et Ayse Caglar (2008) ont examiné la relation pouvant exister entre l'intégration au niveau local et global en analysant l'espace en relation avec les voies transnationales de l'intégration. Leur étude a montré qu'un grand nombre d'immigrants vivent dans les villes ; leur positionnement spatial relève souvent de leur stratégie d'intégration (Balbo cité dans Manaï 2015, 19). Dans ce qui suit, je tenterai de trouver les liens entre ces différentes significations des lieux, l'occupation de l'espace urbain et la question de l'adaptation à la nouvelle société.

Plus précisément, j'exposerai et discuterai les lieux principaux de mon enquête ethnographique, c'est-à-dire là où les immigrants algériens vivent et se regroupent. Il s'agit premièrement du quartier Le Petit Maghreb qui comprend des cafés, des mosquées et différents types de magasins. Ensuite, je traiterai des lieux de résidence de ces immigrants à travers les cas spécifiques de mes informateurs. Le choix des deux contextes sociologiques pour mon travail de terrain s'explique par leur l'importance pour l'intégration car ils sont liés à la vie sociale. Dans cette perspective, je me pose la question de savoir dans quelle mesure le quartier connu pour le regroupement des Algériens, le Petit Maghreb montre cette relation entre l'espace et l'intégration.

⁸⁹“By place, we mean not only geographical locale, but also other types of 'place' - within political, economic, religious or other social systems” (Amit 2010, 11).

VIII.1.1 Le Petit Maghreb

Le nom « Le Petit Maghreb » ne figure pas dans le découpage officiel des quartiers de Montréal. Il fait partie de la municipalité de Villeray-Saint-Michel-Parc-Extension. Il contient quinze blocs sur la rue Jean Talon Est et s'étend du boulevard Saint Michel à l'ouest au boulevard Pie-IX à l'est. Il est le lieu de rassemblement le plus achalandé des immigrants algériens. En 2016, dans tout le district François Perrault qui contient le quartier du Petit Maghreb, le pourcentage d'Algériens, est le plus élevé de tous les autres migrants récents (23,6%) contre 10,1 % à l'échelle de la ville de Montréal (Ville de Montréal 2016). On lit sur le site web de la ville de Montréal que « Les immigrants du district sont, pour la plupart, nés en Algérie (13 %), au Viet Nam (10 %) ou en Italie (10 %). Plus récemment, les trois principaux pays de naissance des migrants récents du district sont, dans l'ordre : l'Algérie (24 %), le Maroc (14 %) et Haïti (10 %) » (Ville de Montréal, 2019).

Figure 1. Le district François Perrault contenant Le Petit Maghreb. Source : Ville de Montréal



Cependant, Le Petit Maghreb ne constitue pas un lieu principal de résidence des Maghrébins à Montréal. Tel que j'ai pu le relever et tel que rapporté par Bochra Manaï, il existe « une discordance des fonctions de travail et de résidence » (Manaï 2015, 150). Les commerces algériens se trouvent sur la grande artère que présente la rue Jean-Talon et les résidences sont sur les petites artères qui la croisent. Le quartier est fréquenté notamment

pour ses cafés, ses salles de prière et ses différents magasins. Ce sont des lieux dont je vais traiter dans ce qui suit. Avant d'aborder chacun de ces espaces et pour établir le lien avec l'aspect théorique concernant les significations attachées aux lieux, je voudrais commencer cette section par relater cet événement comportant une tension politique dont Le Petit Maghreb fut l'arène.

Il s'agit d'une manifestation organisée par le groupe d'extrême droite « Pegida-Québec » le 28 mars 2015 contre ce qu'ils ont appelé « l'islamisation du Québec ». Leur manifestation, supposée se dérouler au Petit Maghreb, n'a pas eu lieu finalement car une contre-manifestation l'a empêchée et l'a remplacée. Cette contre-manifestation a été organisée par des associations québécoises pour la solidarité, contre le racisme et l'islamophobie. Visiblement, la foule comprenait plus de Québécois (étudiants et militants selon les slogans) que d'immigrants. Il n'y avait sur les lieux que quelques représentants du groupe Pegida qui ont dû s'incliner devant le grand nombre et la forte réaction de ceux qui les opposaient.

Figure 2. Contre-manifestation de celle prévue par Pégida au Petit Maghreb le 28 mars 2015. Source : Idir Guermah



Figure 3. Contre-manifestation de celle prévue par Pégida au Petit Maghreb le 28 mars 2015. Source : Idir Guermah



Cet exemple montre qu'un espace que l'on a voulu utiliser pour l'expression d'un rejet de l'autre est repris pour l'expression d'une solidarité allant dans le sens de la tolérance, du vivre ensemble et d'une cohabitation. D'autres exemples attestent de la symbolique des lieux en terre d'immigration, et en l'occurrence, l'importance du Petit Maghreb pour les immigrants algériens. Ce quartier est leur lieu de rassemblement pour des événements nationaux algériens comme, dans les illustrations suivantes, des manifestations contre le régime algérien et des célébrations de victoires de l'équipe nationale de soccer.

Figure 4. Manifestation de joie d’immigrants algériens après la consécration de l’équipe nationale algérienne comme championne d’Afrique de soccer, le 19 juillet 2019.

Source : Idir Guermah



Sur la banderole qui apparaît sur la figure suivante on lit : *Jean-Talon ta3na⁹⁰ ndiro rayna* signifiant : Jean-Talon est à nous, nous ferons comme nous voulons. Ce slogan fait allusion à un autre utilisé dans les manifestations qui se déroulent en Algérie pour le changement du régime, à la même période où l’équipe nationale algérienne est devenue championne d’Afrique de soccer, le 19 juillet 2019. Le slogan original en arabe est *Leblad bladna w ndiro rayna* signifiant « le pays est le nôtre et nous ferons comme nous voulons ».

⁹⁰ Le « 3 » renvoie en arabe à « ڤ », consonne vocale pharyngale fricative.

Figure 5. Manifestation de joie d'immigrants algériens après la consécration de l'équipe nationale algérienne comme championne d'Afrique de soccer, le 19 juillet 2019.

Source : Idir Guermah



Le slogan exprime l'idée de la propriété et une volonté de s'imposer dans un espace. Utilisé dans le contexte algérien, il exprime la volonté de se réappropriier le pays qu'on considère comme étant « volé » par le régime politique. Utilisé dans le contexte, du Petit Maghreb, il exprime l'idée de force, liée à la victoire en coupe d'Afrique des Nations, et aussi à la force créée par le regroupement d'un grand nombre d'Algériens dans ce quartier. Au-delà de ce sentiment de fierté exprimé par l'appropriation d'un espace du pays d'immigration, je dirais qu'il y a aussi l'idée d'appartenir à ce pays, car y avoir une part, « une parcelle », c'est y exister et y avoir droit de cité; c'est en être une partie intégrante. Cette appropriation d'un espace migratoire correspond à ce que Bochra Manaï appelle « Appliquer son droit à la ville » impliquant que « la notion de visibilité liée à la « différence » ou à la diversité est incontournable, car l'espace urbain favorise la mise en scène des identités ». Cette visibilité est un marquage qui est « un enjeu majeur dans les espaces urbains, pouvant s'apparenter à des questions d'appropriation » (Manaï 2018, 81). En relation avec l'intégration sociale, il faut se demander comment ces immigrants évoluent dans cette espace du Petit Maghreb. J'en parlerai dans ce qui suit en me

focalisant sur certains endroits spécifiques qu'ils fréquentent dans le quartier à savoir les cafés, les mosquées et les magasins.

VIII.1.1.1 Les cafés

Les cafés des immigrants algériens à Montréal sont, tels ceux d'Algérie, des lieux fréquentés par des hommes exclusivement. J'y ai rencontré diverses catégories d'immigrants : des nouveaux arrivants, des jeunes et des retraités, des employés et des sans-emplois, des sans-papiers, des réfugiés, des religieux et des non religieux, des étudiants, des enseignants, etc. Il y en a parmi eux qui fréquentent les cafés quotidiennement et d'autres occasionnellement ; certains y vont tous les soirs après le travail pour se relaxer. Les cafés du Petit Maghreb sont aussi un « point de chute » pour certains immigrants algériens qui viennent des banlieues de l'île de Montréal comme de Longueuil, de Laval ou de Brossard pour retrouver une atmosphère semblable à celle du pays d'origine et rencontrer des connaissances.

En plus d'être des espaces de discussions, ces lieux permettent de se divertir en jouant aux cartes ou aux dominos. On y consomme des boissons chaudes ou froides, à l'exception de l'alcool comme en Algérie, des confiseries et même des repas chauds dans certains cas. Dans ces cafés, de larges écrans de télévision sont accrochés aux murs : on peut regarder des matchs de football algériens ou européens, diverses émissions, des informations sur des chaînes québécoises francophones (RDI, Radio Canada) ou algériennes.

Figure 6. Immigrants algériens regardant un match de soccer de l'équipe nationale algérienne dans un café du Petit Maghreb. Source : Idir Guermah



En somme, dans leur aspect de sociabilité, ces lieux sont semblables aux « cafés maures » à propos desquels Carlier dit :

Il n'est pas de lieu public plus massivement présent en Algérie que le café. Seule la banalité du fait nous empêche sans doute de le voir. En regard des lieux majeurs de l'économie et de la politique de l'espace secret de la maison qui ordonnent et contrôlent le lien social, il paraît anémique et sans valeur. Est-il pourtant un lieu de sociabilité par où passe plus continûment échange social ? Autrement prolifique que la mosquée, accordé comme elle aux heures de prières mais tout autant aux horaires de transport et de bureau, aux activités du marché, aux fluctuations du ciel et des saisons, au désœuvrement des sans-travail et au délassement du passant, n'est-il pas ouvert à tous (en fait, à tous les hommes) et à tout moment ? La diversité de ses usages, la variété de ses formes, la multiplicité de ses ancrages et de ses clientèles, la vigueur de son langage n'en font-ils pas un régulateur et un exutoire du trop-plein social ? (Carlier 1990, 975).

Ces lieux sont certes des endroits de socialisation. Mais, les regroupements qu'ils renferment, exclusivement algériens, ne représentent-ils pas un manque d'ouverture sur le monde extérieur ?

Effectivement, des immigrants peuvent se regrouper dans des lieux à cause de difficultés d'insertion dans la société (Brettell et Hollifield 2008, 129-130). Dans ce cas, les regroupements dans ces lieux expriment le repli. C'est pour cette raison que certains immigrants eux-mêmes se gardent de les fréquenter. En effet, plusieurs des participants à mon enquête et d'autres immigrants ne vont pas dans ces cafés et ils considèrent qu'ils sont fréquentés par des gens qui ne peuvent pas ou ne veulent pas s'intégrer dans la société et qui s'y isolent en conséquence. De ce point de vue, la migration au Québec est un simple changement de localisation géographique ; c'est comme s'il y avait une transposition des cafés se trouvant dans des quartiers algériens, dans un quartier de Montréal. Ce type de regroupement serait-il alors une manière de se replier et de s'écarter du reste de la société québécoise ?

Mes observations et mes contacts dans les cafés m'ont révélé qu'ils sont fréquentés par différentes catégories d'immigrants dont certains travaillent avec des Québécois d'origine et avec d'autres immigrants de différentes cultures. D'autres parmi ceux qui fréquentent les cafés du Petit Maghreb sont arrivés au Québec depuis les années 1970, ils ont étudié ou travaillé longtemps avec des Québécois. Par conséquent, le fait de côtoyer ces différentes catégories d'immigrants ayant eux-mêmes des connexions en dehors des Algériens constitue une ouverture et un pont avec le monde extérieur. Il en ressort que les immigrants algériens dans les cafés du Petit Maghreb ont des réseaux qui dépassent les groupes de pairs. Ces lieux ne sont par conséquent pas enfermants : les réseaux d'immigrants qui s'y développent « doivent être considérés comme facilitant plutôt qu'enfermant, perméables, en expansion et fluides plutôt que comme corrélationnels avec une métaphore d'une structure rigide et limitée »⁹¹ (Brettell et Hollifield 2008, 124). Ceci reste toutefois relatif et pas toujours la règle car comme le stipule Granovetter (1973) les contacts éloignés, « les liens faibles » (personnes avec lesquelles le contact n'est pas fréquent et régulier) sont utiles pour les opportunités socioprofessionnelles. En ce sens, un individu a plus d'opportunités pour le travail par exemple quand il a des « liens faibles » dans son réseau de contacts que s'il s'appuie uniquement sur ses « liens forts » (parents,

⁹¹“Migration networks must be conceived as facilitating rather than encapsulating, as permeable, expanding, and fluid rather than as correlating with a metaphor of a rigid and bounded structure”. (Brettell et Hollifield 2008, 124).

amis et autres contacts intenses et usuels). La lacune que présentent les contacts dans les cafés du Petit Maghreb est qu'ils se font toujours avec les mêmes personnes. De ce fait, ils ne sont pas très renouvelables et ne permettent pas des contacts directs avec des personnes extra-groupe.

Néanmoins, il demeure que les regroupements dans des lieux comme les cafés peuvent être utiles sur le plan culturel dans la mesure où ils permettent de se retrouver entre pairs et perpétuer des usages culturels du pays d'origine. De plus, les immigrants algériens se retrouvent aussi dans ces lieux pour se socialiser et se solidariser. Ils échangent de l'information utile pour la vie à Montréal (où acheter et trouver des occasions de rabais ? Comment remplir des formulaires telle la déclaration des revenus ou autres ? Comment changer le permis de conduire algérien et où le traduire ? Que faut-il pour acheter une voiture et la transporter en Algérie ? Où et comment trouver un emploi ? etc.). Comme signe de solidarité existante dans ces lieux, il est fréquent d'y voir des cagnottes pour la collecte d'argent afin d'aider des malades ou pour le rapatriement en Algérie de dépouilles de concitoyens décédés.

Pour récapituler et en relation avec le thème de l'intégration, il apparaît d'un côté, que les regroupements, à travers la solidarité qu'ils créent, aident les immigrants à mieux affronter les difficultés quotidiennes et à maintenir leurs usages culturels. Mais en même temps, ils peuvent constituer des lieux de confinement pour des personnes qui n'arrivent pas à s'insérer dans la vie socioprofessionnelle locale. Ces immigrants se retrouvent alors repliés dans ces lieux et y passent toutes leurs journées. Les immigrants qui y viennent de temps à autre prendre un café, rencontrer des gens et se ressourcer sont ceux qui ont compris comment ces lieux, ilots du pays d'origine dans le pays de migration, peuvent être à l'avantage de leur équilibre social. Le Petit Maghreb n'est pas fréquenté seulement par immigrants algériens pour ses cafés, mais aussi ses épiceries et magasins et pour ses lieux de prière. J'aborde ces derniers dans la section suivante qui porte sur les lieux de culte.

Figure 7. Café 5 juillet⁹². Source : Idir Guermah



Figure 8. Café Safir (L'ambassadeur). Source : Idir Guermah



⁹² En référence au 5 juillet 1962, date de l'indépendance de l'Algérie.

VIII.1.1.2 Les lieux de culte

Les lieux de culte à Montréal évoquent la diversité de la ville et sa gestion qui est inséparable de la problématique de l'intégration des migrants. En me situant dans cette problématique de l'intégration, j'apporterai, dans ce qui suit, des éléments qui vont montrer le lien entre la migration et les lieux de culte à Montréal ; les préoccupations que provoquent ces lieux, leur réglementation, quelques exemples d'interdiction de constructions de lieux de culte musulmans et les enjeux qui peuvent y être liés. Je commencerai par un aperçu de la diversité religieuse à Montréal.

On attribue à Mark Twain la célèbre citation « C'est bien la première fois que je m'arrête dans une ville où l'on ne peut lancer une pierre sans risquer de briser un carreau d'église » qu'il aurait prononcée en 1881 durant sa visite de Montréal (Bernier 2011, 63). Cette citation témoigne de l'ancienneté et de l'importance de la religion chrétienne dans la ville en cette époque-là. Plus tard, avec l'arrivée de migrants de différentes régions du monde, d'autres religions sont se sont ajoutées et « à l'ombre des clochers prennent place de plus en plus de mosquées, de pagodes et de temples, comme le firent jadis synagogues et églises appartenant à d'autres confessions chrétiennes, comme les églises orthodoxes par exemple » (Conseil interculturel de Montréal 2009). Par conséquent, le nombre des lieux de culte liées à ces nouvelles croyances augmente considérablement; et tandis que « les églises traditionnelles catholiques et protestantes de même que certaines synagogues voient le nombre de leurs fidèles diminuer de façon alarmante, les mosquées, les gurdwaras et les temples protestants réformés se multiplient dans l'espace urbain montréalais, tant dans l'ancienne municipalité de Montréal qu'ailleurs sur l'île de Montréal ou même à l'extérieur de l'île » (Germain et al. 2003, 95).

Parmi ces catégories religieuses, celle qui nous intéresse le plus dans le présent travail est celle des musulmans. Leur nombre est le troisième groupe le plus important après les catholiques et les protestants selon les recensements de 2001 et de 2011. Ce nombre présente la croissance la plus forte en comparaison avec toutes les autres confessions existantes dans la ville. Entre 1991 et 2001, ce nombre passe de 45 000 à 109 000. Sa variation est de 143% alors que pour les autres groupes, les variations se présentent ainsi :

Les catholiques : 1,6 %

Les protestants : -7%

Les juifs : -8%

Les bouddhistes : 35%

Les hindous : 75%

Les sikhs : 103%

Aucune appartenance religieuse : 51%

Le recensement de 2011 montre que la population musulmane a doublé au Québec entre 2001 et 2011. Quant au christianisme, il est en baisse de 9,8%. Les nombres de juifs, de bouddhistes, d'hindous et de sikhs n'ont pas connu de grands changements entre 2001 et 2011, sinon une légère baisse dans le cas des juifs et de légères hausses dans le cas des trois autres groupes. Enfin, la catégorie « aucune appartenance religieuse » a connu une augmentation allant de 5,8% à 12,1% (LaRoche et Chamberland 2015, 35).

L'ensemble de ces groupes ont, conformément à la législation canadienne, le droit à la liberté de religion incluant « le droit de la professer, de l'enseigner et de la propager, par conséquent, le droit du fidèle de fréquenter un lieu de culte et, sur le plan collectif, le droit pour la communauté religieuse de construire et de posséder un lieu de culte pour se réunir et pratiquer les rites de ses croyances religieuses » (Conseil interculturel de Montréal 2009, 7). Toutefois, la construction des lieux de culte n'est pas toujours réalisée sans susciter des controverses. Plusieurs exemples (j'en évoquerai certains plus bas) montrent à quel point l'installation de ces lieux, des mosquées dans mon cas, est un sujet de divergence ; ils montrent aussi le « fossé qui existe entre les besoins des communautés religieuses locales et les réalités socio-spatiales des faits religieux d'une part, et les règlements urbanistiques des arrondissements d'autre part, de sorte que des exemples similaires sont nombreux » (Dejean 2016, 130).

Les réalités socio-spatiales dont parle Dejean nous font penser à la question de la gestion de l'espace et aux problèmes de cohabitation dans le voisinage. Cette réalité est bien exprimée par la citation extraite du document du Conseil interculturel de Montréal affirmant :

L'édification de lieux de culte visant à répondre aux besoins spirituels des communautés établies sur le territoire de Montréal met en relief de nouveaux enjeux sociaux et urbanistiques. Dans un contexte fortement marqué par la densité, Montréal et ses 19 arrondissements font face à une importante augmentation du nombre de lieux de culte et, par conséquent, doivent trouver de nouvelles modalités afin de répondre à la fois aux demandes de permis de construction ou d'aménagement et aux besoins qui contribuent à la qualité de vie de l'ensemble des citoyennes et citoyens (Conseil interculturel de Montréal 2009, 6).

Les préoccupations concernant la qualité de vie sont notamment liées aux impacts des lieux de culte sur la cité en ce qui a trait à la circulation, à la sécurité, à la visibilité architecturale, aux relations avec le voisinage, aux effets sur les relations interculturelles et interconfessionnelles, à la contribution des lieux de culte à l'intégration des nouveaux arrivants, etc. (Séguin et Goffart 2015, 4). En d'autres termes, et plus particulièrement, la Charte des milieux de vie montréalaise, intégrée au Plan de l'urbanisme, inclut entre autres critères : « une architecture de qualité valorisant le patrimoine bâti et contribuant à enrichir le paysage urbain ainsi que l'identité des arrondissements, « un cadre de vie et une qualité d'environnement urbain assurant la sécurité, le bien-être et la quiétude des résidents et favorisant l'épanouissement des individus et l'harmonie sociale » (ibid., 9).

De ce fait, les municipalités de Montréal ont à trouver un compromis entre la liberté de religion des fidèles, la qualité de vie du voisinage et la réglementation concernant la construction en milieu urbain. C'est dans cette perspective qu'on parle de zonage, « le principal instrument réglementaire de mise en œuvre du Plan d'urbanisme. Il détermine la vocation des différentes zones du territoire afin d'y contrôler l'usage des terrains et des bâtiments ainsi que l'implantation, la forme et l'apparence des constructions » (ibid.). Il faut ajouter au moins deux autres contraintes que rencontre la construction des bâtiments de cultes minoritaires. Il y a d'abord la réticence de certaines municipalités à l'affichage de la spécificité identitaire à travers l'architecture des constructions qui peuvent avoir un effet « peu attrayant pour des investisseurs ultérieurs » (Germain et al. 2003, 115). Ensuite, il est important de souligner que ces édifices sont exonérés de taxes, ce qui n'est pas en faveur de leur autorisation par les municipalités.

Ces autorisations, ne sont ainsi pas facilement obtenues pour ces lieux. C'est le cas d'une demande faite en 1995 par la Fondation internationale Azzahra pour la construction d'une mosquée et d'un centre islamique chiite dans la banlieue montréalaise de Dollard-des-Ormeaux située dans l'ouest de l'île de Montréal. La demande fut d'abord acceptée par la municipalité. Puis, en 1996, le Conseil municipal décida de l'interdire. Ensuite, le maire céda devant les protestations de la Fondation, mais il refusa en 1997. En 1998, la Fondation achète alors une ancienne synagogue qu'elle transforme en un centre communautaire (et probablement une mosquée) ainsi qu'une école. Après la vente de ce bâtiment en 2002 à un autre groupe musulman, la municipalité refuse le projet (ibid., 102). De même, en 2015, une mosquée ouverte pendant plusieurs années dans l'arrondissement de Saint-Laurent, a fait l'objet d'une interdiction pour ensuite être autorisée de nouveau.

Ces refus répétés laissent des musulmans « dénoncer une politique discriminatoire à leur égard » (ibid.). Ces tergiversations au sujet de la construction des lieux de culte musulmans ne sont sans lien avec la défiance, la répulsion qui existe au Québec vis-à-vis de la religion musulmane, notamment après les attentats de septembre 2001 (Helly 2004). Les attaques contre les lieux de culte musulmans en offrent une des illustrations. Le cas le plus meurtrier est celui de l'attentat du 29 janvier 2017 dans le Centre islamique du Québec, où un homme armé, de nationalité canadienne a ouvert le feu dans la mosquée, tuant six fidèles et faisant huit blessés. On comprend ainsi comment la construction des lieux de culte représente un terrain où cette tension se manifeste. Denise Helly estime que « des disputes autour de la fondation de lieux de culte illustrent le malaise et l'hostilité qui entourent la religion musulmane au Canada. Dans les régions montréalaise et torontoise où résident une large part de la population musulmane canadienne, pareille fondation n'avait posé de difficultés durant les années 1970-1980 alors que de nombreux lieux de culte étaient ouverts par des immigrants arrivant du Pakistan et du Moyen-Orient ». (Helly 2004, 16).

La question des lieux de culte musulmans reste ainsi posée. Compte tenu de leur importance pour l'intégration, un intérêt particulier doit leur être accordé par les autorités concernées. Un compromis sur ce plan représente un pas important dans la voie de la cohabitation. Un élément de ce compromis serait, à mon sens, comme le recommande le Conseil interculturel de Montréal, de tenir « compte de certains traits distinctifs dans le

« design architectural » du bâtiment reflétant la spécificité d'une religion, dans le respect des règlements de zonage » (Conseil interculturel de Montréal 2009, 32). De plus, une meilleure connaissance entre les immigrants musulmans et les membres de la société d'accueil permettra une meilleure entente à travers le sens de la négociation, car comme le souligne Ali Daher : « Ni les musulmans qui sont nouveaux et sans expérience dans le pays sont habitués à faire des transactions avec les résidents et les municipalités, ni les municipalités savent comment approcher ces nouveaux arrivants. Tout cela crée, dans certains quartiers, quelques réticences concernant leur acceptation et les projets, qu'ils essayent de mettre sur pieds, rencontrent certaines résistances » (Daher 2011). Qu'en est-il des lieux de prière des immigrants algériens au Petit Maghreb ?

Selon les données que j'ai recueillies sur ces lieux, la législation ne leur octroie pas le statut de mosquées et ils ne fonctionnent que sous le statut d'associations religieuses dont les responsables sont dans la plupart des cas des bénévoles. Toutefois, on les désigne communément par le terme mosquée. Selon les informateurs arrivés à Montréal durant les années 1970, il n'y avait qu'un seul lieu de prière public à cette époque dans la ville. Il était situé au coin des rues de l'Ontario-ouest et de Saint Dominique. De nos jours, ce type de lieux de culte existe environ dans chaque quartier. Ces lieux présentent rarement l'apparence islamique de l'extérieur. Cette apparence est par contre visible dans le cas du Centre islamique du Québec, situé à Saint-Laurent, qui a un minaret. Certains de ces lieux sont associés à l'origine des immigrants de sorte qu'on peut trouver un centre islamique turc, des mosquées gérées par des Pakistanais, des Marocains, etc. Cependant, il est possible de rencontrer des immigrants d'origines différentes dans chacun d'eux.

Selon Frédéric Castel (cité dans Manaï 2018, 77), il existe plus de cent lieux de culte musulmans dans tous le Québec. À Montréal, selon un responsable du Conseil des imams du Québec, le nombre de lieux publics de prières n'est pas facile à déterminer et il serait entre 80 et 120. Comme souligné plus haut, seuls quelques-uns de ces lieux sont officiellement reconnus comme des mosquées, d'autres sont considérés comme des locaux d'associations communautaires bien qu'ils soient communément appelés mosquées. Selon Castel et Dejean (ibid., 76), les lieux de culte maghrébins sont dispersés dans l'espace montréalais.

Au Petit Maghreb, il y en a deux qui sont destinés aux prières quotidiennes ; ils sont tous les deux gérés par des immigrants algériens. Le plus spacieux et le plus fréquenté est Dar Al Arqam⁹³. Situé au 3661, Jean-Talon-est, il est entouré de différents magasins algériens (café, boulangerie, pizzeria et salon de coiffure) et le second, plus petit est appelé Masjid Ar-Rahma⁹⁴. Dans ce quartier, certains pratiquants fréquentent régulièrement la même mosquée pour les cinq prières quotidiennes, tandis que d'autres s'y rendent occasionnellement. Beaucoup parmi ces pratiquants qui fréquentent les mosquées vont aussi dans les cafés. À la différence de ces derniers, les mosquées ne sont pas des lieux de socialisation et offrent moins de possibilités pour la discussion. Elles permettent néanmoins, certains contacts à travers des annonces affichées sur les babillards. Ces annonces concernent la recherche ou l'offre d'emplois, des cours d'arabe, la location d'appartements, des offres de ventes diverses dont certaines se rapportent à l'Algérie et concernent notamment la vente de terrains. À l'exception des heures de prière, ces lieux sont habituellement vides, mais ils sont entièrement remplis pendant les nuits du ramadan et durant les prières du vendredi.

La fréquentation des mosquées par un nombre important d'immigrants indique leur attachement à la religion. Certains d'entre eux les fréquentent depuis qu'ils sont à Montréal et non pas quand ils étaient en Algérie. On peut penser alors que c'est l'environnement étranger qui a créé le désir de retrouver les origines dont la religion en constitue un élément. Ce phénomène est observé dans d'autres situations migratoires telles celles des Coréens (Park cité dans Bretell et Hollifield 2008, 136) et des Indiens aux États-Unis ; leurs difficultés d'évoluer dans la société américaine les ont conduits à se regrouper par et autour de la religion. Lorsque ces migrants indiens arrivent pour la première fois aux États-Unis, ils se considèrent comme des Indiens vivant à l'étranger, puis ils commencent à se considérer comme des Américains. Très vite, cependant, ils se rendent compte que la société américaine se divise en fonction de critères ethniques et

⁹³ « Dar » signifie maison en arabe. « Al-Arqam » de (Ibn Abi'l-Arqam) (c.597-675) était un compagnon du Prophète Muhammad. Il était le propriétaire de la maison où la première communauté musulmane a tenu ses réunions. Plus tard, la maison d'Al-Arqam a été choisie comme lieu sûr pour prier et apprendre au sujet de la religion.

⁹⁴ Mosquée de la miséricorde.

raciaux. Alors, un grand nombre d'immigrants indiens concluent qu'il est préférable de développer une identité de groupe ethnique plutôt que d'accepter une catégorisation raciale (Lessinger cité dans Brettell et Hollifield 2008, 132).

Dans ce sens, la religion, qui est un symbole de l'appartenance ethnique, peut aider les migrants à s'intégrer par le soutien moral et social et par le sentiment de fierté et de force qu'elle leur procure (Kastoryano 2007, 422). Park (cité dans Brettell et Hollifield 2008, 134) a décrit, dans le cas des migrants coréens à New York, le double rôle des églises chrétiennes aussi bien dans la préservation de leur identité coréenne que dans la promotion de leur américanisation. Leur cas est similaire à celui des migrants musulmans en France et en Allemagne : ils ont fait venir des imams des pays d'origine pour diriger les prières quotidiennes, accomplir les rituels funéraires, transmettre les valeurs morales et enseigner le Coran aux enfants (Kastoryano 2007, 422). Dans quelle mesure cela s'applique-t-il aux immigrants algériens à Montréal ?

Les données que j'ai recueillies auprès des responsables de certaines mosquées et des pratiquants, ainsi qu'à travers mes observations, conduisent à conclure que les mosquées des immigrants algériens à Montréal n'ont pas encore les outils qui leur permettraient de jouer un rôle social aussi important. Elles ont comme locaux souvent des appartements transformés pour la prière et n'ont de ressources pour leur fonctionnement que les cotisations des pratiquants. Celles-ci se font par des collectes durant les prières du vendredi ou par des donations quotidiennes posées dans une cagnotte. Elles sont parfois insuffisantes pour payer les charges mensuelles ou pour se permettre un imam permanent. Ces derniers peuvent jouer un rôle dans le soutien aux immigrants que ce soit sur le plan spirituel ou social. À ce propos, la rencontre dans les lieux de prières aide les immigrants à se retrouver et à se solidariser. Je présente ci-dessous un lieu de prière Dar Al Arqam, que fréquentent certains de mes informateurs, pour illustrer son rôle et l'importance de la religion pour les immigrants algériens.

Figure 9. Masjid Al Arqam (Mosquée Al Arqam). Source : Idir Guermah



C'est le lieu de prière du Petit Maghreb fréquenté essentiellement par des immigrants algériens. Il a été créé en 1998 avec le statut officiel d'une association religieuse. Depuis sa création, des magasins sont ouverts dans ses alentours formant le Petit Maghreb actuel. Ce lieu permet la rencontre de plusieurs immigrants algériens et peut fournir de l'aide, notamment pour les nouveaux arrivants, qui y trouvent de l'orientation, du soutien moral et matériel quand c'est nécessaire et de l'information (des annonces sont affichées à l'entrée concernant le travail, la location d'appartements, ventes d'objets divers). Selon l'imam, on ne donne pas de l'argent liquide aux gens, dans ce lieu de prière, mais les responsables peuvent acheter de la nourriture, payer une chambre d'hôtel ou le loyer à qui les demande. Cette aide ne concerne pas uniquement les Algériens ou les musulmans, mais elle est disponible à tous ceux qui la sollicitent, peu importe leurs origines ou leurs croyances. L'imam raconte que les responsables ont payé à manger à un Canadien non musulman qui est venu les solliciter. Les aides que ce lieu fournit dépassent parfois le cadre canadien et peuvent concerner des cas de grande nécessité en Afrique et en Asie. L'imam a tenu à préciser que toutes ces aides entrent dans la pratique religieuse seulement et se font selon la réglementation québécoise, au su du gouvernement et les fonds passent par les banques pour éviter toutes confusions.

En somme, on peut en déduire que ce genre de lieux, bien qu'ils n'aient que le statut d'associations, jouent un rôle positif en fournissant différents types d'aide et constituent des espaces de regroupement pour plusieurs immigrants algériens. De ce fait, ils jouent le rôle de point de repère et d'espace de réconfort et apporte du soutien aux immigrants dans leur installation et dans leur progression dans la société d'accueil. Cependant, ce type de lieux, en même temps, qu'il offre des opportunités pour tisser des liens et présenter un « investissement dans la communauté plus large », peut aussi représenter un manque d'ouverture aux autres et constituer des espaces de repli comme le soulignent Peach et Gale (Manai 2015, 21). Effectivement, cette affirmation est valable dans le cas de Inf 02 qui a eu un parcours professionnel difficile au cours duquel ses relations avec ses supérieurs et collègues québécois étaient marquées par des conflits. Quand cet informateur m'a cité d'autres cas semblables au sien, il disait que pour ces immigrants il ne restait que « la mosquée pour sauver leurs âmes ». Cet informateur, après son parcours professionnel difficile au Québec, a développé une attitude de prise de distance par rapport à la société d'accueil. Le lieu de prière devient, dans son cas, comme un refuge. Toutefois, cet informateur représente un cas extrême car plusieurs autres informateurs fréquentent des mosquées sans vouloir prendre nécessairement des distances par rapport à la société québécoise. Par conséquent, les lieux de prières eux-mêmes ont plus la vocation d'apporter du soutien que de servir de lieu de repli. C'est pour ces raisons, en plus des raisons religieuses, que beaucoup d'immigrants vont dans ces lieux. Mais il faut préciser que ce ne sont pas tous les immigrants algériens qui les fréquentent. Plus nombreux sont ceux qui fréquentent les lieux commerciaux se trouvant dans le Petit Maghreb.

VIII.1.1.3 Les lieux commerciaux

Au Petit Maghreb, une multitude de magasins sont gérés et fréquentés par des immigrants algériens. Outre les cafés, il y a des boulangeries-pâtisseries, des restaurants, des salons de coiffures et des épiceries d'alimentation générale incluant des boucheries halal. Chacun de ces magasins présente des caractéristiques du pays d'origine. Par exemple, dans un salon de coiffure pour hommes, la majorité des clients sont algériens. Des photos de paysages,

de footballeurs et de chanteurs algériens décorent les murs. On y entend de la musique algérienne. Certains des magasins vendent des ustensiles de cuisine d'Algérie telles les couscoussières, les plats de Tajine et de poterie artisanale. Les épicerie sont parmi les endroits les plus fréquentés du Petit Maghreb. Elles se distinguent de celles d'Algérie par la présence de la boucherie halal. Le boucher prépare les merguez (saucisse algérienne) exactement comme il le faisait en Algérie ; les épices qu'il y met, leur saveur et leur odeur sont les mêmes. Comme en Algérie, l'organisation de ces épicerie se fait sous forme d'étalages de produits dont beaucoup viennent du pays d'origine tels les conserves (sauce tomate, confiture, olives, huile, harissa), les dattes, les pâtes, les biscuits, les sodas dont le plus populaire est Hamoud Boualem appelé aussi Selecto. Cette reproduction des caractéristiques des commerces du pays d'origine fait penser au commerce ethnique caractérisé selon Radice et Simon (cités par Manaï 2015, 23), par « la spécificité des biens et des services proposés, les origines du patron, des employés ou des clients, la décoration, l'agencement et l'affichage à l'extérieur ».

Les épicerie du Petit Maghreb évoquent le pays d'origine. De ce fait, en plus du bas prix des produits, les clients y viennent aussi à cause de leur attachement aux produits qui évoquent l'Algérie. Par exemple, le soda Hamoud Boualem (ou Selecto) fait penser aux cafétérias algériens, à l'épicier des quartiers et au partage des repas en famille. En plus des produits de consommation, certains magasins sont des lieux qui diffusent de l'information à travers des affiches publicitaires d'évènements culturels et politiques animés par des artistes et des conférenciers venant d'Algérie ou de célébrations religieuses et nationales. Dans certains cas, les murs montrent des publicités pour les cours de langue arabe ou de berbère. Et souvent, tel que dans les mosquées, plusieurs épicerie ont une boîte sur le comptoir pour collecter des fonds pour un organisme de bienfaisance, aider un malade ou pour rapatrier la dépouille d'un immigrant décédé. Il arrive souvent que dans ces épicerie, des clients se parlent entre eux ou avec le serveur de sujets autres que le commerce comme la situation générale en Algérie, le football, etc. Les codes culturels, partagés, en plus des langues arabe et berbère aident à établir le contact. En s'annonçant par le salut « Salam alikum » ou « Azul » (pour les berbérophones), les gens se reconnaissent et peuvent échanger comme dans les épicerie algériennes qui sont souvent des petits lieux de réunions informelles et de discussions entre clients. Le vendeur y est

souvent entouré de clients voisins qui ne viennent pas seulement pour faire les courses mais aussi pour discuter. Cette pratique n'est pas reproduite littéralement dans les épiceries et les magasins algériens de Montréal, mais il est fréquent d'y voir des échanges conversationnels. Il arrive aussi que ces lieux permettent des retrouvailles ; à ce propos un vendeur dans un supermarché du Petit Maghreb m'a raconté qu'il était témoin d'une rencontre, dans son magasin, de deux immigrants algériens qui s'étaient perdus de vue depuis plus de vingt ans.

Les informateurs qui fréquentent les commerces du Petit Maghreb disent vouloir maintenir le lien avec le pays d'origine en y rencontrant d'autres immigrants algériens et en allant acheter des produits venus d'Algérie. Par exemple, Inf 26 ne fait ses courses que chez les commerçants algériens du Petit Maghreb car il se sent tout simplement attaché aux produits algériens. Il considère qu'avec ces produits « il n'y a pas de risque de tomber sur des ingrédients interdits dans la religion ». Dans le cas de cet informateur, c'est la pratique religieuse et son attachement à la tradition culinaire algérienne qui ont déterminé sa fréquentation des épiceries du Petit Maghreb. Cet exemple conforte la vision considérant que les lieux ne sont pas que des entités physiques, mais ils véhiculent des symboliques et des valeurs. En ce sens, les épiceries et les magasins des immigrants algériens du Petit Maghreb évoquent un vécu se référant à des aspects de la vie en Algérie.

Dans une situation similaire, Mandel (dans Bretell et Hollifield 2008, 134), en traitant des immigrants turcs en Allemagne, parle d'« un commerce ethnique ». Il a décrit les commerçants à Kreuzberg, le Petit Istanbul de Berlin, qui utilisent les notions de « haram » (religieusement illicite) et de halal (autorisé) pour augmenter rapidement le nombre de magasins turcs et créer un espace musulman en Allemagne. C'est dans la même logique que les immigrants algériens, en plus de leur attachement nostalgique aux produits venus d'Algérie, fréquentent les épiceries du Petit Maghreb : ils y vont pour acheter des produits halal et ne pas tomber sur des produits ayant des ingrédients illicites (comme la gélatine porcine par exemple).

Nina Glick Schiller et Ayse Caglar considèrent que ces espaces migratoires ont un rendement économique, culturel et politique sur les cités où ils se trouvent (Glick Schiller

et Caglar 2008, 43, 46). Par conséquent, leur prospérité a des implications positives sur l'ensemble de ces cités. Les immigrants, à travers leurs regroupements se soutiennent économiquement par le développement de leur propres commerces et entreprises. Ils s'adaptent de la sorte au contexte socioéconomique de la migration qui leur pose diverses contraintes (différences culturelles, équivalences des diplômes, discrimination, etc.). Dans cette perspective, le Petit Maghreb joue un rôle positif dans l'intégration par l'activité économique qu'il renferme et par son apport sur le plan socioculturel. Il représente un quartier d'intégration en construction selon la définition de Simon qui considère l'organisation sociale et l'existence d'une infrastructure commerciale comme des éléments centraux dans ce processus (Simon cité dans Manai 2015, 26).

Figure 10. Boucherie et épicerie (Walima signifie banquet). Source : Idir Guermah



Figure 11. Boulangerie et épicerie Castel. Source : Idir Guermah



Figure 12. La Boucherie Yasmine, du nom du Jasmin qui est aussi un prénom féminin en Algérie. C'est l'une des épiceries les plus fréquentées du Petit Maghreb. Source : Idir Guermah



Figure 13. Grillades halal ; « Chawaya » signifie grillades. Source : Idir Guermah



Conclusion

Le Petit Maghreb, à travers ses mosquées, ses cafés, ses épiceries et ses magasins d'immigrants algériens représente un espace à considérer pour comprendre le mode d'installation, de socialisation et donc de l'intégration des immigrants algériens dans la ville de Montréal. Cet espace est un « point de chute » dans la mesure où il donne des repères aux nouveaux arrivants pour retrouver les leurs et parce qu'il sert aussi de lieu d'échanges et d'entraide. À ce titre, cette espace a le rôle positif de soutenir et d'accompagner le migrant lors de son installation et sa progression dans la cité. Mais, en même temps, ce type de lieux peut être un signe d'isolement car les contacts qu'ils renferment ne se renouvellent pas à cause de la conservation d'un mode de vie du pays d'origine dans un monde multiculturel. Il s'avère ainsi que les regroupements des immigrants algériens dans ces espaces peuvent avoir un double effet.

Effectivement, ces espaces qui renferment une économie ethnique et que Richard Alba et Victor Nee désignent par la notion d'enclaves ethniques, peuvent avoir l'effet à la fois de contrainte et de propulseur de l'intégration. Les deux auteurs affirment à ce propos : « Les théories des enclaves ethniques en sociologie sont également liées aux théories sur la mesure dans laquelle l'économie ethnique et le travail indépendant

entravent ou favorisent l'intégration d'immigrants »⁹⁵ (Alba et Nee 1997, 43). Bien que ces espaces migratoires contribuent à l'intégration des immigrants, les regroupements ethniques qu'ils renferment peuvent constituer un isolement du reste de la société. Alba et Nee (1997) ont démontré que ce n'est pas en restant dans leurs milieux restreints que les immigrants ont gagné le statut politique et sont devenus des membres des conseils de Manchester et de Halle, mais plutôt par leur participation à la vie sociopolitique. Il s'entend que les immigrants algériens, en plus de se regrouper entre eux et de conserver des usages hérités du pays d'origine, sont appelés à s'ouvrir à la société d'accueil. La vie qui se développe dans le Petit Maghreb est surtout intragroupe et elle ne permet pas une ouverture sur le monde extérieur. Dans un contexte multiculturel comme celui Montréal, ces lieux maghrébins pourraient être un espace de contacts interculturels à travers la fréquentation de ces lieux par des personnes venant d'autres origines, des immigrants ou des Québécois soient-ils.

Cette ouverture est l'ambition d'une association de commerçants du Petit Maghreb qui a voulu donner une dimension touristique au quartier en plus de sa dimension seulement commerciale : « les membres de cette association veulent que le Petit Maghreb devienne une destination commerciale et touristique en même temps, au même titre que le quartier chinois ou la Petite Italie » (Manai 2015, 201, 205). Mais ce ne sont pas tous les commerçants du Petit Maghreb qui ont voulu prendre part à un projet de renouvellement architectural et de revitalisation socioéconomique du quartier malgré l'aide proposée par la Ville de Montréal. Dans cette option de revitalisation, l'atelier Urban Soland⁹⁶ avait proposé une modification de l'apparence des aspects architecturaux dans le Petit Maghreb pour :

une actualisation valorisante du cadre bâti et l'amélioration de l'ambiance commerciale dans le respect des caractéristiques urbaines et architecturales montréalaises tout en développant l'identité maghrébine reconnue comme une caractéristique identitaire et une marque de commerce au potentiel unique dans le

⁹⁵ «Theories of ethnic enclaves in sociology are also linked with theories about the extent to which the ethnic economy and self-employment deter or promote immigrant incorporation» (Alba and Nee 1997, 43).

⁹⁶Atelier spécialisé dans l'aménagement de l'espace public de la ville, de l'architecture du domaine public à celle des infrastructures urbaines.

paysage urbain montréalais (Rapport Urban Soland cité dans Manaï 2015, 201, 205).

On peut en conclure que les commerçants et les immigrants du Petit Maghreb ont, leur propre façon de s'affirmer à travers cet espace. C'est dans cette perspective que nous pouvons interpréter la visibilité des terrasses des cafés algériens tout le long du quartier, les enseignes en arabe des commerces algériens, les célébrations des événements algériens sur la rue Jean Talon. Cette visibilité représente une distinction, une spécificité algérienne dans la ville de Montréal. Leur façon d'occuper ces lieux représente des aspects de leur adaptation à l'environnement migratoire. Qu'en-est-il de leur concentration dans les lieux de résidence ?

VIII.1.1.4 Les lieux de résidence

On ne peut affirmer qu'il existe un quartier de résidence à Montréal propre aux immigrants algériens ; ils résident dans différents quartiers de la ville. Ceci est conforme à l'image de Montréal selon laquelle les immigrants de différentes origines peuvent se retrouver aussi bien dans des quartiers du centre-ville que dans les banlieues (Germain et Mitropolitska 2008). Il demeure toutefois que selon les statistiques du gouvernement canadien et mes propres observations, les immigrants algériens se concentrent plus dans certains quartiers où le coût du loyer est le moins cher pour eux. C'est le cas des quartiers de l'est de Montréal (Rosemont, Hochelaga, Saint Leonard) ou dans Montréal-Nord. Parmi mes 40 informateurs, sept ont acheté des maisons et ceux qui louent des appartements considèrent le critère du prix comme primordial dans leur choix du quartier de résidence.

Outre, le critère du coût du loyer, cette concentration peut s'expliquer par la volonté des nouveaux arrivants de rejoindre les plus anciens afin de trouver du soutien à leur arrivée. Effectivement, sauf de rares exceptions, tous les immigrants que j'ai rencontrés ont contacté des proches à Montréal depuis l'Algérie avant de venir dans la

ville. Ainsi, souvent ils sont reçus à l'aéroport par des proches qui les logent au début et les aident ensuite à louer un appartement dans leur voisinage. À ce propos Inf 34 affirme :

... puisque la famille qui nous a accueilli ici était à ce quartier-là, on cherchait dans ce quartier, on nous disait que c'est le meilleur quartier ici pour un Algérien parce que la communauté algérienne elle est là, à Saint Leonard, il y a des boucheries halal des mosquées. On était accueilli par une famille qui était des amis, d'Algérie.

Il existe, toutefois, parmi ces immigrants ceux qui ne suivent pas les mêmes circuits d'installation et qui n'ont pas reçu l'aide des pairs pour l'hébergement. Par exemple, Inf 38 et sa famille ont logé dans un hôtel durant les premiers jours de leur arrivée. Plusieurs autres immigrants algériens que j'ai rencontrés ont dit ne pas avoir eu de l'aide pour trouver un logement à leur arrivée. Certains autres préfèrent ne pas habiter à côté de leurs proches ou à côté d'autres immigrants de leur pays d'origine.

En effet, plusieurs de mes informateurs disent vouloir prendre leurs distances par rapport aux autres immigrants algériens. Ils considèrent qu'ils n'ont pas migré pour « se retrouver avec les mêmes gens et les mêmes mentalités ». Certains ne vont pas dans les lieux de rassemblements des Algériens comme les cafétérias, les épiceries ou les mosquées. Par contre, certains d'entre eux ne peuvent s'empêcher de faire leurs achats dans des épiceries du Petit Maghreb car c'est là-bas qu'ils trouvent les produits qui leur conviennent et qu'ils peuvent rencontrer des gens « du pays » et discuter. C'est le cas de Inf 31 qui a acheté une maison dans la partie ouest de Montréal, dans une zone anglophone où les immigrants algériens ne vivent pas habituellement. Quand je l'ai rencontré dans un café du Petit Maghreb, il m'a expliqué qu'il y venait parfois voir des gens et que même s'il veut garder une certaine distance avec ses pairs, il ne peut pas couper complètement les liens avec eux. La posture de cet informateur est aussi celle de plusieurs autres qui, au début veulent prendre des distances et aller découvrir d'autres milieux. Mais ils se trouvent déçus de ne pas pouvoir tisser des liens avec des locaux et que cette tâche n'est pas facile. Par conséquent, ils retrouvent leurs pairs et se créent ainsi des regroupements.

Concernant les lieux de résidence, ces regroupements se font parfois à cause d'une discrimination, quand un propriétaire refuse un bail à cause d'origine. Par exemple, ma cousine et son mari, alors qu'ils cherchaient un nouvel appartement, ont été confrontés aux réticences des propriétaires. Il leur est arrivé de prendre des rendez-vous pour visiter des appartements et quand ils se présentaient, ces propriétaires leur apprenaient que « c'est déjà loué ». Ma cousine pense que ces revirements sont en relation avec le fait qu'elle porte le hijab. On ne peut en être complètement sûr. Mais le climat socio-politique de l'époque (de 2014) était marqué par une tension causée par la volonté du Parti québécois d'adopter La Charte des valeurs québécoises envisageant l'interdiction des signes religieux dans les lieux publics. À cette période, beaucoup de femmes voilées étaient agressées par des inconnus dans les rues ou subissaient des commentaires désobligeants. Ainsi, beaucoup d'immigrants algériens se retrouvent dans les mêmes quartiers de résidence, car même si théoriquement, ils peuvent choisir leur lieu d'habitation, dans la pratique, leur choix est limité par les contraintes du coût du loyer et par les conditions que leur posent les propriétaires des appartements. Ceci étant dit, on ne peut considérer que les immigrants algériens se regroupent seulement entre eux dans les lieux où ils habitent, mais ils ont des voisins d'origines diverses. J'aborde cet élément concernant les voisins dans ce qui suit.

VIII.1.1.4.1 Les voisins

Comme mentionné plus haut, les voisins des immigrants algériens à Montréal viennent de diverses origines, des Québécois inclus. Ces immigrants ne sont pas familiers avec cette diversité dans le voisinage résidentiel, étant donné que l'Algérie n'est pas un pays migratoire. Mais ce qui les rend encore plus dépaysés est le manque de contacts avec les voisins, contrastant avec les quartiers résidentiels en Algérie où les voisins se contactent facilement et fréquemment. À ce propos, Inf 19 raconte que, s'il lui arrive de parler à son voisin, c'est pour demander le calme. Inf 23 pense qu'au Québec, chacun vit seulement pour soi-même et affirme : « votre voisin, qui est juste près de vous, vous ne le voyez pas, vous ne le connaissez pas, il ne vous demande jamais vos nouvelles ». Quant à Inf 29, il affirme, en parlant de ses voisins : « Là où je vis, maintenant depuis trois ans, je ne les ai

pas tous rencontrés ; je ne les connais pas même si par hasard je les rencontre. Tout le monde reste à la maison, ils partent en début de matinée et ils rentrent en fin de soirée ».

Il existe tout de même des exceptions dans mon corpus. Inf 34 se rappelle avoir de bonnes relations avec son voisin d'en face qui était un Québécois et avec les autres comme il le décrit :

On habitait dans un duplex qui contenait cinq appartements, on avait un voisin qui était québécois en face de nous, il vivait seulon avait de très bonnes relations avec lui bien qu'on ne connaissait pas la culture, pour nous, c'était un étranger, mais nous avons des valeurs de bon voisinage...C'était un compositeur, il nous donnait des CD à lui...après ça, il y a une famille algérienne qui a pris sa place et tout le reste c'étaient des Marocains, des Algériens...ça se passe très bien.

De même, Inf 38 et sa famille avaient, durant les premiers temps de leur arrivée à Montréal, deux voisines québécoises très conviviales avec lesquelles ils discutaient beaucoup. Pour Inf 38, un tel voisinage était important pour eux car il leur a donné une impression positive du Québec au moment où ils venaient juste d'arriver. Quant à Inf 24, il est heureux d'avoir un voisin marocain avec lequel il lui arrive de discuter et trouve que ce voisin n'est pas aussi différent que les autres. La différence dont parle Inf 24 est notamment culturelle. En Algérie, les voisins sont tous algériens, les codes du voisinage sont connus de tous et par conséquent, ils communiquent sans appréhensions ou préjugés. Par contre à Montréal, les voisins viennent de cultures diverses ayant des codes de conduites sociales et de voisinage différents. À cela, il faut ajouter la difficulté linguistique car beaucoup parmi ces voisins ne parlent pas français ou le parlent difficilement et communiquent mieux en anglais, langue que la plupart des Algériens ne maîtrisent pas.

Le voisinage, en plus des lieux de résidence, concerne aussi les espaces publics comme dans l'exemple suivant que relate Inf 34 et se déroulant dans un stationnement. L'altercation que rapporte cet informateur montre, même si elle n'est pas conviviale, elle présente une intention de communiquer et d'aboutir à une meilleure connaissance l'un de l'autre. Dans cette altercation, Inf 34 a stationné sa voiture, sans gêner le passage, en

s'alignant sur un camion qui était stationné de travers, un stationnement qu'on appelle «croche». Voici l'extrait de mon entretien avec Inf 34 relatant son altercation avec un conducteur québécois :

... je vois une autre voiture stationner à la place du camion et ...j'entends une voix avant de rentrer dans la voiture, quelqu'un avec une BM, à côté un jeune, et là j'ai fait descendre ma fenêtre, peut-être il va me parler, il va me demander quelque chose il dit : « Weh, la prochaine fois soucie-toi plus de ton environnement ! ». Quoi ? «T'es garé croche, si tu fais plus attention ! », avec un air un peu violent, « fais attention plus aux gens autour de toi, ça irait mieux », il me dit « attention de te faire exploser », avec un air violent aussi. J'ai dit Okay, mais je ne comprends pas ce que vous dites, je ne comprends pas pourquoi vous me dites ça. J'ai dit bon, le premier truc c'est que avant vous, il y avait un camion qui était garé croche et c'était la seule façon pour moi de me garer. Il dit oui, « et tu n'as pas eu l'occasion de lui dire ? ». J'ai dit oui, je n'ai pas eu l'occasion de lui dire comme quoi il a garé croche, toi tu as eu l'occasion de me dire, maintenant je t'ai expliqué. Je lui ai dit deuxième truc, vous parlez d'explosion, je ne comprends pas trop, qu'est-ce que vous voulez dire par là ? Il me dit « Eh oui, vous autres, vous venez ici, vous intégrez pas ». Nous autres ? C'est qui nous autres ? Il dit « Wé les Islamiques ». J'ai dit c'est quoi le problème avec eux ? Il dit « Wé, vous venez ici, puis vous intégrez pas ». J'ai dit ah oui ? Vous trouvez ? Il dit « We! ». Écoute je suis Musulman, je suis diplômé de HEC, je travaille dans une compagnie pharmaceutique et je suis le meilleur dans mon domaine et je vais chaque jour à la mosquée. Pour vous ce n'est pas de l'intégration ? Il dit : «Wé, vous ne voyez pas les différences entre nous et vous? Est-ce que vous avez fait la différence entre vos rues et nos rues ? ». Je voyais un peu ce qu'il voulait dire, sûrement quand on sort des mosquées, les gens ils sortent...ils traversent la rue, ils ne garent pas bien, ils garent croche et tout ça. J'ai dit non, c'est quoi la différence ? Il a commencé à me dire la même chose ...« vous êtes différents, on n'a pas les mêmes valeurs que vous ». J'ai dit c'est vrai, on est différent, on a des différences, mais on a beaucoup de points en commun. Quand je lui ai dit ça, déjà son air violent, il ne l'avait plus, il dit « Eh wé, je sais que des fois vous avez de meilleures valeurs que nous autres ». Je lui ai dit vous faites beaucoup d'amalgames, je vous conseille d'aller vous renseigner avant de parler. Il dit « Wé, tu veux que j'aille à la mosquée ? » J'ai dit non, pas nécessairement, vas-y sur internet tu peux te renseigner.

Cette altercation témoigne de l'existence d'une tension chez la personne québécoise envers son interlocuteur In 34, un jeune qui a migré avec ses parents et ayant fini ses études, il travaille et il en bien satisfait. Le discours du Québécois, en plus d'être caractérisé par un ton provocateur, comporte des expressions véhiculant des jugements sur

l'origine de Inf 34 telles que : « vous êtes différents, on n'a pas les mêmes valeurs que vous » « vous ne voyez pas les différences entre nous et vous ? », « Est-ce que vous avez fait la différence entre vos rues et nos rues ? » « Eh oui, vous autres, vous venez ici, vous intégrez pas » « Wé les Islamiques ». D'autres expressions du Québécois sont encore plus désobligeantes, violentes, voire menaçantes : « fais attention plus aux gens autour de toi, ça irait mieux », « la prochaine fois soucie-toi plus de ton environnement ! », « attention de te faire exploser ». Comme Inf 34 a utilisé un temps plus calme et raisonné, le Québécois a apaisé son ton aussi et il a changé complètement la nature de son discours en se rapprochant de son interlocuteur et en affirmant « Eh wé, je sais que des fois vous avez de meilleures valeurs que nous autres ».

Ce qu'on peut retenir de cet exemple de la vie de voisinage public est l'existence de préjugés, sur des catégories sociales, donnant lieu à des tensions. Ces préjugés peuvent se dissiper quand on connaît mieux ces catégories sociales en question. C'est ce qu'on peut comprendre des propos de Inf 34 affirmant à son interlocuteur québécois : « vous faites beaucoup d'amalgames, je vous conseille d'aller vous renseigner avant de parler ». Le voisinage résidentiel ou dans l'espace public pourraient être des espaces où ces connaissances s'établissent. Cela est aussi possible avec les activités de loisirs que j'aborde dans la section suivante.

VIII.2 Les loisirs

J'entends par loisirs « L'abandon d'activités de routine, telles que le travail, et la participation à une activité agréable, très appréciée de l'individu. Cela peut être productif ou non, mais cela n'implique pas les responsabilités sociales liées aux autres rôles sociaux. Les jeux sont un exemple évident, bien que le dur travail physique associé à la reconstruction de vieilles voitures ou de machines à vapeur soit une source de plaisir. Elles sont incluses parmi les loisirs des activités de récréation comme le cinéma, le sport, la danse »⁹⁷ (Encyclopedia.com 2019). Dans le cas de mon étude, il importe de voir dans

⁹⁷“Leisure generally involves withdrawal from routine activities such as work, and involvement instead in a pleasurable activity, highly valued by the individual. It may or may not be productive but it does not involve

quelle mesure cet aspect de la vie sociale peut renseigner sur l'adaptation des immigrants algériens à la société québécoise. Leurs conditions socio professionnelles leur permettent-elles de profiter des activités de récréation ? Autrement dit, trouvent-ils le temps et les moyens pour les apprécier ? Sont-ils intéressés par la découverte des activités propres au Québec comme le ski, le hockey, le cinéma local, etc, ou s'attachent-ils à des types d'activités d'avant leur migration ?

La réponse récurrente de mes informateurs à la question concernant leurs loisirs est qu'ils n'ont pas assez de temps pour en profiter ni même pour se reposer ou faire leurs achats. Certains d'entre eux étudient, d'autres travaillent et d'autres font les deux. Il en existe quand même qui ont trouvé du temps pour rompre avec leur routine. Parmi eux, Inf 30, un étudiant en génie, a eu la chance de visiter Calgary, Toronto et le Nouveau-Brunswick durant un été. D'autres ont découvert et regardent le hockey. Les parcs sont régulièrement visités par les immigrants algériens ; ils y vont seuls ou en famille pour marcher et pique-niquer. Nous pouvons y voir aussi des femmes âgées assises en cercle pour discuter. Il y a parmi mes informateurs ceux qui peuvent se permettre de manger dans les restaurants, de regarder des spectacles et de voyager chaque année avec leurs familles en Europe et en Amérique du Sud. Inf 02 m'a cité l'exemple de sa visite avec sa famille à Baleines Tadoussac où ils ont passé la nuit dans un chalet et où ils ont apprécié des activités divertissantes telles que le traîneau à chiens et le ski. Il m'a également parlé de ses voyages à Cuba, en France et en Espagne. De nombreux autres immigrants n'ont comme loisirs que le magasinage ou le passe-temps entre amis à travers les échanges de visites ou les rencontres dans des cafés du Petit Maghreb. Beaucoup de facteurs déterminent la relation des migrants algériens aux loisirs dans mon étude, ce sont la stabilité sociale, la période d'arrivée à Montréal, les études et l'âge. Je reviendrai sur chacun de ces éléments dans ce qui suit.

“...the social responsibilities attached to one's other social roles. Playing of games is an obvious example—although so is the hard physical labour associated with rebuilding old cars or steam engines for pleasure” (Encyclopedia.com 2019).

VIII.2.1 La stabilité sociale et les loisirs

La pratique des loisirs va avec le degré de satisfaction de la personne vis-à-vis de ses conditions de vie (Kim cité Horolets 2012, 4). Plus précisément, les ressources financières limitées, la résidence dans des zones défavorisées ne facilitent pas l'accès aux loisirs ou du moins à une diversité de loisirs. À cela il faut ajouter les difficultés pour les immigrants, pour les nouveaux arrivants particulièrement, de trouver du temps libre. Certains doivent étudier et travailler la nuit, d'autres ont deux types d'emplois et, dans certains cas, ils doivent prendre soin de leurs enfants. Tout ceci cause la fatigue et ne laisse pas beaucoup de disponibilité pour les loisirs. Un nouvel arrivant que j'ai interrogé a souri quand je lui ai demandé de me parler de ses loisirs, car dit-il, c'est comme un rêve difficile à réaliser. Même s'il veut participer à de nombreuses activités à Montréal, il n'a ni le temps ni la stabilité sociale, ni l'humeur car il est préoccupé par le besoin de trouver un travail ou une formation. Quant à Inf 13 lorsque je l'ai interrogé sur ses activités de loisirs, il a répondu : « J'ai une mission ici et je partirai, je termine mon histoire de migration ». Il a décidé de retourner définitivement en Algérie rejoindre sa femme et ses enfants qui sont déjà repartis. Avant de les rejoindre, son seul loisir est de chercher des rabais pour acheter des cadeaux aux siens.

À l'inverse, Inf 11 offre un exemple d'un immigrant pour qui les loisirs vont avec la stabilité socioprofessionnelle. Il est arrivé à Montréal en 2008 ; il a trouvé un emploi qu'il aime, comme gérant du service de sécurité dans un grand édifice d'affaires. Il s'est marié à une femme qu'il a rencontrée en Algérie et qui travaille comme infirmière dans un hôpital de Montréal ; ils ont acheté une maison récemment. Une fois qu'il a atteint ces objectifs, cet informateur trouve du temps pour apprécier certaines activités comme visiter différents lieux du Québec qu'il apprécie et qu'il trouve semblables à ceux de sa région natale en Algérie. À Montréal, il aime sortir et marcher régulièrement le long du fleuve Saint-Laurent ou faire du vélo le long de la Rivière-des-Prairies ou encore aller nager au parc aquatique de Saint-Sauveur. Il en est de même pour Inf 14, qui travaille comme informaticien ; sa femme travaille également et ils ont pu acheter une belle maison. Cet informateur s'est offert le loisir de découvrir le ski et le patinage. Même s'il trouve que ce sont des sports difficiles à pratiquer, il n'abdique pas et envisage de réessayer. En plus, il

voyage souvent avec sa femme et ses deux enfants pour visiter des régions comme la ville du Québec ou Toronto ; les Chutes de Niagara précisément. Ce lieu célèbre est très visité par plusieurs autres de mes informateurs dont Inf 33 qui est un étudiant. La catégorie des étudiants ou des immigrants instruits se caractérise par un intérêt plus important pour les loisirs.

VIII.2.2 Les étudiants et les loisirs

Des études réalisées aux Pays-Bas et au Canada ont montré que les migrants instruits s'intéressent plus aux loisirs que les autres migrants (Aizlewood; Bevelander et Pendakur cités dans Horolets 2012, 15). À ce propos, mes informateurs étudiants, tous jeunes, ont exprimé plus d'intérêt pour les loisirs que les autres. Inf 21, diplômé en économie, est passionné d'informatique, de littérature et de hockey ; il aime les Canadiens de Montréal et non les Bruins (Boston) a-t-il voulu préciser. Il est très enclin à apprendre à patiner et il a acheté des patins. Une de mes connaissances, titulaire d'une maîtrise en anglais, et faisant partie de mon observation sur le terrain, s'intéresse beaucoup à la culture occidentale à travers le cinéma, la musique, les lectures ; il a voyagé en Angleterre et a il a vécu en France pour des études avant de migrer au Québec. Pour ses loisirs, il va souvent avec sa copine québécoise assister à des matchs sportifs à La Cage-Brasserie sportive. Et il l'invite en retour à découvrir des célébrations algériennes.

Le cas de cet immigrant est significatif quant à l'importance des contacts avec les gens du Québec pour mieux connaître leurs usages sociaux. Il présente également une situation d'échange culturel très utile pour une bonne cohabitation. Inf 31, un étudiant en sciences infirmières, a une passion pour le théâtre et pratique l'alpinisme avec ses camarades québécois. Inf 35, un étudiant au cégep, est venu au Québec avec son père. Il a découvert la littérature et la lecture au Québec et il l'apprécie beaucoup. Il considère qu'« en Algérie, nous ne lisons pas ... ils ne nous apprennent pas à lire des romans ». En plus de la lecture, il va souvent au gymnase pour faire du sport, il fait de la natation, il joue au soccer et regarde des matchs de hockey. Il apprécie beaucoup la vie à Montréal où il se socialise beaucoup en compagnie de ses amis de différentes origines ; il est si

enthousiaste et dynamique qu'il arrive à étudier, à travailler et à profiter des loisirs. Par contre, son père et son oncle ne trouvent que très peu de temps pour les loisirs : l'oncle regarde parfois du hockey à la maison et le père va dans un café italien à Montréal-Nord pour discuter avec des connaissances et amis d'origines diverses. Comme Inf 35, Inf 34 et Inf 36 sont deux étudiants arrivés très jeunes à Montréal. Ils ont des intérêts similaires à ceux de nombreux autres jeunes de la cité : aller au gymnase, regarder la télévision, jouer au soccer, aux jeux vidéo et au hockey. Ils ont plus de temps pour leurs loisirs que leurs parents. Ils partagent diverses activités avec des jeunes d'origine diverses au cégep.

Ces étudiants, étant donné leur jeune âge et leurs multiples et divers contacts à l'école, ont plus de possibilités de profiter des loisirs que leurs parents qui sont préoccupés par des soucis liés à la recherche d'un emploi, à la famille, à l'avenir des enfants, aux relations au travail, à la discrimination sociale, etc. Les loisirs pour les plus jeunes sont un aspect important de leur socialisation. Quand celle-ci commence tôt dans la société d'accueil, elle prépare mieux ces jeunes à en adopter les usages et à mieux s'y adapter. Les loisirs sont des aspects importants de ces usages. Si tel est le cas de la catégorie des plus jeunes, qu'en est-il des deux autres catégories, c'est-à-dire celles de ceux arrivés avant 1990 et de ceux arrivés après 1990 ?

VIII.2.3 Différentes vagues d'immigrants, différents loisirs

Les informateurs de la première catégorie ont affirmé avoir eu durant les années 1970-1980, certains loisirs qu'on retrouve avec les informateurs de la deuxième catégorie, et d'autres qui leur sont spécifiques. Ainsi, les rencontres dans les cafés, une pratique culturelle existante en Algérie, reste partagée par les immigrants algériens depuis les années 1970 à nos jours. Des informateurs de première catégorie se rencontraient régulièrement dans un café-restaurant espagnol nommé La Bodega, situé sur la rue Park, qui n'existe plus de nos jours. Il y avait, en ce temps, quelques dizaines d'Algériens et il n'y avait pas de cafés qui leur soient propres. La Bodéga était leur lieu de rencontre principal ; ils s'y retrouvaient pour manger discuter et regarder des matchs de hockey. Les

plus anciens de mes informateurs ont évoqué des activités de divertissement qu'aucun des informateurs plus récents n'a cités.

Un parmi ces anciens immigrants, Inf 01 était un adepte des courses hippiques et se rendait régulièrement à la piste « Blue Bonnet » qui est devenu l'Hippodrome de Montréal. Pour sa part, Inf 05 qui est arrivé à la même période, aimait fréquenter les boîtes de nuit. Il a raconté que les femmes québécoises aimaient beaucoup danser avec les Algériens à cette époque. J'ai noté qu'aucun des informateurs de la deuxième vague n'a parlé de ces deux derniers types de divertissement. On ne peut affirmer qu'il n'y a pas parmi eux ceux qui vont dans ces endroits, mais la tendance pour la pratique de ce type de loisirs semble plus importante avec les premiers arrivés. Ce constat peut être expliqué par le fait que les immigrants de la première vague avaient plus d'intérêt pour les divertissements, car ils arrivaient vers l'âge de vingt ans, ou pour faire du tourisme ou suivre des études. De plus, ils n'avaient pas de familles à charge. Ils quittaient l'Algérie de leur propre choix et non pas par contrainte. Ce pays était stable politiquement et en bonne santé économique durant les années 1970, contrairement aux années 1990 où il a connu la violence politique et des difficultés socioéconomiques. À l'inverse, les immigrants de la deuxième vague ont migré, pour la plupart, avec leurs familles. Ils ont, plus que les premiers, le souci d'améliorer leurs situations socioprofessionnelles plutôt que d'explorer le nouveau pays et de profiter des loisirs. C'est ainsi qu'on peut comprendre comment les intérêts des immigrants pour les loisirs ont changé selon leur période de migration. Par ailleurs, les goûts pour les loisirs se sont transformés, avec le temps, dans le cas des immigrants de la première catégorie eux-mêmes.

VIII.2.4 Transformation dans les intérêts des anciens immigrants

Inf 01 est arrivé à Montréal en 1979. En ce temps-là, il fréquentait les bars, il buvait de l'alcool et sortait beaucoup la nuit avec ses copains. Actuellement, il est devenu assidu à la pratique de la religion et passe une grande partie de son temps à la mosquée. Cette transformation est dû à l'âge m'a-t-il expliqué. Il éprouve un besoin d'un retour aux origines qui devient évident avec ses voyages fréquents en Algérie où il voudrait

s'installer définitivement si ce n'était sa femme et ses enfants qui sont à Montréal et qui veulent y rester. Le cas de Inf 18 est similaire ; il habite à Montréal depuis 16 ans après avoir vécu en Europe pendant 20 ans. Comme Inf 01, il s'est rabattu sur la pratique de la religion alors qu'il n'y trouvait pas d'intérêt auparavant quand il passait son temps à voyager à travers le Canada et les États-Unis et à fréquenter des femmes. Par la suite, il a complètement changé son mode de vie et se consacre au sport et à la religion. Un autre exemple dans ce sens est celui de Inf 05, arrivé à Montréal en 1978. Il aimait beaucoup boire de l'alcool avec des amis de différentes origines ; il fréquentait les discothèques. Mais, récemment, il est lui aussi devenu pratiquant de la religion. Il se découvre aussi un loisir, celui d'aller dans les fêtes algériennes pour des célébrations culturelles ou nationales.

Ces exemples montrent que les informateurs, après avoir exploré certaines pratiques sociales découvertes dans le pays d'accueil, ont retrouvé un style de vie propre au pays d'origine. Cette attitude peut être expliquée par l'âge comme l'a laissé comprendre Inf 01, mais elle peut aussi être en relation avec l'expérience socioprofessionnelle de l'informateur dans la société d'accueil. Effectivement, l'attachement au pays d'origine ou au pays d'accueil ne sont pas sans lien avec le vécu des migrants dans ces deux pays. Je reviendrai sur ce thème dans le chapitre X se rapportant à l'identité.

Avant cela et pour finir cette section, je dirai l'étude des loisirs a montré l'importance de la stabilité socioprofessionnelle et des contacts avec les membres de la société d'accueil pour pouvoir en profiter. Une grande partie de mes informateurs ne répondent pas à ces critères et disent ne pas avoir le temps et les moyens nécessaires. Néanmoins, les plus jeunes se permettent mieux d'avoir du temps pour plusieurs activités récréatives, car ils ont moins de préoccupations socioprofessionnelles que leurs parents et ils sont influencés par leurs contacts avec leurs collègues québécois à l'école. Ils apprennent d'eux à pratiquer de l'escalade, de jouer au hockey, aux jeux vidéo, d'aller au gymnase, etc. Les contacts sociaux sont importants pour la découverte de ces pratiques culturelles de la société d'accueil et aussi pour l'intégration des immigrants en général. J'en parlerai dans ce qui suit.

VIII.3 Les réseaux de contacts des informateurs

Cette section concerne les réseaux de contacts de mes informateurs dans la ville de Montréal, dans le pays d'origine, dans d'autres provinces du Canada et dans d'autres pays. Par réseaux contacts, j'entends les personnes que mes informateurs rencontrent ou avec lesquelles ils communiquent à distance. Ces personnes peuvent être des proches, des amis ou des connaissances qu'ils voient occasionnellement. Ces contacts, interconnexions, appelés aussi réseaux sociaux, Nina Glick Schiller et Ayse Caglar les associent à la définition de l'intégration, notamment dans leur aspect de relations interpersonnelles comme elles l'affirment : « En parlant des réseaux qui relient les migrants aux institutions à l'intérieur et à travers les frontières des États-nations, nous utilisons le terme incorporation...nos points de départ pour l'étude de l'incorporation sont les migrants individuels, les réseaux qu'ils forment »⁹⁸ (Glick Schiller et Caglar 2009, 179, 180).

Cette section est importante pour la thématique de l'intégration à plusieurs égards. Premièrement, le fait de tisser des relations sociales dans le pays d'immigration aide à se familiariser avec le nouvel environnement social. Cela peut concerner les usages culturels, les activités et les lieux de socialisation et de récréation et les usages linguistiques. De plus, ce type de contacts peut aider le migrant à avoir des opportunités pour le travail, celui-ci étant une condition sine qua non de l'intégration en générale. En somme, les contacts procurent de l'information, de la solidarité, de la motivation et des activités partagées, culturelles, économiques ou politiques soient-elles. Ces contacts s'apparente à ce que l'on appelle dans l'approche transnationale de l'immigration « les réseaux transnationaux », c'est-à-dire les interconnexions de diverses natures que les transmigrants tissent avec ceux qu'ils ont laissés dans le pays d'origine ou avec d'autres migrants à travers le monde (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 29).

En deuxième lieu, parler des réseaux des migrants dans d'autres provinces et pays dont le pays d'origine, permet de vérifier à quel degré leurs connexions sont

⁹⁸«In discussing the networks that link migrants to institutions within and across the borders of nation-states, we use the term incorporation...our starting points for the study of incorporation are individual migrants, the networks they form» (Glick Schiller and Caglar 2009, 179-180).

transnationales. Ces vérifications découleront de l'analyse des informations contenues dans le tableau de l'Annexe I. Ce tableau montre les contacts qu'ont les informateurs dans la ville de Montréal, dans le pays d'origine et avec d'autres migrants dans d'autres provinces du Canada et dans d'autres pays.

VIII.3.1 Les contacts à Montréal

VIII.3.1.1 Les contacts avec des Algériens et des Maghrébins

Il ressort de l'analyse du tableau que les contacts primordiaux de tous les participants dans la ville de Montréal sont des Algériens : des proches, des amis ou des connaissances. Il n'y pas un seul informateur qui n'a pas mentionné ce type de contacts. La majorité des informateurs, depuis qu'ils arrivent à Montréal cherchent à rencontrer leurs proches ou amis avant tout et de se faire des amis parmi les immigrants algériens de la cité. Cependant, tel que mentionné dans le chapitre de la vie sociale, certains d'entre eux ont exprimé leur volonté de prendre des distances par rapport aux compatriotes dès leur arrivée, car ils considèrent qu'ils n'ont pas quitté l'Algérie pour se retrouver dans les mêmes endroits que les Algériens en terre de migration, ils souhaitent plutôt « changer d'air », découvrir d'autres gens et d'autres mentalités.

Toutefois, dans les cas que j'ai observés, les contacts ne sont jamais réellement coupés. Les immigrants algériens ont toujours des proches qu'ils doivent aller voir et ne peuvent se passer d'acheter certains produits dans les épiceries algériennes comme le pain, l'huile d'olive, la viande halal, les dattes, les fruits ou légumes fraîchement arrivés d'Algérie. Un des exemples que j'ai relevés est celui d'un immigrant nouvellement arrivé. Il me disait vouloir prendre des distances par rapport aux compatriotes. Alors, il n'allait pas dans leurs lieux de rassemblement comme les cafés ou les mosquées. Il préférerait aller au Tim Hortons que dans les cafés du Petit Maghreb. Mais il n'a pu respecter ces prises de distances quand il voulait acheter certains produits alimentaires comme le pain et la viande ; il ne pouvait s'empêcher d'aller dans les épiceries que beaucoup d'Algériens fréquentent pour les bons prix ou pour leurs produits. De plus, il s'était rendu compte qu'éviter de fréquenter les compatriotes était un isolement pour lui car il s'était trompé sur

la difficulté de se lier avec les originaires de la société d'accueil. Quand il a commencé à travailler, il a eu des mésententes avec ses collègues québécois qui mettaient de la musique qui le dérangeait. En voulant explorer davantage le Québec, ce nouvel immigrant allait souvent à l'ouest de l'île de Montréal pour la découvrir pensant que les anglophones, qui habitent beaucoup là-bas, sont plus réceptifs. C'est ce que pensent effectivement beaucoup d'autres immigrants ; certains veulent quitter Montréal espérant être mieux reçus dans les provinces anglophones. J'ai rencontré parmi eux ceux qui ont vécu ce genre d'expérience. Comme exemple, Inf 30, après avoir fini ses études de génie, il a trouvé un travail dans son domaine en Ontario ; il a constaté que les collègues ne sont pas aussi chaleureux qu'il l'imaginait. Comme lui, d'autres immigrants algériens à Montréal, tout en voulant prendre leur distance par rapport à leurs compatriotes, ils les retrouvent bon gré mal gré. Les immigrants semblent mieux se retrouver parmi les leurs. En voici deux exemples.

Inf 01, un de mes informateurs parmi les plus anciens, n'a pas interrompu le contact avec ses compatriotes depuis son arrivée à Montréal en 1979. Il m'a parlé de ses réunions avec ses amis durant les années 1980 dans un café-restaurant espagnol, La Bodega, qui n'existe plus maintenant. Bien qu'il ait un ancien ami italien et beaucoup de connaissances québécoises, ses contacts sont ses pairs algériens ou des personnes qu'il rencontre dans la mosquée. Inf 08, anciennement marié à une québécoise, possède son propre salon de coiffure où j'ai effectué plusieurs fois mon observation. Ses clients sont de diverses origines : des Québécois et d'autres. En même temps, beaucoup de ses amis algériens y viennent juste pour se rencontrer et se parler. Il y a des échanges sur différents thèmes concernant la vie à Montréal : travail, achat et vente de différents produits, envoi de voitures en Algérie... Ces discussions rassemblent des immigrants algériens comme c'est le cas dans d'autres salons de coiffures ou des cafés d'immigrants algériens que j'ai observés. Ceci étant dit, ces immigrants ne se contactent pas seulement entre eux, ils ont aussi des contacts avec des Maghrébins, des Canadiens et avec d'autres immigrants.

Seuls sept informateurs n'ont pas mentionné avoir des contacts avec les Maghrébins que sont les Marocains et les Tunisiens notamment. Venant de la même région, l'Afrique du Nord, et partageant beaucoup de caractéristiques culturelles, les

Maghrébins se mélangent et partagent les lieux de rencontres à Montréal comme les cafés, les mosquées, les épiceries. Des distinctions régionales qui peuvent exister entre eux semblent se neutraliser dans le contexte migratoire. Ce qu'il faut retenir surtout concernant ce point est l'importance des facteurs culturels dont la langue et la religion notamment dans l'établissement des relations sociales. Mais cela ne veut pas dire que les immigrants algériens n'ont pas du tout de contacts venant d'autres origines, d'autres cultures.

VIII.3.1.2 Les contacts avec les Canadiens

Quinze parmi tous mes informateurs ont dit avoir des contacts avec les Québécois (Inf 01, Inf 04, Inf 05, Inf 6, Inf 09, Inf 10, Inf 18, Inf 19, Inf 20, Inf 23, Inf 31, Inf 33, Inf 34, Inf 38, Inf 40) et deux avec les Canadiens anglophones en plus (Inf 6, Inf 10). Cela représente six informateurs de la première catégorie ; quatre de la seconde et cinq de la troisième, celle des plus jeunes. Les informateurs les plus anciens sont ainsi ceux qui ont tissé le plus de connexions avec les membres de la société d'accueil. L'explication qu'on peut en donner est que ces informateurs ont vécu plus longtemps au Québec. À cela s'ajoute le rôle du contexte historique des années 1970-1980 - bien avant les événements du 11 septembre et de toute la tension internationale qui s'en est suivie - qui se prêtait plus facilement aux contacts entre les membres de la société d'accueil et les immigrants d'origine diverses. Il n'y avait pas, en cette période, telle qu'elle est décrite par mes informateurs, des préjugés négatifs à l'égard des musulmans. Il faut tout de même souligner que les informateurs de la première catégorie eux-mêmes n'ont pas mentionné avoir une multitude de contacts avec les Québécois. Inf 01, par exemple, affirme dans cet extrait de l'entrevue qu'il n'en a pas beaucoup, car considère-t-il, il n'a pas « la même mentalité » qu'eux et il ne partage pas les mêmes intérêts avec eux :

Intervieweur : As-tu un ami Québécois ?

Inf 01 : Oui, je connais des Québécois, mais on n'a pas lié des amitiés.

Int : Pourquoi ?

Inf 01 : Non, c'est c'est... [Rires]

Int : Sont-ils difficiles ?

Inf 01 : Non, on n'a pas la même mentalité quand même, écoute, là ehh lui, le Québécois qu'est-ce qu'il va te dire ? Il va il va te parler de son chat, de de sa maison, du hockey et tout ça là... et puis non ça tape sur les nerfs quand même, beh bon on peut les supporter comme ça autour d'un café comme ça, cinq dix minutes.

Int : D'accord !

Inf 01 : Euh, moi ça m'a pas attiré ces choses, et puis on n'avait pas les mêmes goûts, tu comprends ?

En plus des contacts amicaux, certains informateurs m'ont parlé de l'existence de mariages d'Algériens à des Québécoises. Quatre de mes informateurs (Inf 08, Inf 09, Inf 23, Inf 40) ont eu ces expériences dont deux (Inf 09 et Inf 08) ont divorcé. Un autre (Inf 10) s'est marié à une Canadienne anglophone. Ce type d'expériences est un signe d'une bonne intégration sociale (Kymlicka cité dans Labelle et Marhraoui 2001, 30).

Cinq parmi les informateurs de la troisième catégorie - Inf 31, Inf 33, Inf 34, Inf 38, Inf 40 - m'ont parlé de relations proches avec des Québécois. Inf 40, par exemple, s'est lié à plusieurs personnes québécoises : les oncles, les tantes, les cousines de sa femme et leurs conjoints. De plus, son épouse a une amie québécoise intime qui est devenue l'amie de la famille, ils s'appellent et il leur arrive de se voir et de sortir. Ils partagent avec eux des activités de famille comme il les décrit :

On s'invite, on soupe, on veille, on joue aux cartes, on sort, on va voir les matchs des Canadiens, on va jouer au billard, on fait des activités en famille, mon beau-père il a un chalet dans les Laurentides, on se retrouve souvent là-bas au bord du lac, l'été, on se voit beaucoup, on peut se retrouver là-bas une vingtaine, une trentaine de personnes.

Par ailleurs, Inf 40 garde aussi le lien avec ses amis d'école Philippe et Jonathan, même s'ils se contactent rarement depuis qu'il a des enfants. Enfin, il est important de noter que Inf 40, qui dit connaître les Québécois de près, trouve qu'ils « ne sont pas si différents que nous ». Les autres informateurs de la troisième catégorie (Inf 31, Inf 33, Inf 34, Inf 38) ont

aussi des amis québécois à l'école. Ils partagent avec eux des activités, occasionnellement, car tout le monde est très occupé avec les études et le travail.

Quant aux informateurs plus âgés de la deuxième vague, quatre ont affirmé avoir des contacts riches avec des Québécois : Inf 18, Inf 19, Inf 20, Inf 23. Par exemple, Inf 18 est arrivé en 1999 au Québec ; il a vécu plusieurs années avec une Québécoise et se sont séparés à l'amiable ; ils restent en contact comme des amis. Inf 19 s'est lié d'amitié avec son collègue québécois après plusieurs années de travail dans le même endroit. Il leur arrive de manger ou de partager des activités ensemble. Inf 23 s'est marié à une Québécoise convertie à l'islam ; ils ont deux enfants et ils vivent en parfaite harmonie. Inf 23 rend visite à ses beaux-parents.

Dans le cas d'autres informateurs de cette deuxième catégorie, seuls les milieux de travail et de la formation offrent des occasions pour rencontrer des Québécois, mais comme beaucoup d'immigrants me l'ont révélé, ces contacts ne dépassent pas la relation professionnelle. Inf 20 trouve que c'est difficile de se faire un réseau au Québec notamment quand il était nouvellement arrivé. Il répond ainsi à ma question à ce sujet :

Mon réseau ici s'est rétréci un petit peu comme avant, j'ai plus d'amis, de contacts virtuels sur internet que dans la vie réelle, veut dire la vie de tous les jours, parce que je te dis c'est un grand problème le réseautage au Canada en tant que nouveau arrivant, parce que comment on fait les réseaux au Canada ? On les fait en étudiant, en travaillant...et il y a une particularité de la société occidentale, plus spécifiquement la société québécoise, il y a beaucoup d'individualisme...pas la même chose que dans le monde musulman ou il y a le frère, le voisin, tout ça donne et ça provoque des liens sociaux,...eux ils sont nés ici, ils ont quand même des réseaux familiaux, veut dire les connaissances de son père, les connaissances de sa maman, ses connaissances à l'école, mais nous qui n'avions pas fait l'école au Canada veut dire on est coupé, on n'a pas ces connaissances de base dans l'école secondaire et collégiale...Dis-moi comment tu vas créer ton propre réseau si ce n'est les amis que tu as dans le travail ? Et ce sont des collègues, ce ne sont pas des amis...C'est juste le travail...fais ça, ne pas faire ça...je travaille avec des personnes deux années et quelques, vraiment il y a des personnes qui se disent pas bonjour.

Depuis que Inf 20 travaille à la banque, il s'est fait des amis parmi ses collègues et ils s'invitent mutuellement et font des potlucks occasionnels. Ces derniers constituent des opportunités pour les informateurs de rencontrer leurs collègues québécois en dehors du travail, mais ce sont des occasions qui n'offrent que des petits échanges superficiels et ne permettent pas de tisser des liens profonds. Il existe quand même certaines connexions assez profondes entre des immigrants algériens et des membres de la société québécoise. Cependant ce type de contacts ne semble pas être répandu. Qu'en est-il des contacts des informateurs avec d'autres immigrants venant d'autres origines ?

VIII.3.1.3 Les contacts avec les immigrants de différentes origines

Dix parmi mes informateurs ont mentionné entretenir des connexions avec des migrants de différentes origines : des Italiens (Inf 01, Inf 03, Inf 05, Inf 10) des Roumains et des Portugais (Inf 10), des Africains (Inf 16, Inf 03, Inf 31, Inf 32, Inf 35, Inf 38), des Haïtiens, des Indiens (Inf 33), Moyen-orientaux (Inf 32), Inf 38 (Latinos). De cet échantillon, il apparaît que ceux qui ont ce type de contacts sont les informateurs de la troisième catégorie, les plus jeunes (Inf 31, Inf 32, Inf 33, Inf 35, Inf 38). Les études au cégep et à l'université sont des milieux qui favorisent ce type de contacts par la diversité qu'ils renferment. C'est ainsi que Inf 31 s'est lié avec ses collègues africains qui sont devenus ses amis. Quant à Inf 32, c'est surtout à travers sa pratique de la religion qu'il a eu ses contacts avec d'autres pratiquants de plusieurs origines : Moyen-Orientaux, Vietnamiens et Africains. Inf 33 a un ami haïtien qu'il a rencontré à l'université et avec lequel il a ouvert une pharmacie. Quant à Inf 35, il s'est lié à un Sénégalais au collège car c'est avec lui qu'il se sent le plus proche et qu'il se ressemble et il estime que « ceux qui se ressemblent se rassemblent ».

Parmi les informateurs de la deuxième vague, seul Inf 16 a mentionné avoir gardé des contacts avec des immigrants d'autres origines. Les autres informateurs rencontrent ces immigrants notamment dans les ateliers destinés à l'accueil des nouveaux arrivants ou dans les lieux de formations. Cependant, le manque de disponibilité et l'instabilité des uns et des autres ne leur permettent pas de trouver des opportunités pour se revoir et pour tisser des liens. Les informateurs de la première catégorie ont plus de contacts de ce genre

que ceux de la deuxième catégorie, en raison de la durée du temps, plus longue, qu'ils ont vécue dans la ville. Il demeure que ces contacts ne sont pas nombreux dans leur cas (4/10).

Pour récapituler, il ressort, de ce qui précède, que les connexions les plus fréquentes de l'ensemble des informateurs sont avec les Algériens. Même si certains parmi eux désirent prendre des distances de leurs compatriotes, ils n'y arrivent pas complètement, car ils ne peuvent se passer de fréquenter certains endroits commerciaux pour acheter de la nourriture consommée généralement par les Algériens. Et de l'autre côté, ces immigrants ne peuvent tisser des liens facilement avec les membres de la société d'accueil. Malgré cela, certains migrants ont pu le faire.

C'est surtout le cas des informateurs qui ont vécu à Montréal le plus longtemps. La durée du vécu dans la cité est ainsi déterminante pour tisser ces liens. Mais il demeure qu'ils ne sont pas nombreux. Les raisons que les informateurs avancent pour expliquer cet état de fait est que les intérêts et les habitudes de vie des immigrants et de la société d'accueil ne sont pas les mêmes. La plus grande fréquence et la plus importante profondeur des contacts des informateurs avec les autres Maghrébins montrent que les similitudes culturelles sont elles aussi déterminantes dans l'établissement des relations sociales.

Il apparaît aussi que les plus jeunes sont plutôt partagés quant à la nécessité de tisser des relations fréquentes et profondes avec leurs collègues d'origine québécoise. Il faut rappeler que ces jeunes ont déjà un vécu au pays d'origine et sont, à des degrés différents imprégnés des usages, d'une mentalité et de comportements de ce pays, les conduisant à trouver plus d'assurance entre eux. De plus, certains parmi eux ont expliqué que les Québécois eux-aussi ont le même réflexe : ils aiment se retrouver entre eux et n'invitent pas mes informateurs, car ces derniers ne peuvent consommer l'alcool avec eux ou aller dans boîtes de nuits par exemple. Le partage des usages culturels est dans ce cas déterminant pour établir des connexions.

Certains, moins nombreux parmi cette catégorie des plus jeunes informateurs, disent ne pas avoir ce genre de difficultés et se sont liés à des Québécois au travail ou par

des mariages. Inf 40, marié à une Québécoise, a affirmé que les Québécois sont « des gens simples, comme nous et qu'on imagine juste des choses les uns vis-à-vis des autres ». On peut comprendre qu'il parle de préjugés qui nuisent aux relations interculturelles. À mon sens, la connaissance des uns les autres permettrait de dépasser ces préjugés et d'aboutir à plus de contacts entre les immigrants et les Québécois dans la ville de Montréal. Si tel est le cas dans la métropole, qu'en est-il des contacts des informateurs dans d'autres provinces et pays ?

VIII.3.2 Les contacts dans d'autres provinces et pays

Tous les informateurs ont des amis ou des connaissances dans d'autres provinces canadiennes ou dans d'autres pays, en France notamment où résident beaucoup de migrants algériens. Parmi mes quarante informateurs, 20 ont répondu garder le contact avec ces relations : cinq parmi les anciens (Inf 04, Inf 05, Inf 06, Inf 08, Inf 10). Inf 04 et Inf 05 sont en contact de temps en temps avec des amis en France. Inf 08 a en plus de la France des proches et des amis à Toronto, à Vancouver et en Suisse. Inf 06 maintient le contact avec des anciens amis au Texas et à Miami. Inf 10 est le plus transnational de mes informateurs car il voyage beaucoup pour ses affaires, comme on l'a vu plus haut. Il transporte lui-même tous ces produits dans sa remorque dans différentes villes pour les vendre durant les festivals d'été. De plus, il vend à des détaillants dans diverses provinces de l'Ouest dont le plus ancien est un Libanais qui a son magasin au Montana depuis 1973. Ses contacts sont alors dans différentes régions : ses beaux-parents vivent dans l'île du Prince Édouard. Il a des amis et des connaissances qu'il lui arrive de contacter à Halifax, Saskatoon et en Europe, en France, en Belgique et au Maroc.

Dix parmi les informateurs de la seconde vague m'ont parlé de ce type de contacts dans d'autres provinces du Canada ou en Europe. Les plus communs de ces contacts sont ceux maintenus avec des proches ou des amis en France. C'est le cas de Inf 11, Inf 13, Inf 14, Inf 17, Inf 20. Inf 21, Inf 29 et Inf 30. Comme exemples, Inf 20 est en contact permanent avec ses deux frères qui vivent à Paris. Inf 14 contacte parfois son beau-frère à Lille et ils s'appellent très souvent (chaque fin de semaine) avec son frère qui réside en Californie. D'autres informateurs ont des contacts en dans d'autres régions et pays. Inf 19

a des amis algériens qui habitent Toronto et qu'il lui arrive parfois de contacter. Quant à Inf 20, il a un ami en Angleterre qu'il a visité une fois et qui lui a rendu visite à Montréal. Inf 30 a un ami qu'il contacte et visite dans la ville de Québec et qui l'a motivé finalement à aller résider dans cette ville. Cette fréquence de contacts en dehors de Montréal ne se retrouve pas chez les informateurs de la troisième catégorie.

Cinq parmi les informateurs de la troisième catégorie ont ce genre de contacts. Bien qu'ils disent avoir des proches ou des amis en Europe (en France, en Allemagne) et certains dans d'autres provinces, ils ne se contactent pas avec eux. Inf 31 a son beau-frère à Saskatchewan et des amis en Belgique, en France et aux États-Unis. La fréquence moyenne de ses contacts avec eux est d'environ deux mois. Inf 33 dit avoir des amis « un peu partout » au Canada, en Europe et avec lesquels ils se contactent parfois sur Facebook. Inf 36 appelle parfois sa tante en France. Inf 40 exprime en ces mots la difficulté de maintenir ses contacts avec ses connaissances et amis :

Avant, j'avais des amis en Californie, j'avais des amis ici, j'avais des amis en France, un peu partout, à Québec, à Trois Rivières ...mais en ce moment, dans ma vie, je priorise ma famille, parce que j'ai pas le temps, le seul contact qu'on a généralement, des gens qu'on invite chez nous et on va chez eux, mes parents, je les vois chaque semaine, on peut se voir trois, quatre, cinq fois par semaine, les amis, je n'y peux rien, par la force des choses, on ne s'est pas éloignés, mais je ne les vois plus comme avant.

La situation est similaire pour les autres informateurs qui disent tous avoir des connaissances ou des proches ailleurs mais ce sont des contacts « dormants », non actifs ou rarement. Ils ont plutôt des contacts virtuels sur les médias sociaux. Et sur ces plateformes, il leur arrive aussi de saluer des proches et des connaissances de longues dates. Les contacts sont dans le plus souvent de nature relâchée.

Conclusion

Le premier élément qui ressort des données exposées dans cette section est la primauté du caractère intra-groupe des informateurs. Que ce soit à Montréal ou dans d'autres endroits, les réseaux des relations des informateurs sont, dans leur grande majorité, composés d'Algériens. Comme souligné plus haut, cela se justifie par le réconfort et la sécurité que retrouvent les informateurs entre eux car ils partagent un vécu passé, des expériences présentes et des intérêts. À ce propos, Inf 12 a parlé du partage du sens l'humour, des sujets de conversation, et des autres activités de récréation avec d'autres immigrants algériens. Après les compatriotes, les contacts de mes informateurs sont avec les Marocains et les Tunisiens qui sont culturellement similaires aux Algériens.

Ces rapprochements motivés par une similitude culturelle n'excluent pas d'avoir des connexions en dehors du groupe de semblables. Comme preuve, plusieurs de mes informateurs et d'autres migrants que j'ai observés ont des liens avec des Québécois ou des Canadiens d'origine. Certains sont ou ont été mariés à des Québécoises, femme autochtone ou des mexicaines. Mais il faut souligner que ce type de contacts avec les Canadiens n'est pas répandu quoiqu'il ne soit pas insignifiant puisque il se retrouve chez quatorze de mes informateurs. Ce nombre est même assez révélateur de l'existence de contacts assez profonds entre les immigrants et les membres de la société d'accueil. Dans ce type de connexions, la durée du vécu dans la province est importante et on n'est donc pas surpris qu'il soit important chez les informateurs de la première vague. Il faut aussi souligner que l'époque des années 1980-1990 était plus favorable à ce genre de contacts car il y avait moins de tensions locales et internationales susceptibles de provoquer des appréhensions vis-à-vis des musulmans comme c'est le cas de nos jours. Ces deux raisons - la durée du vécu dans le pays d'accueil et le contexte international - expliquent alors le nombre inférieur des liens que les informateurs arrivés après 1990 ont tissés avec les Canadiens d'origine.

On pourrait penser que les plus jeunes informateurs tisseraient plus de liens avec leurs collègues québécois, mais il n'en n'est rien dans mon corpus. Ils sont cinq sur dix à maintenir des liens après les cours, sinon dans les classes, les groupes se forment selon les origines quand les élèves ont le choix de décider de leur partenaire. L'explication qu'ils

m'en ont fournie est qu'ils ne partagent pas beaucoup d'intérêts avec leurs collègues québécois ; ils ne boivent pas d'alcool, ils ne vont pas dans les discothèques pour qu'ils puissent sortir ensemble. Les Québécois eux-mêmes ne les invitent pas pour les mêmes raisons, pensent ces informateurs.

Il apparaît de ces cas que l'établissement de contacts avec les Québécois n'est pas toujours facile. C'est ce qui ressort aussi de l'étude de Valérie Amireault (2012) soulignant le fait « que très peu de participants rapportent avoir ce genre de relations privilégiées avec des Québécois permet notamment de mettre en lumière l'apparente difficulté d'établir de tels contacts... bien que la plupart des immigrants disent chercher ce genre de contacts, peu en ont de façon constante, et encore moins entretiennent des relations personnelles d'amitiés avec les Québécois. Cela provoque le sentiment d'être en marge de la société d'accueil, notamment exprimé par la dualité *nous* (les immigrants) et *eux* (la société d'accueil) (Amireault 2012, 58, 66).

Ceci dit, certains parmi mes jeunes informateurs ont des contacts assez proches et réguliers avec les Québécois. Par conséquent, on peut affirmer, ce groupe d'immigrants se divise entre ceux qui côtoient les Québécois facilement et ceux qui préfèrent rester entre migrants algériens. De ce fait, on pourrait bien penser qu'ils sont tiraillés entre leur vécu dans le pays d'origine et leur progression dans le nouveau pays. Ce tiraillement est incarnée par une attitude de se regrouper entre eux et par celle de leurs collègues de la société d'accueil qui ne semblent pas toujours vouloir leur tendre la main. Certains parmi ces informateurs ont parlé de leur volonté d'établir des liens avec des Québécois, mais ils ont remarqué que ces derniers n'en sont pas intéressés.

Les informateurs de la deuxième catégorie ont encore moins de liens avec les Québécois. Seuls quatre parmi eux ont entretenir des relations en dehors du travail avec leurs collègues québécois. Les raisons citées plus haut s'appliquent à leur cas : la durée du vécu au Québec, la divergence des centres d'intérêt et le poids des préjugés des uns sur les autres créant des distances entre eux. Ces immigrants sont par contre plus tournés vers le pays d'origine que les autres ; ce sont eux qui le visitent le plus fréquemment.

En somme, il ressort de mes entrevues que les informateurs évoluent majoritairement avec d'autres immigrants algériens dans la ville de Montréal. Indéniablement, l'origine apparaît ainsi comme le critère le plus important dans l'établissement des réseaux de contacts de ces immigrants. Ces réseaux leur permettent de socialiser et de se solidariser. Les réseaux de contacts des informateurs se retrouvent dans la ville de Montréal, dans d'autres villes et provinces et aussi dans d'autres pays. Quand elles impliquent le pays d'origine ou d'autres pays en plus du pays d'immigration, on parle de réseaux ou de connexions transnationales. Pour avoir un meilleur aperçu du caractère transnational de l'immigration algérienne à Montréal, je présenterai, dans la section suivante, des exemples d'actions d'immigrants algériens établissant les connexions entre le pays d'origine et le pays d'immigration.

VIII.3.3 Les immigrants algériens et les connexions transnationales

Le transnationalisme des immigrants algériens est incarné par leurs connexions et mobilité entre l'Algérie et la métropole québécoise et par leurs activités économiques, culturelles et politiques mettant en relation les deux contrées. Le maintien de ces connexions est devenu beaucoup plus rapide et plus facile que ce qu'il était il y a deux décennies, grâce au développement des moyens de communication que sont le transport, le téléphone et l'internet. Les informateurs de la première vague ont raconté combien les appels téléphoniques étaient chers à l'époque de leur arrivée dans les années 1970, leur coûtant environ deux dollars la minute pour appeler en Algérie. Et dans ce pays, le téléphone n'était pas encore développé et généralisé de sorte qu'on puisse contacter qui on veut, où et quand on veut. À l'inverse, de nos jours les moyens de communication à distance se multiplient et permettent des appels audio et vidéo illimités et gratuits – avec une connexion internet – et à travers des applications comme Viber, Skype, Whatsapp, Messenger et la plateforme Facebook, etc. Mes informateurs utilisent ces outils et beaucoup parmi eux ont sur leur téléphone une application nommée *Vazii* qui est algérienne. Elle est très utilisée par les immigrants algériens pour appeler en Algérie pour un coût de quelques sous la minute. L'usage de ces outils internet est répandu parmi ces

immigrants ; ils les utilisent assez fréquemment. Cependant, leurs voyages en Algérie ne sont pas fréquents même si cette fréquence a beaucoup progressé depuis une décennie.

Durant les années 1970, 1980, il n'y avait pas de vols directs Algérie-Canada. Le premier vol faisant ce trajet est inauguré en 2007 par la compagnie Air Algérie faisant Alger-Montréal. Durant les premières années, un seul vol par semaine faisait la liaison. De nos jours, il existe un vol quotidien de cette compagnie auquel s'ajoute le vol d'Air Canada. En période d'été, il n'est pas facile de trouver un billet Montréal-Alger sans correspondances car les immigrants aiment retourner au pays pour les vacances. En plus, des voyages des migrants eux-mêmes, leurs proches, dont les parents âgés notamment, viennent leur rendre visite à Montréal ou à l'occasion de naissances, de maladies ou autres raisons familiales. Les proches, dont les parents notamment, obtiennent des visas valables généralement pour dix ans. C'est ainsi qu'on reconnaît des femmes âgées habillées en robes kabyles dans les rues de Montréal. Même si les proches viennent en visite à Montréal en nombre important, ce sont surtout les immigrants installés à Montréal qui se retrouvent le plus souvent dans les vols Alger-Montréal. Ils vont en Algérie selon des fréquences différentes, comme nous allons le voir dans la section suivante.

VIII.3.4 Les contacts dans le pays d'origine

Excepté deux informateurs, tous les autres maintiennent des contacts avec des proches ou des amis du pays d'origine souvent ou parfois. Les deux exceptions sont Inf 27 et Inf 33. Inf 27 dit ne maintenir aucun contact ni avec des proches ni avec des amis. Inf 33, lui, maintient à peine ses contacts et dit le faire rarement. Le cas de Inf 27, poète âgée de 71 ans, s'explique par le fait qu'il a sa femme, ses filles et ses neveux à Montréal et il dit vouloir concentrer tout son intérêt sur le pays d'accueil et ne pas regarder vers le pays d'origine ; c'est aussi ce qu'il souhaite pour ses neveux. Inf 33, lui, n'a pas complètement coupé ses relations avec sa grande famille en Algérie, mais il n'a pas l'habitude de les contacter. Il est arrivé à Montréal très jeune avec ses parents et toute sa socialisation en tant qu'enfant s'est faite dans la province ; il n'a, par conséquent ; pas gardé le souvenir de ses amis de sa toute première enfance. C'est le cas d'autres informateurs jeunes (Inf 34,

Inf 35, Inf 36) : ils gardent le contact avec la famille en Algérie, mais pas avec les amis comme on peut le constater sur le tableau suivant :

Tableau 6. Fréquence des contacts des informateurs avec leurs familles et leurs proches en Algérie

Fréquence des contacts	Souvent	Parfois	Rarement	Jamais
Première catégorie	5	5		
Deuxième catégorie	16	3	0	1
Troisième catégorie	4	5	1	

On peut constater aussi que la fréquence des contacts est plus élevée chez les informateurs de la seconde catégorie. Ceux-là ont passé la plus grande partie de leur vie en Algérie et leurs attaches avec leurs familles laissées là-bas restent fortes. Ils y ont laissé des parents âgés, des frères et sœurs et autres membres de la famille qui n'ont pas migré. Les informateurs de la première catégorie contactent leurs proches en Algérie moins fréquemment que ceux de la seconde catégorie. Les premiers, arrivés dans les années 1970 et 1980, ont passé plus de temps au Canada qu'en Algérie. La plupart parmi eux ont leurs parents décédés. Leurs contacts dans le pays d'origine sont essentiellement des frères, des sœurs ou d'autres proches ou amis. Des trois catégories, les plus jeunes sont ceux qui maintiennent le moins fréquemment les contacts avec le pays d'origine. Seuls quatre parmi eux gardent fréquemment ce type de contact. Inf 40 par exemple garde un contact permanent avec ses cousins et il affirme :

Il n'y a pas une semaine ou on ne se parle pas, j'ai trois cousins, parfois, on discute tous les jours, ils m'appellent sur Viber tous les jours, des fois on peut rester une semaine deux sans se parler ; des fois, tous les jours, je sais ce qui se passe là-bas, je suis au courant.

Toutefois, les autres informateurs de la troisième catégorie gardent moins ce type de contacts à cause, expliquent-ils, des exigences de la vie à Montréal comme les études, le travail et différentes activités. Ainsi, le veulent-ils ou non, une distance s'impose entre eux et leurs attaches au pays d'origine, mais il faut rappeler qu'il ne s'agit pas de coupures. Le temps décidera du développement de ces attaches : iront-elles en se renforçant ou s'affaibliront-elles malgré les moyens de contact à distance très développés de nos jours ? En plus de la communication à distance, les contacts avec l'Algérie se font par des voyages à des fréquences différentes selon les informateurs comme le montre le tableau suivant :

Tableau 7. Fréquence des voyages des informateurs en Algérie

Deux ans ou plus	Inf 02, Inf 4, Inf 05, Inf 07, Inf 10, Inf 11, Inf 13, Inf 14, Inf 15, Inf 16, Inf 19, Inf 24, Inf 25, Inf 26, Inf 27, Inf 28, Inf 29, Inf 30, Inf 32, Inf 33, In 34, Inf 35, Inf 36, Inf 37, Inf 38, Inf 39
Une visite par année ou par deux ans	Inf 03, Inf 08, Inf 09, Inf 12, Inf 17, Inf 18, Inf 21, Inf 22, Inf 23, Inf 31, Inf 40
Deux fois par année ou plus	Inf 06, Inf 01, Inf 20

La plupart de mes informateurs (26/40) mettent deux ou plus pour aller en Algérie. Parmi eux certains n'y vont qu'une fois tous les trois, quatre ou cinq ans. C'est le cas notamment de ceux qui ont des enfants car les billets d'avion leur reviennent très chers. En haute saison, ils peuvent coûter jusque dans les 2000 dollars s'ils ne sont pas achetés à l'avance. En dehors de la haute saison, les prix peuvent avoisiner les 800 dollars en promotion. Ces longs intervalles entre les visites concernent les trois catégories d'immigrants de mon corpus : c'est le cas de la moitié des membres de la première catégorie, (5/10), de plus de la moitié de la deuxième (13/20) et d'une grande majorité des informateurs de la troisième catégorie (8/10). Comment peut-on expliquer ces

constatations ? Les conditions de vie des informateurs de chaque catégorie peuvent en fournir des explications ; commençons par ceux de la première catégorie.

VIII.3.4.1 Les informateurs de la première catégorie

Parmi les informateurs les plus anciennement arrivés, cinq sur dix prennent plus de deux ans pour de se rendre en Algérie ; trois y vont une fois par année ou tous les deux ans, et les deux autres y vont jusqu'à deux fois par année. Il apparaît ainsi que le plus grand nombre de ces informateurs ne va pas souvent en Algérie. L'explication qu'en donne Inf 04 est qu'il trouve difficile de se réadapter à la vie là-bas car selon lui, il y a du désordre partout. Quant à Inf 05, il est trop occupé par ses affaires pour rentrer souvent en Algérie : il voyage en Chine souvent pour importer de la marchandise (des sacs, des bijoux, des vêtements) qu'il vend ensuite à Montréal. De plus, sa mère est venue habiter chez lui à Montréal, ce qui lui épargne d'aller en Algérie pour la voir. Inf 07 n'est pas retourné en Algérie pendant 17 ans à cause de la crise politique et sécuritaire qu'a connu le pays pendant cette période. Quand il y est retourné après cette longue période, les gens le voyaient comme un « extraterrestre » m'a-t-il raconté. Depuis, il ne rentre que rarement, moins d'une fois tous les deux ans. Il est père et grand-père et ses enfants et petits-enfants sont à Montréal : il est propriétaire de sa maison et compte se concentrer sur sa vie dans la cité. Cependant il lui arrive de penser qu'il n'est pas impossible qu'il retourne vivre un jour en Algérie si les conditions de vie s'améliorent là-bas. Inf 10, lui, est resté 28 ans sans rentrer en Algérie de 1988-2016. Il est venu clandestinement au Canada dans un bateau commercial. Il a pu régulariser sa situation quelques années après, mais il ne voulait pas retourner en Algérie car la vie là-bas lui déplaisait. Il y est allé tout de même deux fois après 2016. Et il compte y transiter pour quelques jours avant d'effectuer son voyage annuel en Chine pour y acheter de la marchandise nécessaire à son commerce au Canada.

Seuls trois parmi les plus anciens rentrent au pays tous les ans ou tous les deux ans. Ceux-là ont des attaches à Montréal mais expriment aussi un désir de maintenir le contact plus fréquemment avec leurs proches en Algérie. C'est le cas de Inf 03, retraité, qui veut vivement rentrer définitivement pour y passer le restant de sa vie : mais ses enfants et sa femme se plaisent à Montréal et ne veulent pas le suivre. Inf 08, travaille encore à

Montréal, mais veut absolument que ses enfants aient un contact avec le pays d'origine pour garder la langue arabe et les valeurs du pays. Il fait de son mieux pour y aller le plus souvent possible. Quant à Inf 09, divorcé d'une Québécoise, il retourne en Algérie pour trouver une femme pour et se marier. Il est ainsi partagé entre le Québec et l'Algérie : il doit trouver un travail au Québec et en même temps, il doit trouver une femme en Algérie, car il n'a pas pu rencontrer la femme qu'il souhaitait au Québec. Seuls deux informateurs de la première vague vont en Algérie plus d'une fois l'année. C'est le cas de Inf 6, un retraité ; il se permet d'y aller deux fois l'année car il a le temps et les moyens et ses enfants sont tous adultes. Inf 01, retraité lui aussi, voudrait rentrer en Algérie définitivement, cependant comme il a une épouse et des enfants à Montréal, il fait des va-et-vient entre les deux endroits à raison de deux voyages par année. Une telle fréquence de voyages vers l'Algérie ne peut concerner les informateurs de la seconde vague.

VIII.3.4.2 Les informateurs de la seconde catégorie

Dans cette catégorie, plus de la moitié, soit 13/20 (Inf 11, Inf 13, Inf 14, Inf 15, Inf 16, Inf 19, Inf 24, Inf 25, Inf 26, Inf 27, Inf 28, Inf 29, Inf 30) mettent plus de deux ans avant de retourner en Algérie. Quand ils sont nouvellement arrivés notamment, ils ont besoin de temps pour bien s'installer : compléter une formation, trouver un emploi et avoir ainsi les moyens financiers de voyager. Par ailleurs, ceux qui ont leurs familles à Montréal en éprouvent moins le besoin. C'est souvent pour rendre visite à leurs parents restés au pays que les immigrants font le voyage. De ce fait, quand ces derniers viennent eux-mêmes à Montréal, leurs enfants immigrants n'ont plus de grandes raisons de retrouver leur pays d'origine. C'est le cas de Inf 11 qui a sa famille à Montréal : il est marié et il a une fille : sa sœur et son frère habitent à Montréal et sa mère est venue passer plusieurs mois chez eux. Ce cas est semblable à celui de Inf 14 dont la mère est venue lui rendre visite à l'occasion de la naissance de son second enfant. Quand les parents font eux-mêmes le voyage, les enfants peuvent s'en dispenser.

Quant aux informateurs Inf 15, Inf 19, Inf 25 et Inf 26, ils sont mariés et ont des enfants : leur situation financière ne leur permet pas des voyages chaque année ou même tous les deux ans avec toute la famille. Inf 27, retraité d'Algérie, a migré avec son épouse

pour retrouver leurs filles et neveux. Il affirme n'avoir plus personne à aller voir en Algérie et il n'a aucune intention d'y retourner. À l'inverse, d'autres informateurs de la seconde catégorie ont des raisons de rentrer plus fréquemment en Algérie.

Ils sont six : Inf 12, Inf 17, Inf 18, Inf 21, Inf 22, Inf 23. Ils rentrent une fois par an pour des raisons particulières : Inf 12 y va pour finaliser son doctorat et préparer ses démarches de retraite. Il est arrivé à Montréal en 2008 avec sa femme et ses filles. Il y est resté jusqu'en 2013 pour ensuite retourner en Algérie, avec une de ses filles, pour compléter sa carrière d'enseignant et avoir ainsi droit à une retraite. Il est revenu à Montréal avec sa fille en 2016. Voici ces propos au sujet de la fréquence de ses déplacements :

Quand on était tous ici, on va en général une fois les deux ans, parce que d'une part le voyage revient cher pour seulement 20 jours de congé annuel, si les moyens financiers et le temps le permettaient, ça serait au moins une fois par an. Lors des congés de maternité, c'était plus de trois mois passés en Algérie, on est revenu parce qu'une des filles devait reprendre l'école. Quand j'étais avec ma fille en Algérie, on revenait au moins une fois par an ici à Montréal, le reste de la famille y est toujours. Ce n'est pas mon épouse et mes autres filles qui nous rejoignent parce que les congés de 20 jours sont courts. En plus, on se déplaçait pour des circonstances non prévues comme le mariage en famille ou le décès. On prévoit de se déplacer (aller en Algérie) en juin prochain tous et pour deux mois. La raison principale c'est de voir les parents et la famille, et aussi de rester en contact avec le pays, pour nous et pour les enfants.

Inf 17 et Inf 22 sont les aînés de leurs familles et leur présence parmi leurs frères et leurs parents est très importante, notamment dans le cas de Inf 22 dont le père est décédé. De plus, tous les deux sont en train de construire des maisons familiales dans leurs villages. Par conséquent, il est important de se rendre sur les lieux pour vérifier la progression des travaux. En outre, Inf 17 y cherche à rencontrer une femme pour se marier. Inf 22 qui est fiancé prépare son mariage lors de ses visites en Algérie. Inf 21 a des parents très âgés et veut passer du temps avec eux. De même Inf 18 va en Algérie pour rendre visite à sa famille.

Un seul des informateurs de la seconde catégorie visite l'Algérie deux fois par année. Il y va surtout pour chercher une femme pour le mariage. Je connais personnellement cet informateur. Il lui est difficile de rencontrer une femme algérienne à épouser à Montréal ou ailleurs au Québec. Les lieux et les occasions offrant des opportunités pour ce genre de rencontres ne sont pas nombreux. Cet informateur ne rate pas l'occasion d'aller aux célébrations ou à de différents spectacles algérien, mais il n'a pu réussir à trouver une partenaire. Il se permet alors d'aller la chercher en Algérie assez fréquemment car il a un bon poste de travail avec un bon salaire et n'a pas « d'attaches » à Montréal qui l'empêcheraient de voyager. Cette fréquence des voyages ne concerne aucun des jeunes de la troisième catégorie d'informateurs, c'est-à-dire les plus jeunes.

VIII.3.4.3 Les informateurs de la troisième catégorie

Deux informateurs Inf 31, et Inf 40, parmi les dix informateurs de cette catégorie rentre une fois par année ou par deux ans en Algérie. Inf 31 rentre pour des raisons familiales et pour se trouver une femme pour le mariage. Il a pu la trouver et il s'est marié depuis. Quant à Inf 40, il éprouve un attachement particulier au pays d'origine. Quand je l'ai interviewé, j'ai noté qu'il parlait souvent de ses grands-parents. Il s'est marié à une Québécoise avec laquelle il a visité sa région d'origine en Algérie en compagnie de leurs enfants. Tous les autres informateurs de cette catégorie ne rentrent en Algérie que pour des occasions particulières comme les mariages ou les décès de proches. Cela s'explique par le fait qu'ils ont leurs parents et parfois leurs grands-parents avec eux à Montréal où ils étudient ou travaillent. Par conséquent, ils se disent ne pas avoir beaucoup de raisons d'aller souvent en Algérie, hormis quand c'est nécessaire.

Pour conclure cette section concernant les visites en Algérie, on peut affirmer qu'il y a un mouvement incessant des immigrants algériens entre Montréal et l'Algérie. L'existence de vols directs Montréal-Alger rend la liaison entre les deux régions ininterrompue. Tous les jours un vol part d'Alger à la mi-journée pour Montréal et un autre fait le trajet inverse en fin de journée. En période d'été, il n'est pas facile de trouver une place libre.

Pour faire une relation avec la théorie de l'immigration, nous pouvons affirmer que l'immigration algérienne à Montréal, prise dans son ensemble, entre dans le cadre de l'immigration transnationale répondant à la définition de ce concept par Linda Basch; Nina Glick Schiller et Cristina Szanton Blanc 1994, 217), que je reprends :

Nous définissons le « transnationalisme » comme le processus par lequel les immigrants nouent et entretiennent des relations sociales à plusieurs niveaux, qui relient leurs sociétés d'origine et d'accueil. Nous appelons ces processus transnationalisme pour souligner que de nombreux immigrants construisent aujourd'hui des domaines sociaux qui traversent des frontières géographiques, culturelles et politiques. Nous appelons les immigrants qui développent et entretiennent des relations multiples - familiales, économiques, sociales, organisationnelles, religieuses et politiques - et qui traversent les frontières, les transmigrants. Un élément essentiel du transnationalisme est la multiplicité des engagements des transmigrants dans les sociétés d'origine et d'accueil⁹⁹ (Basch; Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 217).

Dans le cas de mes informateurs, ces relations sociales dans le pays d'origine sont incarnées par les visites familiales, les contacts établis avec des femmes pour le mariage, les procédures de l'obtention de la retraite, la soutenance d'un doctorat ou les visites de chantiers de maisons en construction, etc. Elles sont aussi incarnées par les parents qui y emmènent leurs enfants pour qu'ils y passent du temps avec leurs grands-parents ou pour rencontrer leurs petits cousins qui y habitent ou qui viennent d'autres pays de migration accompagnant leurs parents eux aussi. Il faut souligner que ces liens sont tissés, en plus des visites en Algérie, par les moyens de communication à distance. Toutefois, la fréquence avec laquelle les liens sont maintenus diffère d'un informateur à un autre et d'une catégorie d'informateurs à une autre, comme cela est apparu plus haut pour les contacts à distance.

⁹⁹“We define “transnationalism” as the processes by which immigrants forge and sustain multi-stranded social relations that link together their societies of origin and settlement. We call these processes transnationalism to emphasize that many immigrants today build social fields that cross geographic, cultural, and political borders. Immigrants who develop and maintain multiple relationships—familial, economic, social, organizational, religious, and political—that span borders we call “transmigrants.” An essential element of transnationalism is the multiplicity of involvements that transmigrants’ sustain in both home and host societies.” (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 217).

Concernant les voyages en Algérie, les informateurs les plus âgés ont des opinions partagées : une moitié n'éprouve pas un engouement à retrouver le pays chaque année ou même tous les deux ans. Il y en a parmi eux qui se sont habitués à la vie à Montréal et trouveraient difficile retrouver le goût à la vie en Algérie. D'autres qui ont des enfants ne peuvent se permettre de voyager à cause du coût du voyage. On pourrait penser que les immigrants retraités partiraient plus souvent en Algérie pour y passer les hivers ou les fêtes de l'Aïd. Mais ils ne sont pas nombreux à effectuer ces voyages annuellement ; certains sont attachés à leurs familles qui sont à Montréal et d'autres se disent ne plus retrouver leur repères en Algérie après tant d'années de résidence au Québec.

Les informateurs de la deuxième catégorie voyagent encore moins souvent. Cela s'explique notamment par leur besoin de temps pour créer les conditions favorables à leur installation à Montréal. Par ailleurs, ils ont pour la plupart migré avec leurs familles. Et quand leurs parents viennent leur rendre visite, ils éprouvent moins le besoin de voyager pour les retrouver. Il y en a parmi eux qui voyagent en Algérie plus fréquemment que d'autres pour des affaires ou pour des raisons familiales : pour des projets de constructions, de travail ou d'études et d'autres pour des affaires judiciaires ou des affaires de famille, etc. Les plus jeunes voyagent encore moins souvent, voire rarement au pays d'origine. Mais en aucun des cas recensés, il y a une coupure définitive avec le pays d'origine ; ils y vont au moins pour des occasions de nécessité comme les mariages, les décès. La vie des plus jeunes est ainsi plus attachée au monde de la migration.

Sur le plan des connexions transnationales, les déplacements entre l'Algérie et la ville de Montréal en offre une illustration. Il est vrai que les fréquences de ces déplacements diffèrent selon les catégories d'informateurs et selon les informateurs, mais il en ressort qu'il existe une mobilité permanente de personnes entre les deux espaces transnationaux. De nouveaux arrivants entament leurs projets de migration, ceux qui sont déjà immigrants rentrent au pays pour des visites, pour des affaires diverses ; et des parents et proches viennent fréquemment passer des vacances chez les leurs à Montréal. Ces mouvements rentrent dans le cadre des connexions transnationales répondant à une mobilité intense au-delà des frontières. Ces connexions sont aussi incarnées par un certain

nombre d'activités qu'accomplissent les immigrants mettant en relation, dans ce cas, l'Algérie et Montréal.

Les activités commerciales en constituent une illustration. Elles concernent des produits alimentaires qui arrivent régulièrement d'Algérie à Montréal. À ce propos, le gérant d'un supermarché situé au Petit Maghreb et réputé pour l'écoulement de ces produits, m'a laissé savoir que deux containers de trois pieds chacun arrivent mensuellement d'Algérie, transportant différents produits tels que les pâtes, l'huile d'olive, les sodas, les biscuits, le café, les dattes, les conserves comme les sardines, la harissa, la confiture, du flan etc. À cela s'ajoute une cargaison hebdomadaire constituée de fruits et légumes frais d'Algérie, de la carde, des aubergines, des haricots, des petits pois, de la tomate, des artichauts, des navets, des carottes, des betteraves, du melon des figues et aussi des herbes comme la menthe et le romarin, le persil. Quant à la vendeuse d'un autre marché, sur la même rue, m'a précisé qu'elle vend aussi des caissettes à gâteaux qui viennent d'Algérie. Les gens les aiment particulièrement, car, dit la vendeuse, elles leur font penser au pays d'origine. Parfois, les gens rentrent dans ce marché, non pas pour acheter, mais pour voir, c'est « de la nostalgie » a expliqué la vendeuse.

D'autres boutiques dans le Petit Maghreb vendent d'autres objets algériens comme les ustensiles de cuisine telles les assiettes, des pots de cuisson, des couscoussières... Une de mes proches a dit vouloir acheter une cocotte-minute en Algérie, car elle trouve que ce type d'autocuiseurs permet une meilleure cuisson et un meilleur goût que ceux qu'on trouve à Montréal. En somme, l'ensemble de ces ustensiles vendus dans ces marchés et boutiques du Petit Maghreb, ont, en plus de leur valeur utilitaire, une valeur culturelle. L'aspect culturel est aussi important en parlant des activités transnationales des migrants.

Les activités transnationales culturelles les plus notables, dans le cas des immigrants algériens, sont les venues d'artistes d'Algérie (comédiens, chanteurs) qui viennent d'Algérie et qui se produisent dans des salles de la ville. On peut citer aussi des présentations de groupes de chorales et de danse traditionnelle, des expositions de robes traditionnelles, la célébration du Nouvel an berbère le 12 janvier où les gens se réunissent pour manger et fêter dans une salle ou parfois dans un parc en plein air. Des plats, des habits et de la musique traditionnels caractérisent cet évènement.

Figure 14. Affiche annonçant un spectacle d'un chanteur très connu en Algérie, Rabah Asma, dans le Théâtre le Château à Montréal à l'occasion du nouvel an berbère, Yennayer.

Source : Idir Guermah



Figure 15. Affiche annonçant des activités pour la célébration du nouvel an berbère, Yennayer, à Montréal : spectacles de comédiens et chanteurs venus d'Algérie, chorale et diner au couscous. Source : Idir Guermah



Toutefois, mes observations ont révélé que ces activités se déroulent entre des immigrants algériens sauf dans des cas exceptionnels où par exemple dans la fête de la célébration du Nouvel an berbère, des Québécois et d'autres immigrants sont invités. Il est compréhensible que des immigrants se rassemblent pour se retrouver et se reconforter entre eux. Mais, ce type d'activités peut constituer des opportunités pour des rencontres

avec les membres de la société d'accueil et pour un échange culturel. Elles favoriseraient, de la sorte, des interactions culturelles, la connaissance les uns pour les autres et faciliteraient le vivre ensemble. Cela doit concerner les immigrants eux-mêmes, les membres de la société d'accueil et les acteurs politiques.

L'aspect politique n'est pas moins important en parlant du transnationalisme. Dans le cas des immigrants algériens, cela apparaît à travers des visites d'hommes politiques pour animer des conférences sur la situation politique algérienne. Certains partis politiques existant en Algérie activent à Montréal et font leurs campagnes quand viennent les élections. Mais ce qui est encore le plus notable sur le plan politique, ce sont les événements récents qui se déroulent en Algérie. Depuis le 22 février 2019, une grande contestation populaire contre le régime a lieu à travers des manifestations dans toutes les régions du pays, tous les vendredis. Comme écho à ces événements, des rassemblements se tiennent à travers plusieurs grandes villes du monde où il y a une considérable présence d'immigrants algériens (Paris, Montréal, Londres, New York et parfois avec des nombres moins importants dans des villes en Autriche, en Allemagne, au Canada, etc..).

À Montréal, tous les dimanches depuis le 24 février 2019, ces rassemblements n'ont pas cessé devant le consulat d'Algérie au début, et par la suite à la Place du Canada aussi. Ce qui est à retenir en relation avec le transnationalisme, en plus de la répercussion de l'évènement politique lui-même, est l'emploi des mêmes slogans que ceux utilisés en Algérie. Les manifestants suivent de très près les marches se déroulant en Algérie, à travers des journaux en ligne et notamment sur des télévisions satellitaires très populaires parmi les Algériens, comme Al Magharibia ou Berbère Télévision. Les slogans sont ainsi diffusés et reproduits par les manifestants et les organisateurs des manifestations. Une anecdote sur ce sujet : la fille de ma cousine, qui a six ans, et qui vient juste de rentrer d'Algérie était très fière de me crier au téléphone « Gaid Salah¹⁰⁰ dégage ! ». Et quand je lui ai demandé pourquoi, elle m'a répondu en français « parce qu'il a volé tout l'argent de l'Algérie ». Et alors, je lui ai demandé : « Et toi, tu es d'où ? », elle répondit « de l'Algérie » en citant la petite ville d'où son père est originaire. Cela m'a fait penser au

¹⁰⁰Chef d'État-Major algérien que les manifestants contestent car ils le considèrent comme étant le vrai détenteur du pouvoir dans le pays.

thème de l'identité transnationale sur lequel je reviendrai dans le chapitre X se rapportant à l'identité. On retient à ce niveau-ci, que l'identification des informateurs concerne le domaine du transnationalisme dans la mesure où elle met en relation le pays d'origine et le pays d'accueil.

Ce lien est ainsi maintenu, de nos jours, par différents moyens. À travers les appels téléphoniques ou en ligne, les messages instantanés, les télévisions satellitaires, les journaux en ligne, les voyages, le pays d'origine et le pays d'immigration se trouvent continûment connectés. Ce fait est plus évident quand on parle des immigrants comme un ensemble. Il est vrai que, pris individuellement, ce ne sont pas tous les immigrants qui s'y trouvent impliqués. Si je prends l'exemple des rassemblements de protestation du dimanche au consulat d'Algérie ou à Place du Canada, quatre parmi mes informateurs y prennent part. Cela confirme l'idée que les activités transnationales sont permanentes, elles mettent une connexion incessante entre le pays d'origine et d'autres pays ou régions, mais elles ne sont pas l'œuvre de tous les migrants. Ce fait ne s'applique pas seulement au cas des immigrants algériens : une enquête menée auprès de migrants de l'Amérique latine aux États-Unis a révélé par exemple, que seulement 15% participent à des activités transnationales (Portes et DeWind , 2007,10).

On ne doit oublier que les immigrants, à leur tour, ont un impact sur le pays d'origine en y transmettant des idées ou en y transportant des objets, comme cela existe dans d'autres situations de migration (Levitt et Glick Schiller, 2008). Durant leurs voyages, mes informateurs prennent avec eux des cadeaux pour les membres de leurs familles, des vêtements, des ustensiles de cuisine, des appareils électroménagers ou des outils pour le bricolage, etc. Souvent, les immigrants prennent autant que les compagnies aériennes l'autorisent : avec Air Algerie et Air Canada, c'est deux bagages de 23 kilos et un bagage à main de 10 kilos. Dans beaucoup de cas, les immigrants algériens envoient de l'argent, des médicaments particulièrement, en mains propres ou des colis d'objets divers (vêtements, mobiliers, etc.) dans des containers par bateau. Inf 40 dit avoir envoyé, lui et son père, ce genre d'objets et de l'argent à des proches ou à des personnes démunies dans leur village. Il a demandé à son cousin de l'informer si quelqu'un a vraiment besoin

d'argent dans le village afin de l'aider. À côté de ce type d'envois, il est fréquent de voir des voitures immatriculées au Québec dans les rues des villes algériennes.

En plus de transporter des cadeaux, les immigrants racontent leur vécu à leurs proches et à leurs amis. Les gens du pays d'origine, comme je les voyais à l'occasion de mes voyages en Algérie, sont curieux de savoir au sujet du climat, de la nourriture, du travail, etc., au Québec. Les plus jeunes demandent de l'information concernant les procédures de l'immigration dans la Province. Et beaucoup sont inspirés par ceux qui sont déjà partis et veulent migrer à leur tour. Il m'est arrivé plusieurs fois de prendre des dossiers et de les déposer au service de l'immigration du Québec. Et c'est de la sorte que le cycle de la migration se perpétue et les interconnexions entre le pays d'accueil et le pays d'origine vont en se renforçant.

Ces connexions transnationales entrent dans le cadre des réseaux de contacts qui sont importants pour l'intégration socioprofessionnelle. Les activités transnationales, dans leur aspect économique notamment, contribuent à offrir des opportunités de travail. Sur ce plan professionnel, les immigrants algériens rencontrent diverses contraintes, comme nous allons le voir dans le chapitre suivant se rapportant au travail.

IX. Chapitre IX. Le travail et l'intégration

IX.1 Aperçu des informateurs et leurs situations professionnelles

Comme il apparaît sur le tableau en annexe II, parmi mes 40 informateurs, 4 sont sans emplois dont l'un est de la première catégorie et 3 de la de la seconde. Il y a 24 informateurs qui travaillent et 6 sont présentement à la retraite et les 6 restants sont aux études. Il y a 15 informateurs qui ont changé de domaines de formation pour pouvoir travailler : 7/10 de la première catégorie, 8/20 de la seconde catégorie. Dans la troisième catégorie, les 5/10 qui travaillent le font dans leurs domaines.

On peut constater ainsi que le nombre des informateurs sans-emplois n'est pas élevé (4/40). Toutefois, un nombre important ont changé de domaines de formation (15/40). Ce taux de changement de domaines n'est pas négligeable dans les deux premières vagues. La pertinence de s'interroger sur le fait de changer ou non de domaine renseigne sur la disponibilité de l'emploi et sur la possibilité des informateurs de choisir des emplois qui leur conviennent. Toutefois, la question la plus pertinente est de savoir dans quelle mesure les informateurs sont satisfaits de leurs emplois, car ils peuvent changer de domaine et aimer leurs emplois et vice versa.

Le taux de satisfaction professionnelle varie d'une catégorie à une autre : dans la première catégorie 5/10 sont satisfaits et les cinq autres ne le sont pas. Dans la seconde catégorie 13/20 sont satisfaits, 2/20 sont plus ou moins satisfaits et 5/20 se disent non satisfaits de leurs situations professionnelles. Dans la troisième catégorie, les cinq qui travaillent se disent satisfaits. Cette satisfaction n'est pas sans relation avec la question de l'intégration.

Celle-ci est liée au parcours de la recherche d'emploi et aux relations sur le lieu de travail. Ces éléments représentent des expériences, souvent des entraves et des difficultés, des rencontres et des relations, des échecs et des réussites, des découvertes, des dépaysements, des doutes et des remises en question de soi-même qui affectent les migrants dans leurs parcours de vie en général dans la nouvelle société. Je retrace

l'ensemble de ces thèmes en commençant par le commencement du parcours qui est la recherche d'emploi.

IX.2 La recherche d'emploi

L'une des premières difficultés dont ont parlé les informateurs est le manque de réseaux de connaissance et la méconnaissance du marché de l'emploi québécois : comment et où trouver l'emploi, incluant les procédures pour rédiger un CV, pour décrocher et mener une entrevue. Il existe des services gouvernementaux qui aident à découvrir ces procédures, mais ce ne sont pas tous les immigrants qui y vont pour en profiter. Par ailleurs, la durée d'un mois que durent ces formations ne permettent pas d'adopter tous les mécanismes pour une recherche d'emploi réussie. C'est ce que laissent comprendre plusieurs informateurs dont Inf 20.

Pour lui, le plus grand défi, juste à son arrivée, est de décrocher le premier emploi afin de se faire connaître et de découvrir le monde du travail québécois. Cette tâche n'a pas été facile car il ignore tout du marché du travail et des procédures de la recherche d'emploi dans la province. Ce n'est que des mois après qu'il ait commencé ses demandes, qu'il s'est rendu compte qu'il devait concevoir son CV en se focalisant plus sur l'expérience et les compétences plutôt que sur la formation.

Pour Inf 13, la plus grande difficulté que rencontre un immigrant pour trouver du travail est qu'on ne le connaît pas et que lui-même il ignore tout sur le marché du travail. C'est à dire, d'un côté, il n'a pas un réseau de connaissances qui peuvent le recommander, et de l'autre, il ne maîtrise pas les procédures de la recherche d'emploi. Ainsi par exemple, il s'est rendu compte au même titre que Inf 20, un peu tardivement, que mettre l'accent sur la formation est une erreur surtout lorsqu'on est diplômé d'une université étrangère. Ce dont les employeurs ont besoin, a-t-il précisé, ce sont « les techniques de travail dans le laboratoire » ; et dans ce cas, tu as plus de chances « si tu connais le système d'ici ». Par ailleurs, les employeurs appréhendent de recruter un immigrant car ils ignorent ses valeurs et quel sera son comportement au travail. De plus, une entrevue ne peut pas toujours rassurer sur la compatibilité entre la formation préalable dans le pays d'origine et les exigences d'un travail au Québec. Inf 21 a aussi parlé de la difficulté de progresser dans

un milieu qu'on ne connaît pas. En venant de Québec à Montréal, il s'est dépaycé au début. Il trouve que Montréal est beaucoup plus grand et animé mais il n'y connaît pas beaucoup de monde et ne possède pas de repères dans la ville. Toutefois, il a pu, grâce à l'aide du gouvernement, créer des sites web dans son domaine, la programmation. Ces derniers l'ont fait connaître auprès des spécialistes qui l'ont contacté pour travailler. La méconnaissance du milieu crée un dépaycement pour les immigrants rendant leur recherche d'emploi une tâche très endurante.

Le dépaycement est accentué par l'absence de réseaux de connaissances, nécessaires pour trouver du travail comme le laissent comprendre ces propos d'Inf 20 :

Lorsque tu arrives, tu n'as pas de réseaux, tu n'as pas une famille, tu n'as pas de connaissances, il n'y a pas de recommandations, il n'y a pas d'informations, lorsque tu n'as pas l'information, tu es vulnérable, socialement parlant, tu es vulnérable veut dire tu t'isoles, tu es dans ton coin, il n'y a pas de réseaux, il n'y a pas d'information, tu arrives alors tu es un peu déconnecté, tu es déconnecté, il n'a y a pas de chances de travail...lorsque tu fais du bénévolat dans une association par exemple, ça peut être considéré comme une référence de travail, alors moi j'avais pas tout ça parce que je viens d'arriver ...tout ça, ça m'a causé beaucoup d'ennuis, beaucoup de problèmes ce n'était pas facile pour moi, mais dieu merci ça commence à se déclencher parce qu'on a brisé la glace.

La situation est différente pour les jeunes informateurs qui ont étudié et obtenu leurs diplômes à Montréal. Ce sont des informateurs de la troisième catégorie (In 33, Inf 34, Inf 40) et un seul de la seconde catégorie (Inf 30). Ils ont trouvé du travail dans leurs domaines sans difficultés. Pour les autres informateurs, le retour à l'école est nécessaire pour pouvoir trouver du travail et construire leurs réseaux en même temps.

IX.3 Le retour à l'école

Les diplômes obtenus en Algérie peuvent être évalués et ensuite recevoir des équivalences qui ne sont, toutefois, pas automatiquement acceptées par les employeurs. Par conséquent,

les immigrants sont obligés de regagner les bancs des collèges ou des universités pour compléter des cours ou refaire une nouvelle formation afin de s'ajuster aux programmes d'études québécois. Ces formations ne sont pas toujours dans le même domaine que le diplôme obtenu en Algérie. Souvent, les informateurs changent de filières d'études selon ce qu'ils pensent être le plus demandé sur le marché du travail québécois.

Comme ne souligné, plus haut, 15 informateurs ont changé de domaines de formation pour pouvoir travailler : 7/10 de la première catégorie, 8/20 de la seconde catégorie. Dans la troisième catégorie, les 5/10 qui travaillent le font dans leurs domaines.

Dans la première vague, Inf 02 est, à la base, un agent de voyage. En arrivant au Québec, il a effectué une formation dans ce même domaine et ensuite dans le marketing. Il a exercé différents emplois temporaires (Agent de sécurité, manufacturier, agent immobilier, agent d'assurances), mais il n'est pas parvenu à se stabiliser dans un certain emploi et il disait avoir subi de la discrimination au travail de la part de collègues ou d'employeurs. Par conséquent, il finit par décider avec son épouse d'ouvrir une compagnie qui fournit des services en psychologie où lui, il exerce comme administrateur et actionnaire. La compagnie n'a pas bien réussi et ils ont abandonné. Par la suite, il a travaillé dans la sécurité aéroportuaire, mais à cause des problèmes « de restructuration et des problèmes syndicaux », on s'est séparé de lui. Après son départ, il a décidé de suivre une formation dans le domaine du transport adapté où il a exercé jusqu'à ce qu'il tombe malade.

Inf 20 est retourné à l'école en changeant son domaine de l'éducation aux droits humains et du journalisme pour l'administration des affaires à HEC Montréal. Depuis qu'il a obtenu son diplôme, il a pu avoir un emploi stable comme conseiller dans une banque et il en est assez satisfait. Inf 16, quant à lui, a suivi des formations en dehors de son domaine. En Algérie, il possède, avec son frère, une entreprise de services divers (plomberie, peinture). Au Québec, ce type de métiers demande une formation spécifique. L'informateur a préféré changer de travail et il a suivi une formation de mécanique-auto pendant 14 mois. Mais elle ne lui a ouvert aucun débouché, il a opté alors pour une autre formation en informatique. Celle-ci non plus ne lui a pas permis de travailler ; il n'a trouvé de choix en définitive que de travailler dans des emplois temporaires comme la vente de

journaux publicitaires, le nettoyage, le service à la clientèle. Plus récemment, il gère un café. Parmi les autres informateurs diplômés ayant suivi des formations, Inf 12, docteur en urbanisme s'est trouvé confronté à l'obstacle de l'expérience canadienne. Alors, il n'a trouvé d'autres choix que de reprendre les bancs de l'école et de suivre une formation dans la filière de l'estimation. Inf 18 a fait des études maritimes en Algérie, et par la suite il s'est converti en éducateur à Montréal. Il est à remarquer que toutes ces reconversions dans de nouvelles disciplines se font avec des rétrogradations du niveau d'études.

IX.4 La rétrogradation

Les rétrogradations concernent plusieurs informateurs : Inf 07 passe d'ingénieur en urbanisme à chauffeur de transport adapté. Inf 11 passe de technicien en informatique à agent de sécurité, Inf 12 passe du doctorat en urbanisme à une formation de quelques mois en estimation, Inf 13 se convertit de cadre supérieur dans une banque en un agent de sécurité, Inf 18 passe d'un ingéniorat en études maritimes à un DEP en éducation et enfin Inf 22 se convertit de docteur en sciences vétérinaires en technicien en paramédicale.

Sans refaire de formation, Inf 01 passe d'un DEC en pétrochimie à la gestion d'un magasin dépanneur ; il travaille ensuite comme chauffeur de taxi car il n'arrive pas à travailler régulièrement avec son diplôme. Quant à Inf 03, il a un diplôme de technicien supérieur en mécanique obtenu en Algérie. Là-bas, il a travaillé dans le forage au sein de la société pétrolière Sonatrach. Au Québec, son parcours professionnel n'est pas aisé comme il raconte :

J'ai trouvé un algérien qui était dans le syndicat, il m'a fait rentrer et après, on a souffert, on travaillait, un mois, deux mois et on arrêtait, on allait au chômage et ainsi de suite ...j'ai appliqué à Hydro Québec...j'ai appliqué à la STM, j'ai appliqué à la mairie, on a appliqué partout, jamais un étranger est entré, aucun étranger travaillait dans l'organisme public, l'ouverture a été je pense, en 2003...Tu travailles dans une société, un mois deux mois, après il te dit il n'y a plus de travail...après, ça y est, ça ferme. On vivait plus le chômage que le travail.

C'est ainsi que Inf 03 a décidé de travailler comme chauffeur de taxi pour avoir une certaine assurance de travailler le plus longtemps. Inf 13 a rapporté, de son côté, un autre exemple de rétrogradation professionnelle concernant son épouse. Arrivée d'Algérie en tant que médecin expérimentée, elle n'a pu travailler que comme préposée aux bénéficiaires. Inf 13 relate une partie de cette expérience en ces mots :

Une fois ma femme a terminé les cours avec une dette de 25000\$, elle était embauchée comme infirmière bachelière mais sa fonction n'est pas infirmière bachelière, mais une préposée aux bénéficiaires, elle a affaire aux vieux, à les laver, elle rentre tous les soirs en pleurant, je n'ai pas pu connaître la raison qu'après trois mois j'ai su qu'elle est en train de faire un travail qui ne correspond pas à sa formation. Elle était médecin, elle se dégrade pour être infirmière et en tant qu'infirmière, ils ne lui ont pas donné le travail équivalent, ils lui ont donné le travail d'une préposée aux bénéficiaires. Elle a soulevé le problème à son employeur, il lui dit on n'a pas assez de budget alors tu fais ce travail sinon tu quittes, alors elle était obligée de quitter l'hôpital pour être dans un autre mais qui est encore plus grave car elle travaille avec les drogués. Le contexte du travail ne correspond toujours pas à sa formation, donc elle était obligée de quitter carrément l'emploi et elle est restée à la maison pendant cinq ans sans emploi.

Plus tard, sa femme est retournée en Algérie avec ses enfants et par la suite Inf 13 les a suivis. Ces différents cas de rétrogradation nous mènent à parler de ce que l'on désigne par la surqualification signifiant que le niveau d'études dépasse ce qui est requis pour les postes de travail demandés.

IX.5 La surqualification

Inf 12 a un doctorat en urbanisme, mais il n'arrive pas à trouver du travail en arrivant à Montréal. Il n'est pas facile de travailler au Québec avec des diplômes obtenus à l'étranger car, d'une part, ils n'y sont pas automatiquement reconnus à leur valeur. D'autre part, les employeurs redoutent la surqualification, car ils doivent payer un salaire élevé à l'employé. Et ce dernier peut quitter cet emploi s'il trouve un meilleur. Ces considérations limitent les possibilités des immigrants hauts diplômés de trouver un emploi. À ce sujet

aussi, Inf 07 a raconté son expérience quand il a postulé pour le poste de la planification financière auprès de la Banque nationale du Canada. Il a expliqué qu'il a une maîtrise et une bonne expérience dans le domaine financier. Il reçoit la réponse suivante : « Nous avons le regret de vous annoncer que votre candidature n'a pas été retenue et ce suite à votre surqualification au poste ». Et quand il a appelé, il a dit à « la Madame » : « Si je suis surqualifié au poste, ce n'est que plus bénéfique pour vous ? ». Et la dame lui a répondu : « Qu'est-ce qui me dit que d'ici trois mois après votre confirmation, vous n'allez pas viser un autre poste et nous exiger de vous augmenter ? ». En plus de ne pas avoir leurs compétences reconnues, certains de mes informateurs ont soulevé le manque d'expérience canadienne nécessaire pour travailler.

IX.6 Le manque d'expérience canadienne

Inf 24 a mis beaucoup de temps pour décrocher son premier poste de travail dans la province. Il est reparti à l'école pendant 13 mois pour remettre son niveau à jour. Ensuite il a fait du bénévolat pendant 7 ans. Il affirme à ce propos : « On pense qu'avec le diplôme on va trouver un job, mais non ; ça s'en vient avec l'expérience canadienne, personne ne te donnera la chance à travailler, tu ne t'en sortiras jamais. Alors il faut donner du travail gratuitement ». Il a travaillé ainsi comme bénévole dans une entreprise où il faisait des inventaires informatiques, il testait, il classait le matériel informatique, il installait des applications et il préparait le matériel. Il espérait, de la sorte, avoir un poste qu'on a accordé finalement à quelqu'un d'autre. Il était alors déçu, frustré et il a eu « comme une dépression ». La personne recrutée dans ce poste, originaire d'Haïti, l'a quitté et on a fait appel à Inf 24 qui, finalement, « par principe » n'a pas voulu rejoindre cette entreprise. Un autre immigrant, que je connais personnellement, a obtenu le diplôme de maîtrise en anglais, en Algérie. Et comme il n'a pas beaucoup d'opportunités pour utiliser son anglais dans le pays d'origine, pouvoir travailler avec cette langue en Amérique du nord n'est donc pas aisé. Par conséquent, deux ans après son arrivée dans la province, il est toujours à la recherche d'un emploi stable. Son anglais ne lui a servi qu'à travailler dans le service à la clientèle.

L'expérience canadienne s'avère ainsi comme une condition nécessaire pour le recrutement. Elle permet de connaître et de se familiariser aussi bien avec les aspects techniques et humains du travail. Le premier concerne les tâches à accomplir et la seconde porte sur les relations avec des natifs québécois ou des collègues de diverses origines, l'adaptation au groupe étant un critère important pour l'embauche. Toutefois, les nouveaux arrivants ne peuvent répondre à cette condition pour le recrutement. Ce manque d'expérience est une partie de la méconnaissance générale du nouvel immigrant de son nouveau milieu. Cette méconnaissance crée un dépaysement rendant sa recherche d'emploi une tâche très endurente. Ce dépaysement crée le sentiment d'étrangeté que l'immigrant ressent vis à vis de son entourage de même que ce dernier considère l'immigrant comme étrange. Cette étrangeté est souvent la principale raison de la discrimination que subit une personne étrangère.

IX.7 La discrimination

Plusieurs informateurs ont évoqué ce problème en parlant de leur recherche d'emploi ou au travail. Inf 20, par exemple, pense qu'il y a de la discrimination dans les entrevues d'embauche qu'il a passées, à travers les questions qu'on lui a posées ; il en cite des exemples :

Une question indirecte : depuis combien de temps êtes-vous ici au Québec ? Une question qui ne devrait pas être posée pour une entrevue d'embauche ...une discrimination de préférence il va vérifier si tu es né ici ou tu n'es pas né ici, si tu n'es pas né ici il ne te prend pas ...le numéro d'assurance social m'a été demandé six fois je les ai calculées. Il y a même qui m'ont demandé est-ce que tu es algérien c'est une question qui ne devrait pas être posée, parce que ça dépend de la race et des origines.

Quant à Inf 24, après avoir envoyé, une multitude de demandes d'emplois sans avoir de réponses, il pense qu'il y a du favoritisme au profit des natifs du Québec. Inf 02 pense que le taux de 2,5% d'immigrants que les entreprises doivent recruter n'est pas respecté.

Quand j'ai interrogé Inf 11 au sujet de la discrimination, il m'a répondu qu'il ne sait quoi répondre et que parfois ça peut exister car « ce n'est pas notre pays » et que s'il est en compétition avec un Québécois pour un poste de travail, il est sûr que c'est le Québécois qui sera pris. D'autres informateurs pensent que la discrimination se fait indirectement à travers la non-acceptation des diplômes obtenus au pays d'origine et à travers le rejet de candidatures à cause de « la surqualification » et de l'absence de l'expérience québécoise alors qu'ils viennent tout juste d'arriver au Québec. Voici d'autres exemples d'affirmations détaillées d'informateurs concernant ce sujet.

Inf 02 estime qu'il y a de la discrimination, voire du racisme compte tenu de ce qu'il a vécu ou vu avec ses collègues. Il existe parmi ces derniers ceux qui ont abandonné et ont démissionné car ils ne « veulent pas de guerre à l'intérieur parce qu'ils étaient harcelés tout le temps ...il y a des gens qui ont préféré lutter». La discrimination vient selon Inf 02 de l'attitude du responsable qui ne traite pas les immigrants et les Québécois de la même façon « si vous êtes Québécois, il ne viendra pas vous inquiéter ou peut-être s'il va vous parler, il va vous dire écoute, tu peux faire un peu plus attention la prochaine fois sur ça ? Mais il ne va pas plus que ça, c'est comme ils ne se font pas mal, c'est un terrain d'entente qu'ils ont, ils doivent trouver entre eux ...avec l'immigrant, un petit problème, il va le rendre grand alors que le Québécois, il fait lui une grande erreur, un grand problème, il va le rendre petit ».

Inf 29, dans un des emplois qu'il a quittés, estime qu'il a subi de la discrimination d'un employeur qui ne cessait pas de lui répéter « Nous ne sommes pas en Algérie ». Inf 29 dit ne pas être sûr s'il est raciste mais qu'il est sûr que cet employeur est juste « stupide » » et il ne lui accorde pas beaucoup d'intérêt. Le cas de Inf 22, vétérinaire, est moins douteux. En arrivant à Montréal, il a commencé à travailler à Ultramar la nuit. Plus tard, il a travaillé dans un laboratoire de la santé animale. L'expérience a été mauvaise pour lui, car il y a vu de la discrimination. Il y avait un responsable qui mettait de la pression sur un Algérien le poussant de la sorte, à commettre des erreurs pour ensuite le renvoyer. Inf 22 a subi la même pression ; des collègues lui ont conseillé de déposer une plainte contre la discrimination, mais il a préféré quitter lui-même après huit mois de travail sous une grande pression.

Ces exemples montrent des situations plus ou moins évidentes de discrimination. Cependant ce ne sont pas tous les informateurs qui partagent l'avis qu'il y a de la discrimination. Certains disent ne pas en être complètement sûrs et d'autres pensent tout simplement qu'il n'y a pas de la discrimination du tout. Plusieurs informateurs ont rapporté des situations où ils soupçonnent la discrimination sans en être complètement sûrs. Il demeure que le fait de soupçonner peut être un signe d'un manque d'assurance, voire de la méfiance des immigrants vis à vis de leur entourage au travail. Des situations de frictions dont je parlerai plus bas renforcent cette hypothèse de même que la prise des distances et les regroupements selon les origines dans le milieu de travail.

À ce propos, Inf 21 a parlé d'une situation où il a cru avoir entendu quelqu'un dire d'une autre personne que « elle c'est est une pure blanche » et d'autres autour qui riaient. Mais comme il n'était pas sûr d'avoir bien compris, il n'a pas réagi. On ne peut être sûr de la véritable intention de ce commentaire que l'informateur a entendu, mais ce qui est certain est l'existence d'un certain sentiment d'insécurité vis à vis de l'entourage, que j'ai relevé chez d'autres immigrants. J'intègre dans les exemples suivant les cas de certains étudiants dans leurs universités ou dans les cégeps qui sont, au même titre que les lieux de travail, des espaces de la rencontre des immigrants avec les natifs et avec d'autres immigrants.

Le premier exemple concerne celui de Inf 35 qui s'est vu refuser une demande de stage alors que tous les étudiants québécois sont presque tous acceptés. Il n'est pas sûr si sa demande est rejetée à cause de son parcours d'étudiant ou à cause d'une autre raison qu'il ignore. Il ne sait si c'est de la discrimination ou non : « Ne suis-je pas à la hauteur ? Ai-je failli quelque part ?...Je peux dire qu'il y a de la discrimination, pas exactement, mais je ne sais pas quoi dire. Parfois je me dis que c'est de ma faute, je vais graduer et je vais voir, mais normalement, la première année je dois avoir un stage ».

Ayant aussi un doute, Inf 37, étudiant au cégep, ne comprenant pas l'attitude d'une enseignante, il se demande si elle ne l'aime pas. Il a rapporté que quand d'autres étudiants parlent entre eux et font du bruit, c'est lui qu'elle fait souvent sortir de la classe pour le punir. Quant à Inf 38, étudiant aussi, il pense qu'être musulman ne serait pas en sa faveur quand il postule pour un emploi car il existe des préjugés à propos des musulmans. Par

ailleurs, il a des difficultés à intégrer le groupe, composé majoritairement de Québécois. Ils se moquaient de lui en l'appelant « Tayeul » alors qu'il s'appelait Tayeb. Il ne sait s'il s'agit juste de taquineries d'enfants ou bien s'il s'agit d'un rejet parce qu'il est un étranger.

Quant à Inf 04, il possédait un restaurant avant de devenir agent immobilier. En occupant les deux activités, il n'a pas mentionné avoir subi de la discrimination à cause de son origine. Toutefois, il faut dire que son origine n'est pas facile à deviner car il a le teint très clair et son parler laisse entendre un accent de quelqu'un qui a vécu en France avec des influences québécoises. Inf 05, à son tour, affirme ne pas avoir rencontré de problèmes particuliers en relation avec son origine non plus car, a-t-il précisé, il ne parle jamais de politique ou de religion. Mais il reconnaît tout de même qu'il n'est pas facile pour les immigrants d'origine arabe ou musulmane de trouver du travail. Quand je lui ai posé la question : « supposons que tu vas postuler dans ton domaine, avec toute ton expérience, est-ce que tu penses que ça va être facile pour toi d'être recruté ? » Il répondit :

Maintenant non, s'ils me voient, oui. Sur internet non ! Dès qu'ils voient le nom ! Parce qu'ils ne veulent pas de problèmes ...Moi je m'inquiète pour mes enfants, mon fils s'appelle Karim, ma fille s'appelle Leila, mais comme ils ont fait leurs études primaires ici ils ont des chances de travailler, c'est une question de mentalité.

Inf 06 pense, lui, que c'est le travail qui parle pour son auteur. En l'interrogeant sur ses relations avec ses collègues et ses supérieurs, il répondit : «Ce que tu fais parle pour toi et il s'agit d'être droit...Personnellement, je n'ai jamais eu de difficultés, j'ai été même président d'un syndicat...on m'a toujours élu...je me suis toujours intégré avec ma culture, avec ma religion ...il fallait juste s'affirmer et puis ben correct ». Comme Inf 06, Inf 08 travaille dans son propre domaine. Coiffeur, il a fait sa formation dans ce métier entre 1987 et 1988, un an après son arrivée au Québec. Il se plaît dans son travail et n'a pas parlé de problèmes de discrimination. Il a beaucoup de clients réguliers qui viennent de diverses origines, des Québécois et des immigrants. De même, Inf 19, bibliothécaire, ne se plaint pas particulièrement de la discrimination au travail, mais en même temps, il

estime que les gens « ne sont pas des anges » mais c'est beaucoup mieux en comparaison avec l'endroit où il a travaillé en Algérie.

Les informateurs de la troisième catégorie, des étudiants pour la plupart, occupent des « petits jobs » comme faire le déneigement, la plonge dans les restaurants, l'entretien, la manutention dans les usines. Ils n'ont pas parlé de problèmes de discrimination précis. Inf 40 estime qu'il n'en n'a jamais rencontré en étant à l'école ; il répondit, en ces mots, quand je l'ai interrogé s'il a des contraintes liées à son origine quand il était à l'école :

Moi je ne l'ai jamais ressenti, pour être franc et honnête avec toi, de mon arrivée, jusqu'à maintenant, je n'ai jamais ressenti, je pense ça fait partie de la personnalité de tout un chacun; je n'ai jamais ressenti aucune différence, parce qu'entre élèves, des adolescents de 13, 14 ans, 15 ans 16 ans, on n'a pas les mêmes craintes, on n'a pas la même approche, on n'a pas les mêmes problèmes que les vieux non plus, donc tout le monde se mélange, tout le monde communique, je commençais à avoir des amis, je commençais à avoir des copains, des copines ça s'est fait tout seul.

Pour Inf 34, ce sont les immigrants qui manquent de confiance en eux-mêmes et pensent que les autres sont en train de les surveiller. Ce n'est pas son cas. Pour lui, c'est le travail qui parle pour celui qui le fait. Inf 34 s'est contredit toutefois plus loin dans l'entretien. Quand il a eu un travail dans une compagnie pharmaceutique, il trouvait que son poste était le plus stressant de tous les autres et il se demandait pourquoi on le lui avait attribué à lui. Inf 32, étudiant universitaire, stipule que dans ses études, il n'a jamais rencontré de discrimination.

Ces affirmations prises en relation avec l'ensemble des autres affirmations vont être relativisées car souvent des informateurs m'ont parlé de difficultés d'adaptations avec les collègues à l'école comme au travail. Cet aspect relationnel est à prendre en considération, car le travail et l'école sont des lieux de vie où la capacité de s'adapter aux nouvelles mentalités peut se mesurer. C'est en ce sens que les relations avec les collègues sont importantes.

IX.8 Les collègues

Les affirmations des informateurs divergent concernant leurs relations avec leurs collègues au travail. Dans certains cas, elles sont bonnes et dans d'autres, elles sont plutôt froides et dans certains autres cas elles se caractérisent par des frictions. Ces différentes situations de relations humaines sont semblables peu importe l'endroit ou les origines des personnes. Toutefois, dans un contexte migratoire, une attitude de rejet peut être liée à une discrimination. Et même si ce n'est pas le cas, elle crée un doute chez l'immigrant comme cela s'est révélé avec certains de mes informateurs. On peut estimer que de tels sentiments concernent la sensibilité des immigrants, mais cela soulève aussi le degré de vulnérabilité de cette frange de la société. Une vulnérabilité qu'il ne faut pas négliger en parlant de leur intégration. Ceci étant dit, beaucoup d'informateurs ont parlé de bonnes relations dans leur entourage au travail.

Inf 09 s'entend bien avec ses collègues qui viennent de différentes origines. Il considère qu'il faut aller vers les autres afin de dépasser les barrières culturelles. Et avec ses supérieurs, il n'a pas parlé de discrimination bien qu'il ait été renvoyé de son travail après le 11 septembre 2001. Dans ses expériences, il n'a jamais senti un traitement différent des autres à cause de son origine et il suffit de bien faire le travail et tout va bien disait-il :

Les boss, les Québécois quand tu fais ta job, ça va très très bien ...il te donne un travail, il te dit est ce que tu connais ça, est-ce que tu es capable de faire ça, si tu dis non, je ne suis pas capable, tu peux me montrer ça ? Il va dire okay, je vais te montrer, il va te montrer une fois, pas deux fois par exemple, il va dire okay, ça ça marche comme ça, je veux ça comme ça et je veux que ça reste comme ça, c'est ça qu'on fait ici et si à un moment donné, là, là t'arrive à faire à ta manière, alors là, il y a un problème ...si tu veux faire ça à ta tête, va le faire ailleurs et pas ici chez moi ..Moi je trouve ça normal, bein c'est normal.

Inf 17 affirme que partout où il va, ses relations avec collègues sont bonnes. Comme le travail est intense, chacun s'occupe de sa tâche. Mais il leur arrive de parler de tout et de plaisanter. Il pense qu'il faut être sociable parce que si on ne parle à personne on

va se retrouver isolé. Inf 24, une fois qu'il a décroché un travail, il entretient des relations conviviales avec ses collègues et son responsable québécois et tout le monde apprécie beaucoup son travail. Ils se respectent et ils partagent des moments agréables durant les fêtes et les célébrations diverses auxquelles il participe. Inf 20 a aussi de bonnes relations avec son responsable et collègues dont certains sont devenus ses amis. Tous sont d'origines diverses. Son origine, à lui, ne pose aucune contrainte ; certains de ses collègues ignorent d'où il vient. C'est aussi le cas de Inf 40 qui affirme ne jamais avoir senti de discrimination et qu'avec ses collègues ils forment une famille ; pour lui « ça dépend de toi, la perception que les gens ont de toi, c'est toi qui la projette » ; il affirme à ce propos :

On est une famille, on est un département de vente...on est à peu près une trentaine de personnes, on est une famille, on est une famille, tout le monde. Il y a des Algériens qui travaillent avec nous, il y a des Marocains, il y a beaucoup de Québécois, il y a des Congolais par exemple, il y a un Iranien qui travaille avec nous, il y a des Latinos ; la majorité, c'est des Québécois, mais on est une grande famille, on fait des potlucks...on a de très très bonnes relations.

Toutefois, ces relations positives ne se retrouvent pas dans les cas de tous les informateurs. Inf 34 a affirmé que c'est en travaillant et en étant toute la journée avec des collègues qu'il a compris ce que signifie la difficulté de s'intégrer. Les affirmations des d'autres informateurs appuient son affirmation. Ainsi, Inf 19 stipule que les contacts avec leurs collègues sont limités. Il ne sait pas pourquoi certains ne lui parlent pas du tout. Inf 16 affirme qu'il prend le même bus que ses collègues de l'école, mais que ces derniers ne se saluent pas, ce qui n'est pas courant entre collègues en Algérie. Cependant, il faut souligner que les attitudes réservées ou peu bavardes de certains collègues peuvent être en relation avec des usages culturels ou personnels. Alors que les immigrants algériens viennent d'une société où les gens se contactent et se parlent facilement, leurs collègues au Québec peuvent avoir d'autres habitudes en termes de relations avec leur entourage. Ceci étant dit, dans certains autres cas que les informateurs ont relatés, les relations entre les collègues sont plus difficiles et marquées par plus de distanciation voire de de frictions.

IX.9 Les frictions et le rejet

Dans sa première expérience de travail, Inf 02 a parlé de sa mise en quarantaine par ses collègues québécois, car comme il l'affirme, il est considéré comme différent d'eux :

...à force de travailler avec eux, ça commence à déranger, c'est là on connaît qu'ils se mettent sur leur garde, on m'a mis en quarantaine une fois, on m'a offert un poste d'assistant au directeur dans une compagnie américaine ...mais les gens qui étaient là-bas ils aimaient pas ça, je suis resté pas plus d'une semaine et puis j'ai pris ma veste et je suis parti. Le directeur m'a dit je voudrais bien que tu restes, j'ai dit non, il faut pas, si les gens te mettent en quarantaine, ça veut dire qu'on est en train de vous donner le signal comme quoi on ne veut pas de lui, c'est pas parce qu'il n'est pas compétent ou quelque chose, c'est parce que lui, il n'est pas comme nous autres.

Inf 02 ajoute qu'il s'associe mieux avec d'autres immigrants qu'avec des Québécois, car ces derniers « se choisissent entre eux » et les cas où le travail de groupe avec des Québécois fonctionne sont rares car « on n'était pas sur la même longueur d'ondes ». Cet informateur considère qu'il y a une attitude de rejet de l'autre chez les Québécois et une volonté de prendre leur distance comme il l'affirme :

Il y avait un recul, il y avait une méfiance, quand ils parlent c'est comme ils t'ignorent, c'est comme ils t'isolent, ils veulent t'isoler...et la tu te mets en colère et puis ça marche pas. Eux, ils sont froids, alors nous, on n'accepte pas ça, ils discutent entre eux, puis ils ne demandent pas ton avis, oh oh c'est qui ? On est là, on travaille en groupe là !...on ne te donne pas aussi de la considération ; ça, ça marche pas.

Inf 6, de son côté, a vécu des frictions avec un collègue anglophone qui n'aime pas recevoir des ordres de lui et qui les conteste. Les autres collègues ont défendu Inf 6 auprès du chef qui a rappelé le collègue anglophone à l'ordre. Ce dernier a changé son attitude et s'est ressaisi. Inf 30 a beaucoup travaillé comme étudiant. Il lui est arrivé de travailler dans un centre d'appels où l'employeur renvoie les employés pour de petites erreurs alors

qu'il les fait excessivement travailler. Inf 30 a pris l'initiative de protester, et depuis, on a arrêté les renvois. Il s'est dit surpris de trouver de tels traitements au Canada ; et « heureusement qu'il existe des règlements qui protègent les employés mais beaucoup d'immigrants les ignorent » a-t-il ajouté.

Un autre exemple de frottement entre collègues est relaté par Inf 34. Cet informateur fait sa prière au travail dans un coin isolé où il considère qu'il ne dérange personne. Il a appris que certains collègues ont rapporté ce fait au responsable qui n'a rien dit. Inf 34 pense qu'il n'a enfreint aucun règlement en faisant sa prière et il l'accomplit au moment de la pause. Mais ses collègues pensent, selon lui, qu'au travail, on doit seulement travailler. Le problème ajoute-t-il, est que ces collègues parlent de leurs vies privées et mettent des photos de leurs enfants, de leurs époux, etc. Inf 34 se dit les comprendre, car le travail est un espace de vie mais il n'aime pas qu'on se mêle de sa pratique de sa religion tant qu'il ne fait pas du prosélytisme. Il se dit n'être qu'un musulman pratiquant, et par conséquent, ses collègues doivent en tenir compte. Il m'a rapporté des situations où ses collègues venaient vers lui sans qu'il comprenne leurs véritables intentions. Une fois, un de ses collègues, un Chrétien, est venu à l'endroit où il faisait sa prière, accompagné d'autres collègues et l'interrogeait s'il était en train « de prier Allah ». Une autre fois, une de ses collègues lui a demandé pourquoi les femmes musulmanes ne peuvent pas se marier à quatre hommes, puisqu'en islam les hommes peuvent se marier à quatre femmes. Elle était un peu énervée et elle lui a dit « vous êtes tous pareils », mais elle a fini par se calmer. Inf 34 n'aime pas qu'on s'intéresse à sa pratique de la religion et n'a pas aimé que tout monde sache quand il va à la mosquée. Pour lui, comme il l'affirme « durant la pause si quelqu'un veut aller voir les danseuses, il peut le faire...Moi je n'aime pas parler de ma vie privée, je ne fais pas ça de mon côté ». En définitive, Inf 34 se sent mal à l'aise quand ses collègues lui posent beaucoup de questions et n'aime pas parler de ce qu'il aime faire ou non. Toutefois, il comprend bien que ses collègues s'approchent de lui pour le connaître et il sait qu'ils n'ont rien à lui reprocher, car il fait son travail correctement et ils en sont conscients. En fait, il affirme qu'il n'y a pas une réelle tension entre Inf 34 et ses collègues, il n'aime seulement pas qu'on lui rappelle, très souvent, sa spécificité culturelle.

Une situation semblable est vécue par Inf 03. Ses relations avec ses collègues dans une société de mécanique où il a exercé ne l'ont pas encouragé à y rester. Leur manque d'ouverture à sa différence culturelle et leurs taquineries au sujet de son origine, l'ont agacé comme on peut le comprendre de ses propos :

Si tu bois de l'alcool, tu es bien ; tu ne bois pas de l'alcool, tu n'es pas bien ...parce que c'est comme ça, ils veulent quelqu'un qui soit comme eux : boire de l'alcool, le vendredi on va boire du vin au bar. Si tu n'es pas comme eux, chaque fois qu'il y a quelque chose, je me souviens il y avait l'affaire de l'Irak, c'était tous les jours : tu as vu l'Irak qu'est-ce qu'ils lui ont fait ? Saddam, tout le temps, ils vont te trouver quelque chose concernant les Arabes pour t'emmerder, alors à un certain moment moi qu'est-ce que je faisais, je ne parlais plus avec eux, même à midi je prenais mon petit déjeuner, je pars dormir aux vestiaires, c'est des racistes !

Je reprends un passage de l'interaction que j'ai eue avec cet informateur à ce sujet :

L'intervieweur : Et si tu ne bois pas que peuvent-ils contre toi ?

Inf 03 : Ils te provoquent par la religion, les Arabes, qu'est-ce que vous faites ? Il suffit qu'il y ait un événement lié aux Arabes, ils en font un cas.

Int : Ils te taquent, mais est-ce que c'est amical ou ils t'embêtent vraiment ?

Inf 03 : Tu peux pas dire amical, mais c'est menaçant, ce n'est pas bon, c'est toujours un prétexte, ça devient pas bon, tu aimes plus discuter avec eux.

Int : Et c'est pour ça que tu as changé de travail ?

Inf 03 : J'en ai marre de travailler chômage-travail, alors j'avais des copains qui m'ont dit viens au taxi et tu auras la paix et j'ai fait taxi.

Int : Et avec le taxi comment ça s'est passé ?

Inf 03 : Le taxi, comme on dit tu es à la recherche de l'argent, le taxi c'est individuel, c'est un commerce qui t'appartient à toi, donc c'est à toi de gérer, il n'y a personne.

Int : Et ça se passait bien ?

Inf 03 : c'est difficile, mais mieux.

Int : Pourquoi c'est difficile ?

Inf 03 : Parce que tu es à la recherche de l'argent, ce n'est pas comme si tu vas dire chaque mois, j'ai une paye. Cette paye il faut que tu la fasses toi-même. Ça peut aller à mille dollars, ça peut aller à 500 dollars, tu vois ce que je veux dire ? Donc tu es à la recherche et quand tu es à la recherche tu fais beaucoup d'heures ; c'est fatigant.

On peut comprendre de cet exemple que, d'un côté, les attitudes des collègues de Inf 03 peuvent être associées à son rejet le harcelant et en l'isolant. D'un autre côté, on peut aussi penser que l'agacement de Inf 30 peut être dû à la divergence des usages culturels. Ces derniers peuvent se rapporter à des pratiques comme la religion, la langue, la nourriture, et aussi aux façons de communiquer, de plaisanter et de rire. Quand les codes ne sont pas partagés, ils peuvent donner lieu à des incompréhensions. J'aborde l'impact de la culture dans la section suivante.

IX.10 L'impact de la culture et les regroupements selon les origines

L'impact de la culture se retrouve dans le langage des locuteurs comme le laisse comprendre Inf 38. Ses collègues le voient comme différent et étrange car il utilise les termes d'adresse Monsieur et Mademoiselle avec les collègues de sa classe, comme il a appris à le faire à l'école en Algérie. Avec ses collègues québécois, son langage formel est un objet de raillerie. Mais il se dit ne pas en être affecté, car il sait bien qu'il est le meilleur de la classe en maths. Inf 39 a des relations limitées avec ses collègues québécois, car il estime qu'il ne partage pas beaucoup d'intérêts avec eux, d'autant plus qu'il est pratiquant et qu'il ne boit pas d'alcool et sort pas en boîte de nuit. Ces distances culturelles entre les immigrants et les Québécois donnent lieu à des regroupements selon les origines dans les lieux d'études ou de travail.

Inf 33 a souligné que quand il était aux études, il se rapproche plus des Algériens ou des Maghrébins que des collègues d'autres origines. Avec ces derniers, il n'entretient que des relations professionnelles. Il estime que ses relations avec eux ne sont toutefois pas mauvaises, mais elles peuvent être meilleures. De même, Inf 37, étudiant à HEC, a

remarqué que les étudiants se rassemblent selon leurs origines pour leurs travaux de groupes, quoique des mélanges d'étudiants d'origines différentes se font aussi. Un autre étudiant algérien de mon observation a trouvé le compromis pour s'entendre avec tout le monde. Il reconnaît qu'au travail, la communication n'est pas toujours facile entre les immigrants et les Québécois. Il considère que c'est aux immigrants de faire l'effort pour s'adapter mais, il note qu'ils ne le font pas. Sa façon à lui de briser la glace dans sa relation avec les Québécois est de se servir de l'humour. C'est de la sorte qu'il a pu avoir de bonnes relations avec son supérieur et ses collègues de travail, tandis que les autres immigrants ont des problèmes de contact.

Enfin, Inf 35 a remarqué que sa façon de travailler, à l'école, est différente de celle des Québécois. Dans les travaux de groupes, il travaille avec les étudiants algériens ou arabophones, car c'est avec eux qu'il se sent le plus à l'aise. S'il arrive que les étudiants québécois le choisissent c'est parce qu'il est un très bon étudiant et qu'il réussit très bien. Pour Inf 35, ces distanciations peuvent être expliquées, entre autres, par la différence dans la façon de s'exprimer entre les Québécois et lui-même ou les gens de son origine. Selon lui, les Québécois ont leurs propres expressions et c'est difficile de les comprendre et « quand tu parles à quelqu'un qui vient de ta culture, il te comprend mieux ». Cela nous mène à parler des langues au travail.

IX.11 Les langues au travail

Il est à retenir de mes entrevues, l'aspect de la grande diversité linguistique au Québec à laquelle sont exposés mes informateurs au travail. Inf 28, qui travaille dans la restauration, a des collègues d'origines multiples. Il a voulu apprendre le grec et il m'en a cité plusieurs expressions au moment de l'entretien. Inf 20 offre un autre exemple de cette diversité : son supérieur au travail est d'origine indienne et parle anglais ; ses collègues sont d'origines rwandaise, italienne, marocaine et un autre est québécois. Quant à Inf 21, il parle en français aux francophones et en anglais aux non-francophones. L'anglais est présent dans la situation qu'a décrite Inf 40, même si le français est majoritaire :

Il y a des anglophones avec nous, tu sais en fait comment ça se passe au niveau des langues ? C'est que quand tu commences à parler avec quelqu'un, il va toujours essayer de t'amener à parler la langue avec laquelle il est le plus à l'aise, quelle que soit la langue. Les anglophones chez nous au travail parlent français, mais pas assez bien, il va toujours essayer de te ramener vers l'anglais, il va glisser une phrase en anglais même toi tu embarques en anglais et la conversation va tourner en anglais.

L'anglais est ainsi une langue utilisée sur les lieux de travail, cela rend sa maîtrise souvent nécessaire pour trouver un emploi. C'est ce que nous apprend l'expérience de Inf 20 à travers ces propos :

La plupart des postes de travail à Montréal ou bien au Canada c'est des postes bilingues. Et comme moi je parlais anglais à l'époque et jusqu'à maintenant je le parle, mais je n'étais pas parfaitement bilingue, je ne peux pas négocier en langue anglaise, je peux pas travailler, je peux parler, la langue fonctionnelle veut dire ...je ne peux pas vendre un produit en langue anglaise alors que ça la plupart des entreprises ils le demandent et moi étant ici, j'ai toujours un diplôme en service commercial. Ici, ils m'ont donné l'équivalence de l'administration et commerce. Tous les postes d'administration, agent administratif, coordonnateur administratif, technicien d'administration, adjoint du directeur, tout ça ils demandent des personnes bilingues. Représentant, parce que, je pourrais être un représentant d'une entreprise, tu dois être bilingue. Il y a d'autres postes qu'on appelle des agents de vente ou bien des agents de promotion, tu dois être bilingue aussi, alors c'est une grande contrainte. Je pouvais pas avoir un travail dans mon domaine parce qu'il y a une faiblesse, un maillon faible dans ma carrière qui est la langue anglaise. Je ne me suis pas préparé pour ça, je suis venu ici, je pensais que le Québec c'est la francophonie alors que c'est tout-à-fait faux ! C'est l'anglais, l'anglais commence à dominer... beaucoup d'anglophones, il y a beaucoup d'immigrants anglophones.

Il est à retenir aussi que la langue peut être un terrain de friction. Sur ce point, Inf 18 qui travaille comme éducateur dans une école a rapporté qu'il parlait arabe et berbère à d'autres collègues, il a été « dénoncé » au supérieur par un(e) autre collègue qui estime que dans une institution on ne doit parler que français. Le responsable a été compréhensif, mais l'informateur se dit embêté par cette histoire. Celle-ci démontre la sensibilité qui existe dans certaines situations quant à l'usage des langues au Québec.

Pour établir le lien entre la langue et l'intégration, certains de mes informateurs ont clairement conclu que leur maîtrise de la langue française ne les a pas empêchés de rester sans emplois. C'est le cas de Inf 13 qui affirmé : « Je veux m'intégrer par le travail. En Algérie, on parle français, mais cela ne veut pas forcément dire qu'on va s'intégrer par la langue ». Je rappelle que cet informateur a décidé de retourner définitivement en Algérie car ni lui, ni sa femme, aussi haut diplômés qu'ils soient et bon francophones n'ont pu trouver le travail qui leur convenait. Ceci étant dit, beaucoup d'immigrants ont trouvé des emplois et en sont satisfaits. Cette satisfaction peut être un critère pour mesurer l'intégration professionnelle.

IX.12 La satisfaction professionnelle

Mes interviews ont révélé que parmi les informateurs de la première catégorie, cinq sur les dix (5/10) qui travaillent se disent satisfaits. 13/20 dans la seconde catégorie sont satisfaits et 2/20 sont plus ou moins satisfaits et 5/20 se disent non satisfaits. Les quatre informateurs qui travaillent, dans la troisième catégorie, se disent satisfaits.

Il en ressort que le taux de satisfaction est moyen. Les plus satisfaits sont ceux de la troisième catégorie et les moins satisfaits sont ceux de la première. L'explication qu'on peut en donner est que pour les plus jeunes les chances de travailler sont plus grandes car ils sont formés dans le pays d'accueil. Par ailleurs, la période d'arrivée des anciens était beaucoup moins propice pour l'emploi comme les informateurs l'ont souligné. Le nombre des non satisfaits n'est pas négligeable pour les participants des deux premières catégories.

Il demeure tout de même que quatre informateurs parmi les trente composant la première et la seconde vagues ne travaillent pas. Ceux de la troisième catégorie sont en majorité des étudiants. Les quatre parmi eux qui ont fini leurs études n'ont pas rencontré de difficultés à trouver des postes de leurs choix. L'ensemble de ces chiffres, même indicatifs, laissent comprendre que pour les informateurs des deux premières catégories, le nombre de ceux qui ne travaillent pas ou de ceux qui sont insatisfaits de leurs positions n'est pas négligeable et il faut en tenir compte. Il faut rappeler que les chiffres officiels de Statistique Canada vont dans ce sens : le taux de chômage chez les immigrants algériens

est presque trois fois plus élevé que dans tout le reste du Québec : il est de 15,7% chez les immigrants algériens contre 7,2% pour tout le Québec et 7,7% au Canada (Statistique Canada 2016b).

Conclusion

L'une des principales difficultés que rencontrent les immigrants est la situation d'étrangeté dont ils se retrouvent dès les premiers moments de leur arrivée dans le pays d'accueil : ils ignorent les modes de fonctionnement de la vie en général dans la nouvelle société comme cette dernière ignore leurs valeurs et leurs façons de se comporter. En relation avec l'emploi, ce sentiment d'étrangeté cause des difficultés pour trouver un travail et sur le plan des relations avec les collègues. Les immigrants ignorent les méthodes de recherches d'emploi ; ils ne possèdent ni des réseaux de connaissances ni l'expérience et le savoir spécifique que les entreprises québécoises requièrent. Ainsi, beaucoup d'immigrants, souvent haut diplômés, souhaitent trouver un travail dès leur arrivée au Québec, mais ils se trouvent contraints d'étudier encore, leurs formations préalables n'ayant pas été acceptées telles qu'elles étaient. Par conséquent, certains de mes informateurs ont parlé de discrimination et d'autres disent ne pas savoir quoi penser : s'agit-il de discrimination à proprement parler ou non ?

Le sentiment de discrimination dont certains informateurs ont parlé me semble plutôt être causé par la non-acceptation locale des diplômes algériens et par la nécessité de reprendre des études, soit dans la même branche professionnelle, soit dans une autre. Les nouvelles formations conduisent les immigrants à des statuts inférieurs à ceux qu'ils avaient en Algérie. Leurs anciennes qualifications sont considérées dans certains cas comme étant une tare nommée « la surqualification ». Ils trouvent ainsi injuste et incompréhensible la nécessité d'avoir une expérience québécoise pour pouvoir travailler alors qu'il faut déjà avoir travaillé pour l'avoir ; c'est « un cercle vicieux » disent certains informateurs. À cela s'ajoute le poids des déceptions causées par les nombreuses demandes d'emplois qui ne reçoivent pas de réponses sans que les informateurs comprennent la raison. Certains soupçonnent le climat sociopolitique général marqué par

la violence, tels les événements du 11 septembre 2001, qui auraient un effet délétère sur l'embauche d'immigrants d'origine musulmane.

En somme, les informateurs sont confrontés à des difficultés de différentes natures. En plus de leurs demandes d'emplois qui ne reçoivent pas de réponses, l'une des principales contraintes à l'emploi de ces informateurs réside dans le système d'intégration professionnelle. C'est ce que voulait exprimer Inf 13 qui critique ce système :

Les diplômes ne sont pas acceptés facilement, les employeurs demandent l'expérience québécoise. Comment tu veux que j'aie l'expérience québécoise alors que je viens de rentrer au Québec ? Alors il faut passer par le canal des études, ensuite faire un stage pour faire fonctionner les universités et les collèges. Alors on endette les gens par le prêt et la bourse et quand tu commences le travail tu commences à rembourser et le marché du travail est serré et scellé. Les médecins retournent à l'école pour étudier trois ans alors qu'ils ne sont pas jeunes, ils dépensent pour être infirmières bachelières.

Inf 24 va dans la même direction en reprochant au Québec ses promesses non tenues concernant l'emploi. Il estime que les services de l'immigration de la province ont nourri de faux espoirs chez les immigrants « on nous a berné. On nous a présenté le côté positif du pays pas le côté négatif ...On pense que dès qu'on arrive on trouve un boulot et c'est la clef de tout. Si tu arrives pas à en trouver, tu te retrouves à combattre un ennemi fantôme, tu ne sais pas par où l'aborder ».

Une fois le travail obtenu, la question de l'intégration se pose à propos de la cohabitation dans le milieu de la diversité. Ce milieu offre l'occasion d'établir de bonnes relations, mais peut provoquer aussi des frictions en raison des divergences culturelles. En tête des sources de ces frictions vient la religion. Des informateurs m'ont fait part de la difficulté de partager des moments au travail ou en dehors du travail avec leurs collègues à cause de l'alcool. D'autres ont parlé de collègues québécois natifs qui les interrogent sur leurs pratiques religieuses. Je dirais que ce sont des curiosités compréhensibles qui ont comme but de découvrir ces collègues. Cette curiosité peut servir à se connaître, à tisser des liens et à dépasser les préjugés qui font fuir les uns des autres.

Enfin, l'aspect linguistique représente lui aussi un terrain de convergence et de divergence. Les informateurs utilisent le français pour communiquer avec d'autres personnes francophones autres que les immigrants algériens. Entre eux, ils parlent les langues d'origine : l'arabe et/ou le berbère mélangés au français. Le français fait consensus dans la pratique, mais dans les préférences, certains informateurs optent pour les universités anglophones pour leurs études et d'autres souhaitent apprendre l'anglais pour plus d'opportunités dans le travail. Cette attitude s'explique quand des informateurs eux-mêmes se rendent compte à leur dépend que le français ne leur a pas suffi pour trouver du travail au Québec.

Pour finir, je dirais que l'intégration professionnelle concernant mon corpus n'est pas satisfaisante notamment pour la catégorie de la première vague. Quand cinq informateurs sur dix se disent non satisfaits de leurs situations professionnelles après 30 ans ou plus de vie au Québec, il y a lieu de s'interroger. Le taux de satisfaction est meilleur pour la seconde vague mais, il demeure que le nombre d'insatisfaits est important. La catégorie des plus jeunes, ne présente pas de difficultés pour décrocher un emploi ; ils en trouvent dans les domaines de leurs choix aussitôt qu'ils finissent leurs études. On peut s'interroger alors : le projet québécois d'immigration est-il alors en faveur des jeunes immigrants plutôt que de leurs parents ?

Ces différentes expériences socioprofessionnelles des immigrants incluant leurs réseaux de relations, leur satisfaction, ne sont pas sans relation avec leur degré d'attachement au pays où ils vivent. Cet attachement détermine à son tour le sentiment d'appartenance pouvant contribuer à la constitution de leurs perceptions de leur(s) identité(s). Nous allons voir dans le chapitre suivant, portant sur l'identité, que plusieurs informateurs établissent le lien entre leurs parcours socioprofessionnels dans le pays d'accueil, leurs vécus dans le pays d'origine et leur identification à ces pays.

X. Chapitre X. L'identité et l'intégration

Quand j'ai demandé à Inf 11 de me parler de son identité, il est resté perplexe. C'était la première fois que je le voyais gêné pendant l'entretien ; pour dire que la question est difficile, peu commune et inattendue. Il a alors changé de langue pour passer du français au berbère, sa langue maternelle. Auparavant, il parlait uniquement en français et utilisait rarement quelques mots en berbère. Voici la séquence en question :

Intervieweur : Comment tu te sens ? Qui es-tu ? Comment tu vois ton identité ?

Inf 11 : Je ne suis pas fort dans ce genre de questions, c'est des questions psychologiques, moi, je suis plus un plus un est égal deux.

Int : Est-ce que tu es Algérien ? Est-ce que tu es Canadien ?

Inf 11 : Ah ! Merci beaucoup, je comprends maintenant. Je suis un Algérien, je suis un Algérien.

Je comprends l'attitude de Inf 11 bien qu'il soit le seul parmi les informateurs à avoir perçu l'identité, dans le sens d'« une image de soi » renvoyant à « un ensemble structuré d'éléments d'informations signifiants, requis ou construits par l'individu à propos de lui-même : organisation de traits, de qualités, de caractéristiques que l'individu s'attribue à lui-même » (Codol 1981, 113). Tous les autres informateurs ont compris ma question portant sur l'identité dans le sens de l'appartenance et de l'attachement au pays d'origine, au pays d'accueil et aux à leurs valeurs sociales et culturelles. Cette seconde signification est en relation avec la notion de l'identité d'un groupe, dans le sens d'une catégorie, pouvant constituer une unité d'analyse en sciences sociales, et renvoyant aux liens, aux solidarités qui peuvent lier les individus (Voegtli 2009). Cependant cette acception d'une identité liée à tout un groupe est remise en question. Appadurai (cité dans Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 34) suggère de redéfinir l'identité en relation avec la conjoncture du monde contemporain « dans laquelle les groupes ne sont plus étroitement territorialisés, liés dans l'espace, historiquement inconscients ou

culturellement homogènes »¹⁰¹ (Appadurai cité dans Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 34). Entre ces deux conceptions - l'une considérant l'identité comme liée à un groupe homogène et l'autre considérant qu'il n'y a pas d'homogénéité des groupes - il y a une évolution de la notion de l'identité que je voudrais rappeler pour mieux éclairer mon analyse.

Il faut d'abord souligner le fait que l'identité est indissociable du contexte socio-politique, des rapports de forces en présence dans une société. Dans le contexte préindustriel et jusqu'au début du 20ème siècle, l'identité était liée au lieu de naissance et à la position sociale des parents (Easthope 2009, 05). Vue de la perspective d'aujourd'hui, cette conception de l'identité paraît imposée par la société de classes et du nationalisme de l'époque qui a connu l'idéologie du nationalisme méthodologique. Le lieu de naissance dans ce cas est un espace géographique fixe, limité et éloigné des connexions extérieures (Cohen et Sirkeci 2011, 06). L'identité dans ce contexte est liée à un seul lieu et elle est confondue avec l'État (en tant que territoire et institutions), la Nation et la Société (Brettell et Hollifield 2008, 120). Mais, sous d'autres conceptions sociologiques, le lieu a d'autres significations.

Dans le cadre des études de la migration transnationale, le lieu peut servir de repère pour la construction d'une identité au-delà des frontières associant le pays d'origine au pays d'accueil. À ce propos, Cohen et Sirkeci (2011, 07) rapportent comment les immigrants indigènes du sud du Mexique, travaillant à Los Angeles, ont forgé une identité basée sur leur passé mexicain indigène et sur leur désir de s'intégrer dans la société américaine. Le pays d'origine est ainsi une source d'identification ; y construire une maison est synonyme de réussite et représente un lien affectif tout en continuant à mener la vie au pays de migration (Horst cité dans Amit et Rapport 2002, 10). Dans le cadre de l'approche transnationale de la migration, le lieu est perçu dans le contexte de la mobilité, il est un chaînon dans le parcours du migrant, un élément chargé de valeurs socio-affectives. Dans cette vision, le pays d'origine et le pays de migration sont interconnectés « home and host society a single arena of social action ». (Brettell et Hollifield 2008, 120).

¹⁰¹« ...in which groups are no longer tightly territorialized, spatially bounded, historically unselfconscious or culturally homogeneous” (Appadurai cited in Linda Basch, Nina Glick Schiller, Cristina Szanton Blanc 1994, 34).

Par ailleurs, résider dans l'un n'exclut pas la résidence dans l'autre. Par conséquent, un migrant transnational peut avoir un attachement à plus d'un lieu. Autant que l'appartenance spatiale, l'identification peut se faire à des endroits multiples dans la conception transnationale :

Les immigrants contemporains développent des identités transnationales qui défient la notion de migration comme impliquant des populations sédentaires traversant des frontières politiques afin d'établir un nouveau foyer dans un nouvel État-nation. Les partisans du transnationalisme soutiennent donc que les immigrants interagissent et s'identifient souvent avec plusieurs nations, États et / ou communautés et que leurs identifications et pratiques contribuent au développement de communautés transnationales ou d'un nouveau type d'espace social transnational» (Sørensen et Fog Olwig 2002, 1-2)¹⁰²

En plus de l'attachement aux lieux, l'identité peut se construire par les interactions de tous les jours au sens de Goffman (1975). À ce sujet, Hazel Easthope (2009, 69) a montré dans une étude comment une informatrice, Suzanne, a construit sa propre identité dans le contexte de la migration en opposition à différentes autres identités imposées par sa famille et ses amis. Son identité s'est construite à travers un conflit et une rupture. Sur le même sujet, Gay Y Blasco (2010) a rapporté l'exemple de la Gitane, Agatha, qui s'est construite sa propre identité en rencontrant des étrangers de diverses origines et en s'opposant à son identité gitane d'origine. Toutefois, sa nouvelle identité, quoiqu'enrichissante, lui a coûté beaucoup sur le plan affectif à cause de sa rupture avec les siens et surtout avec ses propres enfants. Ces derniers exemples concernent des expériences individuelles entrant dans la formation de l'identité. Cette dernière peut aussi être constituée d'éléments qu'un groupe de personnes peut partager comme la religion et l'ethnicité.

¹⁰²«Contemporary immigrants develop transnational identities that challenge the notion of migration as involving settled populations crossing political borders in order to establish a new home in a new nation state. Proponents of transnationalism thus argue that immigrants often interact and identify with multiple nations, stand/or communities, and that their identifications and practices contribute to the development of transnational communities or a new type of transnational social space” (Sørensen and Fog Olwig 2002, 1-2).

Sur ce point, Brettell et Hollifield (2008, 134) ont montré, en traitant du cas des femmes d'origine sud-asiatique au Canada, que dans ce contexte multiculturel, les activités religieuses jouent le rôle de marqueurs d'identité. Dans d'autres contextes, la religion comme l'ethnicité servent aux immigrants de refuges quand ils sont rejetés par la société d'accueil. Peggy Levitt et Nina Glick Schiller (2008, 422) parlent, dans de pareils cas, de résistance face au courant dominant et à la politique tel qu'on peut le comprendre de leur citation évoquant le rôle de la religion particulièrement :

La religion fournit les éléments les plus importants de l'ordre moral et social, de la fierté ethnique et de « la consolidation de soi ». Ces sentiments ont conduit à un « traditionalisme défensif », qui les a protégés du « danger » de l'assimilation, même lorsque la religion des immigrants n'est pas différente de celle de l'ensemble de la société (Levitt et Glick Schiller 2008, 422)¹⁰³.

La religion est plus ouverte que l'ethnicité et, par conséquent, elle offre aux immigrants la possibilité d'éviter le confinement dans les rouages ethniques. Elle a dans, en un certain sens, un aspect cosmopolite comme l'entend Kwame Appiah (dans Werbner 2008, 15) c'est-à-dire une coexistence des différences dans le respect supposant à la fois l'universalité et la différence. Ce fait peut avoir une illustration dans l'étude de Glick Schiller et Caglar (2008) ayant démontré que les réseaux transnationaux à base de religion transcendent les regroupements ethniques. Dans les cités « de petite taille » (small-scale cities) où les conditions du développement de l'ethnicité n'existent pas, la religion prend le relais et sert de trait d'union entre les immigrants de diverses origines :

Ils ne construisaient pas une église ethnique sur la base d'une identité culturelle ou nationale de ses membres. Les deux églises de Halle, Nigerian Miracle Healing Church principalement nigériane anglophone et l'Église de L'Esprit principalement congolaise francophone, se situent au sein d'une

¹⁰³“Religion provided the most important components of moral and social order, ethnic pride, and "self-enhancement." Such feelings led to a "defensive traditionalism," which sheltered them from the "danger" of assimilation even when the religion of the immigrants was not different from that of the larger society” (Levitt and Glick Schiller 2008, 422)

mission chrétienne globale et au sein d'organisations qui ne les lient pas aux églises du pays d'origine, mais à un mouvement pentecôtiste organisé dans toute l'Allemagne, en Europe et à travers le globe¹⁰⁴ (Glick Schiller et Caglar 2008, 47).

Par conséquent, la religion joue dans ce cas, un rôle de rapprochement entre des composantes de la société et peut servir de moyen pour l'intégration dans la mesure où elle annule la distinction basée sur l'origine ethnique : « Les immigrants qui ont rejoint les églises qui ne peuvent pas facilement être désignées comme des églises ethniques cherchent un cadre qui ne met pas en évidence leur différence publique et qui les rapproche des natifs »¹⁰⁵ (ibid., 57). Mais il faut dire aussi que la religion ne permet pas de cacher la différence physique quand elle est visible. De plus, il ne faut pas oublier que la religion renferme aussi des identifications politiques et idéologiques particulières : « ... il est également clair que des réseaux religieux ont été formés à travers les frontières nationales et qu'ils utilisent des catégories idéologiques et politiques à côté de symboles et de valeurs religieuses »¹⁰⁶ (Però et Solomos 2010, 06).

Sur le plan politique, les États des pays d'immigration ont accordé un intérêt particulier à l'identité selon leurs conceptions politiques. L'identité sur ce plan ouvre un grand débat lié à la diversité qui naît de la migration. Ce débat pose la question de la complexité de définir l'identité des individus et des groupes, notamment dans le contexte transnational. Ce dernier, à travers ses réseaux, ne connaît pas de frontières liées à la race, à l'ethnie ou à la culture. Les « antécédents variés » dont parle la citation dessus sont

¹⁰⁴“They were not building ethnic church identified by the cultural or national identity of its members. Rather both churches in Halle, the English-speaking predominantly Nigerian Miracle Healing Church and the French speaking predominantly Congolese L'Esprit Church, situated themselves within a global Christian mission and in organizations that linked them not to homeland churches but to a Pentecostal movement now being organized throughout Germany, Europe, and globally.” (Glick Schiller and Caglar 2008, 47)

¹⁰⁵ “The immigrants who joined the churches that could not be easily designated as ethnic churches were looking for a setting that did not highlight their public differentiation and brought them together with the natives in terms of commonality rather than difference” (ibid., 57).

¹⁰⁶ “...it is also clear that religious networks have been formed across national boundaries and that they utilize ideological and political categories alongside religious symbols and values. (Però and Solomos 2010, 06).

véhiculés par ces réseaux. De ce fait, l'identité transnationale est en relation avec les mouvements et les contacts des individus, avec leurs différentes expériences ; elle ne répond pas à un modèle préétabli, elle est ouverte, mouvante et en permanente transformation. C'est ce qu'exprime à juste titre Stuart Hall, quand il affirme :

L'identité est toujours liée à l'histoire et au lieu, au temps, aux récits, à la mémoire et aux idéologies. Cela nécessite des conditions matérielles d'existence. Vous ne pouvez pas simplement déplacer l'identité à votre guise. D'autre part, je pense que l'identité n'est pas inscrite à jamais dans les gènes ni transmise par ceux-ci. Elle est construite socialement, historiquement, culturellement. Donc, dans ce sens, l'identité est toujours, dans une certaine mesure, une question ouverte, toujours, comme on dit, « en processus »¹⁰⁷ (Hall 2008, 347).

En somme, l'identité transnationale renferme l'ensemble des expériences de l'immigrant transnational : son passé constitué par ses proches, ses amis, son lieu de naissance, sa maison, son parcours de voyage et son présent incluant sa vie en migration, ses contacts, ses réseaux, etc. ; et le processus de la construction de l'identité ne s'arrête pas. Approcher l'identité dans cette perspective c'est ouvrir une fenêtre éclairante pour l'étude de la migration contemporaine.

Dans le présent chapitre, je vais traiter des conceptions de mes informateurs de leur propre identité. Se définissent-ils en relation à l'Algérie, au Québec, au Canada ou à l'ensemble de ces lieux, aux valeurs qu'ils inspirent, à des modèles de conduites comme la religion, à des origines ethniques ou à d'autres sources d'identification ? Dans quelle mesure leurs conceptions de leur identité peuvent-elles être considérées comme transnationales ou cosmopolites ? Ces conceptions peuvent être révélées à travers leurs affirmations ou à travers des actions quotidiennes qui peuvent servir de marqueurs

¹⁰⁷ "Identity is always tied to history and place, to time, to narratives, to memory and ideologies. It requires material conditions of existence. You can't just move identity around as you choose. On the other hand, I think identity isn't inscribed, forever, in or transmitted by, the genes. It is socially, historically, culturally constructed. So in that sense, identity is always, to some extent, an open question, always, as they say, 'in process'" (Hall 2008, 347).

identitaires tels que les pratiques religieuses, la consommation alimentaire, les préférences vestimentaires et les pratiques linguistiques. Enfin, le but ultime de cette section est de montrer comment les perceptions des informateurs de leur identité peuvent éclairer au sujet de leur intégration sociale.

J'ai commencé mes entretiens en posant une question générale à mes informateurs (comment définissez-vous votre identité ?) afin de laisser les informateurs s'exprimer à leur guise. Et quand il est nécessaire de préciser, j'ajoute d'autres questions comme : « à quel pays vous sentez-vous appartenir? Êtes-vous un Algérien ou un Canadien ? » (Plus tard dans l'entretien, j'ai ajouté : « êtes-vous un Québécois ou un Canadien ?»). J'entame de la sorte mon entretien sur l'identité par l'angle de l'appartenance à un certain pays, car c'est l'acception que peut comprendre la majorité des informateurs. Cependant, au fil des entretiens, je relevais toute indication concernant leurs perceptions de leur identité. Leurs réponses, en termes de chiffres, sont les suivantes :

Sur mes quarante informateurs, 22 se disent appartenir uniquement à l'Algérie, 8, aux deux pays, 5 sont hésitants et partagés, 02 disent cosmopolites et ne voient pas de sens dans les notions d'appartenance et de pays, 02 disaient qu'ils étaient spécifiquement des Berbères (Kabyles) et non Algériens. Un seul a dit qu'il se sent seulement canadien. Ces trois types d'appartenance se retrouvent parmi les trois catégories d'informateurs, des plus anciens aux plus jeunes, avec des pourcentages différents.

Concernant les informateurs de la première catégorie, le nombre de ceux ayant affirmé appartenir à l'Algérie est le plus important (7/10). Parmi les trois autres restants, deux ont déclaré appartenir aussi bien à l'Algérie qu'au Canada, le dernier se dit seulement berbère (kabyle). Pour les informateurs de la deuxième catégorie, le nombre de ceux qui se considèrent comme appartenant à l'Algérie est également le plus important (12/20), 4 sont hésitants entre l'appartenance au Canada et à l'Algérie ; 2 parmi les 20 informateurs ont clairement assumé leur double appartenance aux deux pays. Pour les deux derniers, la notion d'appartenance à un pays importe peu et le dernier a considéré qu'il est essentiellement berbère. Avec les informateurs de la troisième catégorie, le nombre de ceux qui ont déclaré appartenir aux deux pays est le plus important (6/10) ; 4 sont indécis entre le Canada et l'Algérie (2 parmi eux penchent pour le Canada). Ces

chiffres fournissent des indications sur lesquelles je vais m'appuyer dans mon analyse. La perception de l'identité étant complexe, les informateurs sont eux-mêmes hésitants quand ils tentent d'en parler. C'est l'analyse de leurs déclarations marquées par leurs hésitations et par leurs contradictions sur cette question, qui peut en donner une idée assez proche de la réalité de leurs perceptions. Il découle de celles-ci que l'appartenance au pays d'origine, au pays d'accueil ou aux deux pays à la fois constitue le principal élément d'identification comme il apparaît dans ce qui suit.

X.1 L'appartenance au pays d'origine

Les chiffres ci-dessus montrent un fort attachement des informateurs à l'Algérie. Si nous récapitulons et incluons ceux qui se disent appartenir aussi au Canada ou seulement comme berbères, tous les informateurs de la première catégorie conservent leur sentiment d'appartenance à leur pays d'origine. Dans la deuxième catégorie, 14/20 ont le même sentiment d'appartenance, si on exclut ceux qui sont hésitants et ceux qui ne voient pas de sens à la notion d'appartenance à un quelconque pays. Parmi la catégorie des plus jeunes, 6 gardent ce sentiment (tout en se sentant appartenir au Canada en même temps). Un tel attachement confirme que les lieux en général, le pays d'origine dans le cas présent, sont plus que des lieux physiques et sont étroitement liés à des histoires de vies: « ils sont aussi interprétés, racontés, perçus, ressentis, compris et imaginés » (Gieryn cité dans Easthope 2009, 71)¹⁰⁸ ; comme ils peuvent « créer des sentiments d'amour et d'appartenance pour des individus et des groupes et peuvent être conçus à la suite de sentiments de « joie de vivre »¹⁰⁹ (Easthope 2009, 72). En ce sens, Casey (dans Easthope 2009, 74) affirme que les corps humains sont liés à des lieux et portent des traces des lieux qu'ils ont connus¹¹⁰. Hazel Easthope (2009) ajoute que cette relation entre les corps et les lieux est importante

¹⁰⁸«They are also interpreted, narrated, perceived, felt, understood, and imagined” (Gieryn cited in Easthope 2009, 71).

¹⁰⁹[They] can “provide feelings of love and belonging for individuals and groups and can be formed as a result of feelings of “exhilaration” (Easthope 2009, 72)

¹¹⁰ “[Body] bears the traces of the places it has known.” (Casey cited in Easthope 2009, 74)

pour la construction identitaire : au niveau individuel et au niveau du groupe (Easthope 2009, 74). Ces avis théoriques se confirment dans mon enquête avec mes informateurs.

Pour Inf 01, arrivé à Montréal en 1978 et qui repart souvent passer du temps en Algérie après sa retraite, ce pays d'origine représente ses racines et ses souvenirs tel que ses propos le laissent entendre : « Écoute, c'est là où tu as tes racines quand même ! Tu sais ce que c'est que les racines ? Les racines ça s'enfoncent profondément quand même, tu as des souvenirs... tu es né là-bas et puis...tu aimes ça retrouver ». L'attachement à la terre est incarné par un attachement à son climat : au soleil, à la mer, à un temps doux que Inf 01 oppose à la neige et au froid du pays d'immigration comme l'expriment ses propos : « J'ai été deux jours de suite, il faisait chaud et je suis allé et j'ai nagé durant le mois de mars. Ici non, ici nous sommes le 28 mars et il y a encore de la neige et il fait froid ». Quant à Inf 06, retraité aussi, arrivé à Montréal, en 1969, il affirme en parlant d'Algérie : « Zari3ti » (ma semence), mes origines sont de là-bas ». Dans le même sens, Inf 29 a exprimé son appartenance inaltérable à l'Algérie en se comparant lui-même et ses pairs aux rochers : « Nous sommes toujours des Algériens et nous le resterons. Nous sommes des rochers. Nous ne pouvons pas changer à 30, 40 ans ». À son tour, Inf 24, après 15 ans passés au Québec, il se sent toujours algérien et affirme qu'il n'a pas changé : « Le passeport n'est qu'un document. La vraie personnalité est algérienne, dans le cœur et dans le cerveau. C'est à l'intérieur... Pas de changement. Je suis le même qu'en Algérie ; exactement ! ». Il perçoit son identité comme innée et inaltérable. C'est aussi la perception de Inf. 27 qui estime qu'elle n'est pas un choix mais c'est dans le sang ». Pour lui, le pays d'accueil est simplement « balad al iqama » (un pays de résidence). D'ailleurs, il considère son appartenance à l'Algérie comme « jawharan » (le noyau, le fond) et son appartenance au pays hôte « chaklan » (le superficiel).

Pour Inf 03, l'identité est immuable ; il affirme « Tu ne peux pas changer, tu es toujours un Algérien, jamais croire quelqu'un qui te ment et te dit je suis un Arabe et je deviens un Chrétien, ou bien un Chrétien il devient musulman ; moi je ne crois pas...ton identité c'est quand tu es né, on t'a donné un nom et c'est ce nom-là tu vas le porter jusqu'à ta mort ». Dans son cas, l'identité est associée aussi bien à une origine nationale que religieuse. Quant à Inf 17, il associe l'identité à son origine ethnique en affirmant :

« Je suis un Kabyle (Berbère), algérien, je ne dirais pas que je suis un Canadien ; immigré au Canada peut-être. Je suis un Canadien d'origine algérienne. Je ne pense pas que je suis Canadien ; je ne suis pas né ici et je n'ai pas vécu ici... Vous ne pouvez pas couper toutes vos racines ». Ces dernières perceptions de l'identité correspondent à la conception nationaliste qui a prévalu de la période pré-moderne jusqu'au début du 19^{ème} siècle. Cette conception considère l'identité comme définie par le lieu de naissance et par la position sociale (Easthope 2009) et elle est par conséquent figée. Toutefois, malgré les affirmations d'un attachement parfois exclusif à l'Algérie, les informateurs laissent comprendre qu'ils s'attachent aussi à leur société d'accueil.

X.2 L'appartenance au pays d'accueil

Les expériences des informateurs dans le nouveau pays ont leur impact sur la définition de leur appartenance. En effet, au cours du processus de réalisation de leurs projets, les immigrants rencontrent de nouvelles personnes, effectuent de nouvelles formations et acquièrent de nouvelles méthodes de travail et de réflexion. Parmi mes informateurs qui ont affirmé appartenir exclusivement à l'Algérie, beaucoup ont mentionné ce type de parcours et d'expériences. Inf 06 après 42 ans passés au Canada, il se considère comme appartenant uniquement à l'Algérie, mais lorsque sa sœur lui a demandé : « Qu'avez-vous de plus au Canada maintenant que vous êtes en retraite ? » Il répond : « J'ai la vie quotidienne ». L'identité est ainsi également formée par cette vie quotidienne et par tous les types d'actions qu'elle contient (Goffman 1973). Cette vie quotidienne contribue à la construction de l'identité à travers des actions importantes ou anodines soient-elles, à travers des relations d'amitié ou d'inimitié que l'on construit avec les gens. Comme Inf 06, Inf 29 tout en exprimant son appartenance immuable à l'Algérie, il n'a pas l'intention d'y retourner vivre après sa retraite et affirme aussi ne pas vouloir nécessairement y être enterré. Ces exemples montrent comment les informateurs ne sont pas constants dans leurs affirmations concernant un attachement exclusif au pays d'origine. Comment pourrions-nous comprendre cette attitude contradictoire à un même lieu ?

L'une des raisons est que le pays d'origine n'est pas toujours très réceptif aux immigrants. Easthope (2009) a rapporté sur ce thème l'exemple de Gary, un immigrant né en Tasmanie qui, après son retour dans son pays d'origine, a construit une identité qui s'oppose à ses pairs car ils le considéraient comme un étranger. Dans le même ordre d'idées, Inf 29 n'a pas reconnu ses proches lors de son retour en Algérie, car il a estimé que leur mentalité a beaucoup changé. Inf. 26 est conscient du changement que peut causer la migration à travers la distance et le temps. Il pense que s'il retourne vivre de nouveau en Algérie, il ne va pas s'y retrouver comme ses propos le laissent comprendre :

J'aurais bien aimé aller en Algérie parce qu'il n'y a pas mieux de passer sa vieillesse là-bas, parce que la famille est là-bas, tu as tes frères, tes sœurs, tes neveux, tes nièces, ta terre natale, là où tu es né, tu connais le monde, quoique maintenant, si on s'en va on ne connaît personne, c'est les gens que tu avais connus durant ton enfance, ils ne sont pas là, ils sont partis, tu te sens étranger.

Quant à Inf 38, il a été moqué quand il est retourné en Algérie pour une visite. Il a raconté que là-bas, les immigrants sont appelés « Zmigri », ils sont perçus comme des étrangers et qui ne sont plus au courant des nouveaux développements de la société et des nouvelles mentalités : « Je suis allé en Algérie, les gens me regardent différemment. Ils n'aiment pas les « Zmigri »... Je n'aime pas ce mot, il fait penser à la longue période qu'on est pas allé là-bas ».

Ces exemples montrent ainsi que le sentiment d'appartenance des immigrants au pays d'origine peut être influencé par la fréquence et le type des contacts qu'ils entretiennent avec les gens qui y vivent. À cela, on doit ajouter les expériences de ces immigrants dans le pays d'accueil dont notamment la difficulté d'intégration. Celle-ci, dans de nombreux cas, incite les immigrants à retrouver leur appartenance au pays d'origine (Eriksen, 2010 ; Portes ; Guarnizo et Landolt 1999). C'est l'exemple de certains migrants indiens aux États-Unis, par exemple (Lessinger cité dans Brettell et Hollifield 2008, 132). Quand ils arrivent nouveaux dans ce pays, ils se considèrent comme des Indiens vivant à l'étranger, puis ils se voient plutôt comme des Américains. Mais lorsqu'ils

se rendent compte que la société américaine est divisée en fonction de critères d'identités ethniques, ils retrouvent la leur. J'ai relevé ce type d'attitudes chez certains de mes informateurs comme dans le cas de Inf 12 qui affirme sur ce point :

Si je suis un citoyen de seconde zone...je ne veux pas vivre cette situation éternellement. En plus, des fois, tu peux remarquer un mauvais regard...tout dépendra de l'évolution. Moi, je suis ici pour mes enfants, je veux leur donner la chance de s'épanouir, je veux leur donner tout ça, mais si au bout on te rejette, je me poserais toujours les questions.

Le terme « citoyen » désigne une appartenance. On comprend des propos de Inf 12 que si son appartenance au pays d'accueil n'est pas acceptée, il retrouvera son pays d'origine. C'est ce que Inf 13 a effectivement fait. Lors de mon entretien avec lui, il se prépare pour son retour en Algérie et rejoindre sa famille qui est déjà repartie. Pour lui, son projet de migration est un échec. Inf 20 est en phase d'exploration et n'a pas encore bien décidé de son appartenance. Il considère qu'elle n'est pas sans relation avec son parcours, la culture et l'intégration dans la société d'accueil. Quand je lui ai demandé s'il se sent appartenir au pays d'accueil, il répond :

Pas tout à fait, j'ai mis un pied, mais l'autre n'est pas encore là. Je pense j'ai besoin du temps, je pense que c'est une question de temps, il y a aussi le côté administratif, la citoyenneté... Même côté moral et psychologique, je ne suis pas encore un citoyen canadien, veut dire, ça s'apprend aussi, ça s'acquiert petit à petit, ce n'est pas quelque chose que tu vas avoir dans quelques jours, dans quelques mois, ça s'apprend, ça se vit. On a besoin du temps pour être un citoyen à part entière, ça se vit, pas administrativement seulement, il y a le côté psychologique, il faut acquérir beaucoup de notions de la culture québécoise ou bien canadienne, il faut s'intégrer dans la société en travaillant très fort en s'améliorant dans les langues...il y a des coutumes propres au Québec et au Canada.

Quant à Inf 16 n'est pas retourné en Algérie mais il n'est pas optimiste pour sa vie d'immigrant et il pense qu'il ne peut être ni Québécois ni Canadien, car il croit qu'il ne pourra jamais avoir tous ses droits. Il est le seul informateur à ne pas vouloir obtenir la

citoyenneté canadienne ; il affirme clairement : « Je ne peux être qu'Algérien, rien d'autre : je ne me sens pas Canadien... Je me sens mieux comme je suis ; je n'ai pas les mêmes droits qu'un Canadien ». Il est important de souligner que son expérience comme immigrant n'est pas un succès. À son arrivée à Montréal, il a retrouvé l'école pour des études d'informatique, mais il n'a pu trouver du travail après plusieurs années de recherche. En ce moment, il gère un café. Contrairement à Inf 16, Inf 38 désire avoir le sentiment d'appartenance au Québec dans le sens où il veut se sentir comme un membre à part entière de la société québécoise, mais il ne peut avoir ce sentiment car il estime qu'il n'est pas complètement accepté dans cette province. Il est par conséquent partagé et se trouve indécis quant à son appartenance mais il se dit finalement algérien comme le laissent entendre ces propos :

Algérien... difficile à dire... Québécois peut-être, Québécois d'origine algérienne. Ici, on nous demande toujours d'où nous venons... il y a une barrière ici. Aux États-Unis, vous pouvez simplement dire que vous êtes Américain. Ici, même à 70 ans, même si on utilise l'accent québécois, on cherche toujours d'où l'on vient. Les Italiens sont ici depuis longtemps, mais ils se disent toujours Italiens ... Ils ne nous laissent pas sentir que nous sommes Québécois, comme Marc-Antoine, Jack, Pierre. Je vis ceci... la société ne vous rend pas Québécois ; je sens que je suis plutôt Algérien.

Le sentiment de résistance à s'identifier à la société d'accueil se retrouve aussi dans l'attitude de Inf 01 en parlant de l'intégration. Il distingue entre sa perception de l'intégration et celle des Canadiens ou des Québécois qu'il voit comme différents de lui et qu'il désigne par « eux » :

Ehh bon ! Premièrement l'intégration d'après les Québécois, les Canadiens d'ici, elle a un autre sens. Pour eux qu'est-ce que ça veut dire intégrer ? Ça veut dire tu manges comme ils mangent, ça veut dire que tu penses comme ils pensent ça veut dire que tu n'es pas en tout cas musulman, là ça fait, ça fait si jamais ils apprennent que tu es pratiquant et tout ça, là ils commencent à douter, ils commencent à se poser des questions, tu comprends ? Donc, l'intégration pour eux c'est autre chose... tu ne peux pas être exactement comme les Québécois, eux c'est ce qu'ils veulent...ils veulent que tu ailles

dans les cabanes à sucre et que tu manges le sirop d'érable, et tout ça et tout, pour eux ça c'est l'intégration, or nous c'est pas ça.

En référence à ce type de situations, Manuel Castells (dans Labelle, Rocher et Field 2006, 112) parle d'une « identité résistante » dans laquelle les personnes qui vivent la stigmatisation et la domination s'attachent à leur différence et à leur opposition au courant dominant. De ce fait, le contexte sociologique de la société d'accueil peut être un autre facteur influant sur ce sentiment d'appartenance. Pour Brettell et Hollifield (2008), ce contexte représente une base pour la construction de l'identité. Par conséquent, on ne peut exclure que le sens de leur appartenance change en vivant dans le nouveau contexte qu'est le Québec. Nous pouvons ainsi comprendre la déclaration de Brettell et Hollifield (2008) stipulant que l'identité est construite sur la base du contexte social - en tant que vision qui rejette l'option d'un sens d'identité inhérente et rigide. Certains informateurs l'admettent et se considèrent comme appartenant au pays d'origine et au pays d'accueil en même temps.

X.3 La double appartenance

Une deuxième catégorie d'informateurs affirme son appartenance aussi bien au pays d'origine qu'au pays d'accueil. Certains d'entre eux (Inf 05, Inf 07) assument cette dualité plus que d'autres qui sont moins fermes dans leurs affirmations (Inf 11, Inf 15, Inf 22, 23, Inf 37 et Inf 40). Inf 05 assume pleinement cette double appartenance et affirme que même s'il a fondamentalement une « mentalité algérienne », il réfléchit comme un Québécois : « Ma mentalité, peut-être, mon corps algérien ma pensée est algérienne, mais mes idées veut veut pas, après 40 ans ici, je réfléchis comme un Québécois...c'est pourquoi d'ailleurs j'ai pas de problèmes avec les Québécois ». En affirmant « je réfléchis comme un Québécois », il fait référence à son comportement social au Québec. Et quand il considère que sa « mentalité est algérienne », son attitude montre qu'il est conscient de sa double appartenance.

Un autre informateur de la première catégorie, Inf 07 a exprimé plus explicitement la manière dont cette double attitude caractérise le parcours de sa vie d'immigrant. Il a

comparé l'Algérie et le Canada, respectivement, à sa mère et à sa femme. Le lien est établi par la naissance pour la première et par une rencontre pour la seconde. Il ne peut se séparer ni de la première ni de la seconde et il le « crie haut et fort » comme il le disait : « Je suis Algéro-Canadien quand je suis ici, je suis canadien à part entière je le crie haut et fort je ne fais pas comme certains immigrants ici malgré qu'il est citoyen canadien depuis 20 ans il a toujours cette crainte ». Tout en vivant à Montréal depuis 29 ans, et ayant des petits enfants dans la métropole, Inf 07 n'exclut pas qu'il retourne un jour vivre en Algérie. Quand je l'ai interrogé à ce sujet il répondit :

Ben oui, vivre là-bas ? Je te dirai il ne faut jamais dire ô fontaine je ne boirai pas ton eau ... c'est le destin ...je vis ici sans problème...cet immigrant qui vient ici et puis il travaille, il a toujours son esprit là-bas, non je ne suis pas de ce genre, ma maison, ma richesse c'est ici. J'ai ma maison, je suis propriétaire, jamais eu cette idée-là, mes enfants sont là. Quand tu es grand père, j'ai des enfants de troisième génération ici tu vas pas avoir cette pensée-là. J'aimerais bien un jour, oui passer mes derniers jours en Algérie au bord de la mer en tant que vieillot, c'est beau il fait froid ici ; le reste j'ai cette paix dans l'âme ici je sens le devoir accompli.

Cette attitude de double appartenance est similaire à celle décrite par Cohen Jeffrey H. et Ibrahim Sirkeci (2011, 07) et décrite plus haut concernant les peuples autochtones du sud du Mexique qui ont migré à Los Angeles et qui ont forgé une identité basée sur leur passé mexicain et sur leur volonté de s'intégrer à la société américaine. De même, Nancie Gonzales (dans Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994) a rapporté que les Garifuna, citoyens américains, se considèrent aussi comme appartenant à deux sociétés ou plus ; ils « se sont retrouvés confrontés et engagés dans les processus de construction nationale de deux ou plusieurs États-nations ». Cette double appartenance représente une identité « transnationale », car dans leur situation, le pays d'origine et le pays d'accueil sont interconnectés ; « la société d'origine et d'accueil, un même espace pour l'action sociale »¹¹¹ (Brettell et Hollifield, 2008, 120). Inf 05 représente un exemple de ce type de migration : tout en ayant une entreprise importante à Montréal (plusieurs magasins de vêtements et d'articles pour femmes), il a construit quatre maisons pour sa famille en

¹¹¹"...home and host society a single arena of social action" (Brettell and Hollifield, 2008, 120).

Algérie et s'adapte bien là-bas. Inversement, pour certains autres informateurs, appartenir aux deux pays à la fois n'est pas un choix facile à faire et leur attitude est divisée sur la question.

X.4 Une attitude divisée

C'est l'attitude des informateurs qui oscillent entre les sentiments d'être Algériens et/ou Canadiens. Parmi eux, il y a Inf 28 qui a émigré aux États-Unis avant de venir à Montréal où il travaille comme serveur dans un grand hôtel. Au début de l'entrevue, il s'est dit Canadien, puis Algérien. Et par la suite, il s'est dit Algéro-Canadien pour enfin affirmer qu'il est berbéro-algérien car il est né en Algérie. Comme lui, Inf 39 est hésitant ; c'est un étudiant qui est arrivé à Montréal il y avait cinq ans au moment de l'entrevue. Il a répondu à ma question en disant : « Après cinq ans, je suis toujours algérien ; je suis Canadien mais je reste algérien ». Son hésitation concernant son identité apparaît aussi particulièrement quand il a voulu la mesurer par un pourcentage et affirme : « Je suis Canadien et Algérien. Je suis à 70% Algérien, 30 ou 40% Canadien ». Quant à Inf 22, il a répondu au début de l'entrevue en affirmant : « Ça c'est sûr que je continue à être Algérien et être Kabyle, à être ce que j'ai été...parce que je suis né en Algérie, j'ai vécu 26 ans en Algérie, un peu plus que ça, j'ai été adulte en Algérie, alors ma culture s'est ancrée, c'est pas quelque chose à effacer facilement, je peux pas me fondre dans une autre culture ou bien dans une autre identité ». Et plus tard dans l'entrevue, il affirme « je me sens Algérien, Kabyle et Canadien », ensuite il enchaîne « Un Algérien du Canada, un Algérien kabyle, un Kabyle algérien, d'Algérie qui vit au Québec ».

Dans une attitude hésitante aussi, Inf 14 a affirmé à un moment donné de l'entretien qu'il était attaché à l'Algérie où seul le pouvoir lui déplait et que « tout le monde déteste le déracinement, là-bas c'est mieux avec les lois d'ici ». Il ajoute, en outre, que si sa famille n'était pas là-bas, il aurait tout oublié de l'Algérie et que s'il devait choisir une citoyenneté, il opterait pour la citoyenneté canadienne. Et quand je lui ai demandé de choisir entre la citoyenneté algérienne et canadienne, il répondit : « La canadienne sûr, je vais laisser l'Algérienne ». Et j'ai enchaîné « Mais tu m'as dit que tu te sens Algérien ! »

et il rétorqua : « Pfff, juste parce que je suis né là-bas, j'ai vécu là-bas, mais je choisis la canadienne à 100% ». Inf 21 choisit l'algérienne, mais son choix est difficile à faire comme sa réponse à ma question le laisse comprendre : « Question assassine ! Ce n'est pas facile, j'ai un bon sentiment pour le Canada ; le problème est que j'ai de bons sentiments pour les deux ; j'ai un plus grand attachement à l'Algérie, ça rend le choix difficile. Si je dois choisir, ce n'est pas facile. Je ne veux pas répondre, la réponse serait une ingratitude pour le pays hôte ». Ainsi, d'une manière indirecte, il a opté pour l'Algérie.

Ces attitudes hésitantes et incertaines peuvent s'expliquer par plusieurs éléments. Elles sont en relation avec les oppositions et les conflits que vivent les immigrants à cause de la mobilité. Comme l'a exprimé Inf 17, il n'est pas facile pour une personne de faire abstraction de son vécu passé, mais, en même temps, des ruptures sont inévitables. On peut comprendre cette situation comme une nécessité ou un besoin de laisser partir le passé pour mieux faire face à la nouvelle vie. Il y aura, dans ce cas, nécessairement une transformation, sinon une rupture entre le présent et le passé ; « le mot immigrant évoque des images de rupture permanente, de l'abandon d'anciens modes de vie et de l'apprentissage douloureux d'une nouvelle culture et souvent d'une nouvelle langue ».¹¹² (Basch, Glick Schiller et Szanton Blanc 1994, 03)

Il ressort de cette ambivalence que la question de l'identité n'est pas facilement définie par les informateurs. Ils n'ont pas pensé à la question auparavant, et ils la trouvent intéressante quand je la leur ai posée. C'est en me répondant qu'ils commencent à construire une conception. À mon sens, même dans les cas où ils affirment vouloir se débarrasser de leur passé algérien et devenir complètement de Canadiens, leur hésitation montrent qu'ils n'en seraient pas vraiment capables. Leur pays d'origine existe toujours en eux, que ce soit par le biais de leur famille, de leurs proches, de leur patrie et de leurs souvenirs d'enfance. Ceci dit, certains informateurs ont tout de même affirmé avoir un plus grand penchant pour le pays d'accueil.

¹¹²«The word “immigrant” evokes images of permanent rupture, of the abandonment of old patterns of life and the painful learning of a new culture and often a new language.” (Basch, Glick Schiller and Szanton Blanc (1994, 03).

X.5 L'appartenance au Canada

Il faut d'abord souligner que les informateurs, sauf des exceptions dont je parlerai plus bas, spécifient leur appartenance au Canada et non pas au Québec. Deux parmi les 40 informateurs (Inf 11 et Inf 30) ont répondu qu'ils apprécient appartenir au Canada et que s'ils ont à choisir entre le Canada et l'Algérie, ils optent pour le Canada. Inf 11 exprime son choix ainsi :

Je suis Algérien et puis dans mon processus d'immigration, il y a le passage qui dit « demande de la citoyenneté canadienne », j'aurai pu ne pas demander la citoyenneté canadienne, je resterai résident permanent, mais je veux être un vrai Canadien. J'ai demandé la citoyenneté canadienne et ils me l'ont donnée, j'ai fait le sermon d'être un Canadien et je suis un Canadien, fais que je dis, je suis maintenant, franchement, 75% je suis Canadien, 25% algérien ...Si tu me donnes le choix, écoute franchement, c'est le Canada, « **llahghaleb** » (Je n'y peux rien).

Inf 30, un étudiant universitaire, a un sentiment d'appartenance similaire. Voici la séquence de mon entretien avec lui :

Intervieweur : Si vous devez choisir entre la citoyenneté algérienne et canadienne, laquelle choisirez-vous ?

Inf 30 : C'est une question très facile pour moi... j'ai répondu à beaucoup de gens et j'ai dit que c'est la canadienne.

Int : Vous sentez-vous comme un Algérien ou un Canadien pour le moment ?

Inf 30 : (Rires) Pour être honnête, dès le premier jour de mon arrivée, je me suis senti Canadien.

Les deux informateurs précédents ont fourni des raisons similaires pour expliquer leur sentiment d'appartenance au Canada : leur passé difficile en Algérie et les grands espoirs qu'ils ont lors de leur arrivée au Canada. Inf 11 a utilisé l'expression arabe « LLah Ghaleb » qu'on peut traduire par « c'est dieu le puissant qui décide ». Au Canada, il trouve la vie organisée et sa situation s'est beaucoup améliorée ; il est marié à une fille du pays d'origine qu'il a parrainée ; ils ont une fille et ils ont acheté une belle maison. Inf 30 est aussi très heureux de migrer au Canada où il espère réaliser ses projets de vie. Il apprécie beaucoup d'y avoir rencontré des personnes d'origines différentes, d'avoir appris

l'anglais et d'avoir réussi des études d'ingénieur. Il espère vivre pour toujours au Canada, obtenir son diplôme et trouver un emploi. Dans son processus d'installation comme immigrant, il sent que sa personne change positivement, tel qu'il l'affirme :

Personnellement, j'ai changé beaucoup de choses dans ma personnalité de manière positive. Je suis meilleur, plus fort, j'ai rencontré beaucoup de gens, j'ai appris beaucoup de choses...je me sens mieux à chaque instant, j'apprécie beaucoup de choses ; j'apprécie d'être et j'apprécie de m'attendre à mieux. Je ne suis plus le même, je suis devenu patient et je gère mon temps.

Ces deux informateurs montrent qu'il existe une relation entre la qualité de vie, l'intégration sociale, l'ambition de réaliser des projets et le sentiment d'appartenance à un lieu donné. Autrement dit, il existe une relation entre l'intégration socioprofessionnelle et le sentiment d'appartenance ; le premier peut stimuler le second. À ce propos, je partage la vision de Labelle, Rocher et Field (2006, 128) quand ils affirment : « Dans la perspective d'un groupe racial et ethnique, l'appartenance devient possible lorsque les obstacles à l'intégration sont éliminés. Dans cette perspective, l'importance de développer un sentiment d'appartenance au Canada et / ou au Québec prime sur la notion vague de citoyenneté mondiale »¹¹³. On comprend de là que le Canada par les avantages qu'il offre aux immigrants, aide à façonner leur sentiment d'appartenance qui, à son tour, participe à leurs perceptions de leur identité. Mais en réalité peuvent-ils appartenir seulement à un seul lieu ?

Un immigrant n'appartient pas à un seul lieu car, d'une part, la migration est un mouvement qui implique deux lieux au moins avec toutes les expériences de vie et les rencontres qu'ils présentent. En outre, comme Stuart Hall (2008) le fait remarquer, l'identité transnationale est indissociable du contexte sociopolitique et du rapport de force

¹¹³«From the perspective of a racialized and ethnic group, belonging becomes possible when obstacles to integration are removed. From this perspective, the importance of developing a sense of belonging to Canada and/or Quebec is given precedence over the vague notion of global citizenship.” (Labelle, Rocher and Field 2006, 128).

au sein de la société : « L'identité est toujours liée à l'histoire et au lieu, au temps, aux récits, à la mémoire et aux idéologies »¹¹⁴ (Hall 2008, 347).

En effet, comme souligné plus haut, dans le contexte préindustriel et jusqu'au début du XXème siècle, l'identité est définie par le lieu de naissance et la position sociale des parents (Easthope 2009, 05). Cette conception de l'identité est liée à la société de classes et à l'idéologie du nationalisme méthodologique qui caractérise cette période. Le lieu de naissance dans ce contexte est considéré comme un espace géographique fixe, limité et dépourvu de liens externes (Cohen et Sirkeci 2011, 06). Puis, à partir du début du XXème siècle, les approches sociologiques de l'identité ont changé pour la considérer comme mobile et hybride. Dans de nombreux cas, les perceptions de mes informateurs reflètent cette réalité même quand ils disent appartenir à un seul pays. Inf 18 reconnaît que cette évolution est inéluctable quoiqu'il la considère comme « de la trahison » comme il le dit : « Nous sommes des traîtres parce que nous ne sommes pas fidèles aux valeurs de notre pays d'origine ». Inversement, pour d'autres informateurs, la notion d'appartenance à un pays ou à un autre n'a pas de sens ; ceux-là ont une vision plus large de l'identité qu'on pourrait associer au cosmopolitisme.

X.6 Le cosmopolitisme

Inf 24 est marié à une mexicaine et ils ont deux garçons. Pour parler de son identité, il affirme :

La terre c'est la terre n'importe où c'est la même terre, on n'est pas des extraterrestres on est des terriens, donc c'est le seul héritage dont j'en suis fier et j'espère que mes enfants et les générations qui s'en viennent vont porter le message...tu cherches l'information où que ce soit avec qui que ce soit. Moi j'ai la possibilité de l'avoir en différentes langues c'est une richesse; tu peux puiser dans des cultures des autres ce qui est bon et ce qui n'est pas bon parce que les mauvais sont partout...il n'y a pas de nationalité, il n'y a pas de religion pour les bons et les mauvais, un être humain c'est un être

¹¹⁴«Identity is always tied to history and place, to time, to narratives, to memory and ideologies” (Hall 2008, 347).

humain, ses vices comme ses vertus, c'est ça, il faut être soi-même et puis être fier de l'être.

Cette conception de l'identité s'apparente à la vision du cosmopolitisme d'Emmanuel Kant représentée par la notion du « citoyen du monde » et par les valeurs morales universelles qui doivent régir les relations entre les peuples. Inf 27 exprime aussi cet esprit d'ouverture et il estime que les humains sont semblables partout et il n'espère pas vouloir nécessairement être enterré en Algérie. Il affirme : « Je me sens appartenir à trois continents : l'Asie, l'Afrique et l'Amérique et j'en suis fier ». Ces exemples montrent que certains informateurs perçoivent leur sentiment d'appartenance au-delà du cadre d'un seul pays. Cette vision est conforme à l'esprit du transnationalisme qui ne reconnaît pas les frontières entre le pays d'origine et les pays d'accueil, et entre ces pays et d'autres pays de migration. C'est une sorte de cosmopolitisme.

Ce dernier, dans la période contemporaine est, selon Kwame Appiah (cité dans Werbner 2008, 15), lié à la fois à l'universalité et à la différence, impliquant ainsi que les cultures doivent respecter leurs différences. Le but ultime est l'aboutissement à une citoyenneté universelle, « une citoyenneté mondiale humaine ». Pour Appiah (ibid.), les gens ont des obligations envers les autres en plus de simplement partager leur citoyenneté. Ils ne doivent pas considérer les valeurs de la vie comme acquises une fois pour toutes et doivent se préoccuper des croyances des autres.

J'ai rencontré ce type d'idées parmi mes informateurs. À titre d'exemple, Inf 22 souhaite transmettre à ses enfants la langue et ses valeurs berbères ancestrales en même temps que celles du Québec qu'il ne trouve pas contradictoires aux premières. De même, une vision qui s'applique à l'esprit cosmopolite apparaît aussi dans la réponse de Inf 05 qui voit le Québec comme un lieu d'égalité, de tolérance et de respect des différences. Pour lui, être Québécois, c'est « écouter l'autre, sans préjugés religieux sans le diminuer, c'est respecter tous les autres ». Il enchaîne : « Je ne suis pas ici pour convertir qui que ce soit. Je suis ici pour vivre avec le respect de ma religion et pour respecter mon pays d'origine et le pays où je vis maintenant ». Une telle attitude est importante pour la coexistence dans le contexte de la migration caractérisé par la diversité des origines culturelles. Ce contexte suppose le dépassement des préjugés et l'ouverture aux autres comme le décrit Parry (cité dans Werbner 2008, 327) : « ...une absence significative de

préjugés locaux ou nationaux ; une ouverture et une tolérance envers les autres modes de vie. Les revendications personnelles de l'autorité morale absolue sont relativisées... Le cosmopolitisme est la tolérance impartiale des autres modes de vie »¹¹⁵. Dans le cas de mes informateurs, la notion de cosmopolitisme correspond ainsi à leur esprit d'ouverture à la société du pays d'accueil. Cela étant dit, il y a également parmi eux ceux qui ont défini leur identité par rapport à une appartenance spécifique restreinte.

Inf 04 se dit avant tout kabyle et il considère qu'il n'a pas eu beaucoup d'obstacles pour son intégration. Il affirme pour exprimer sa fierté de son origine : « J'ai intégré d'autres cultures et j'ai la chance de naître avec cette culture qui facilite les choses ». Cette identification, bien que spécifique, n'est pas forcément en contradiction avec la vision cosmopolite, dans la mesure où elles ne se ferment renferment pas sur elle-même. Hall considère que l'on ne peut être cosmopolite sans être enraciné quelque part. Toutefois, Hall est critiqué sur ce point par Nigel Rapport (Hall 2008, 357) qui affirme que nous sommes toujours «entre les deux » et que même les racines sont un mélange, une formation historique sans stabilité et en transformation permanente. Dans ce cas alors, l'identité ethnique n'a pas de fondement ?

X.7 L'ethnicité et l'identité

Parler de l'ethnicité mène à parler des notions de groupe et de communauté. Comme souligné dans le chapitre IV se rapportant à la méthodologie dans ce travail, en tant qu'unités d'analyse en sciences sociales, ces notions sont vagues et sont donc remises en question. Dans le contexte migratoire, comment pouvons-nous considérer les immigrants qui vivent souvent regroupés pour de longues ou courtes périodes ? Qu'en est-il des immigrants qui ne vivent pas avec les autres et des travailleurs internationaux (consultants informatiques, par exemple) qui se déplacent fréquemment d'un pays à l'autre en fonction de la durée de leurs missions ? Avec le passage des anthropologues à la focalisation sur l'environnement urbain où il est difficile d'identifier les groupes, l'unité

¹¹⁵«...a significant freedom from local or national prejudices; an openness to, and tolerance of other ways of life. The claims of one's own to absolute moral authority are relativized...Cosmopolitanism is the even-handed tolerance of other life ways.” (Parry cited in Werbner 2008, 327).

d'analyse devient, par conséquent, les réseaux sociaux personnels plutôt que les entités qu'on croyait homogènes ou les institutions qu'on prenait pour stables (Amit et Rapport 2002, 15).

Dans le cadre de mon étude, cette complexité est confirmée. En ce qui concerne la question de l'appartenance, comme il est apparu plus haut, mon petit échantillon a révélé qu'il existe une grande diversité d'identifications. Les informateurs ont affirmé appartenir à des endroits différents : l'Algérie, le Canada, les deux pays en même temps et d'autres se disent n'appartenir à aucun des deux ou encore certains s'identifient à la Kabylie, au Québec particulièrement et non pas au Canada, et enfin il y en a qui sont ouverts à toutes ces appartenances en même temps.

Il est vrai que certains repères d'identification peuvent réunir un certain nombre de personnes, dans le contexte migratoire, telles l'histoire, la région d'origine comme le montrent l'étude de Vered Amit et Nigel Rapport concernant la diaspora arménienne à Londres (ibid., 53). Mais ce fait n'est pas systématique et n'est pas une règle applicable à toutes les situations ; certains membres peuvent s'exclure eux-mêmes de cette appartenance et les non-membres peuvent l'adopter avec le temps. Ces groupements sont soumis aux perceptions des individus, à leurs préférences et à leurs intérêts. Ils sont donc fluctuants et polyvalents. Le meilleur moyen de les identifier est de se concentrer sur les expériences des individus et les interconnexions qu'ils tissent qu'on appelle les réseaux (ibid., 15).

L'analyse des réseaux se concentre sur les relations sociales et les expériences sociales éphémères des individus plutôt que sur les groupes. Dans le cas de mes informateurs, le réseautage se fait lors de leurs rencontres dans des endroits tels que le Petit Maghreb, leurs activités de loisirs communes et leurs contacts fréquents avec le pays d'origine par le biais de voyages ou d'autres moyens de communication. Dans Le Petit Maghreb, comme indiqué dans le chapitre portant sur la vie sociale, les immigrants algériens se rencontrent dans des cafés, les épiceries, les salons de coiffure et les lieux de culte. Ces lieux sont destinés à la socialisation et aux « affaires ». Même s'ils sont principalement fréquentés par des immigrants algériens, j'y ai souvent rencontré des Marocains, des Tunisiens et d'autres origines pouvant être parfois québécoises, italiennes,

haïtiennes, etc. En même temps, certains de mes informateurs ont même affirmé qu'ils évitent ces endroits car, les cafés en particulier, « sont fréquentés par des personnes qui ne souhaitent pas s'intégrer à la société d'accueil, qui sont découragées », et on m'a déconseillé d'y aller.

Mon enquête a révélé que ces lieux sont fréquentés régulièrement ou occasionnellement par des immigrants algériens. Les relations qui peuvent s'y créer sont généralement éphémères. Contrairement aux lieux de rassemblement dans le pays d'origine où les mêmes personnes peuvent fréquenter les mêmes lieux toute leur vie, ces lieux de la migration permettent des réunions beaucoup moins longues. Selon ma propre expérience, il m'est arrivé de me familiariser avec des compatriotes pendant quelques mois dans ces lieux ; nous nous sommes régulièrement rencontrés, nous avons marché ensemble et discuté. Ensuite, soudainement nous avons perdu le contact, éventuellement pour toujours. Ce fait montre la volatilité qui caractérise les contacts dans l'immigration contemporaine. Cela est dû à la grande mobilité des immigrants. Outre le premier mouvement de migration du pays d'origine vers le pays d'accueil, les immigrants effectuent d'autres mouvements dans le nouveau pays, dans d'autres pays ou, parfois, pour retourner dans leur pays d'origine.

Ces mouvements multiples font que la notion de groupe et d'ethnie soient aussi en mouvement. Par conséquent, le groupe en tant qu'unité d'analyse est remplacé par les réseaux de contacts éphémères mais multiples. Ces types de connexions sont les « réseaux individuels » sur lesquels l'analyse doit se concentrer plutôt que sur la notion de groupe qui est incompréhensible et insaisissable. Ainsi, parlant de l'identité ethnique des immigrants algériens à Montréal, à la lumière de la théorie des réseaux, beaucoup de leurs relations sont aussi éphémères. Beaucoup de contacts établis dans les mosquées, les épiceries ou les cafés du Petit Maghreb ne sont pas faits pour durer.

Cela représente un grand changement par rapport au contexte algérien où les relations sont censées durer très longtemps, voire toute la vie. Les villages, les « houmas » (quartiers peuplés des villes algériennes), rassemblent les gens en permanence. Ce sont des endroits plutôt relativement statiques, contrairement aux endroits dans le contexte

migratoire caractérisés par une grande mobilité. Il en résulte que ces immigrants, à travers leurs nouveaux types de contacts, leur nouvelle vie quotidienne, et même leur comportement social quotidien, ne peuvent plus être comme ils étaient dans les villages sereins de la Kabylie ou les quartiers d'Alger, de Constantine d'Oran ou d'autres villes d'Algérie. C'était cette réalité que veut exprimer Inf 22 quand il parle de son identité :

Tu ne peux pas garder l'atmosphère du pays d'origine ici ; même les discussions ont changé; ton entourage a changé, parce que toute la vie a changé d'une façon ou d'une autre. L'influence de ton environnement, les personnes à qui tu parles, tes collègues. Tout cela change ta vie de ce qu'elle était en Algérie. Si tu essayes de plaisanter avec des gens dans le pays d'origine maintenant, ils ne vont pas te suivre, ils ne vont pas rigoler avec toi parce que vous ne vivez pas beaucoup de choses ensemble là-bas, ça fait longtemps... vous les avez laissés.

Le temps et la distance ont changé les types de relations que les immigrants ont avec le pays d'origine. Par ailleurs, le nouveau pays a apporté de nouvelles expériences dans leurs vie ; en somme, l'identité individuelle ne peut demeurer la même car, en réalité, elle est en constante évolution. Stuart Hall (2008, 347) exprime cette évolution en ces termes :

En ce sens, l'identité est toujours, dans une certaine mesure, une question ouverte, toujours, comme on dit « en processus » : non pas parce qu'elle est entièrement construite individuellement, un simple choix individuel et n'a pas de conditions d'existence, mais parce que, comme la signification elle-même, elle fonctionne par rapport à un horizon ouvert, puisqu'il ne peut pas être fixe¹¹⁶ (Hall 2008, 347)

Inf 21, diplômé en économie et qui aime beaucoup se documenter, a exprimé ce sens cosmopolite de l'identité de sorte que j'ai voulu reprendre un assez long extrait de notre entrevue parlant de ce thème, pour lui « il n'y a pas d'identités, il y a que des itinéraires » :

¹¹⁶ “It is socially, historically, culturally constructed. So in that sense, identity is always, to some extent, an open question, always, as they say, ‘in process’ : not because it is entirely self-constructed, a mere self-fashioning of choice, and has no conditions of existence, but because, like meaning itself, it operates ultimately in relation to an open horizon, since it cannot be finally fixed” (Hall 2008, 347).

Se définir c'est toujours se réduire, je veux échapper au risque de la réduction, si je peux définir mon identité, je dirai que je suis un être humain qui vit, qui essaye de vivre correctement. Mais c'est vrai qu'il y a une part importante du fait que je vienne d'Algérie, j'ai été éduqué là-bas, j'ai grandi là-bas, j'ai été à l'école là-bas et j'ai été façonné par ce pays quoiqu'il en soit,...par la façon de vivre de ce pays, par son climat, voilà, le soleil par exemple des fois, il nous manque, le soleil, sec, de la montagne d'Algérie, il y a des odeurs qui me manquent et tout ça fait partie de l'identité, par réflexe je peux te dire je suis Algérien, ou je suis Kabyle, plus Algérien...c'est une question qui n'a presque pas de sens pour moi, c'est difficile parce qu'on est des personnes, on est tous multiples en vérité, je parle anglais, je parle français, je parle kabyle, j'ai vécu cinq ans en France. Il n'y a pas d'identités, il y a que des itinéraires, il y a des itinéraires, il n'y a pas d'identités, des chemins, des cheminements, mais il y a pas d'identités en ce sens que c'est pas fixe, c'est pas fixe. Si tu m'as posé la question il y a dix ans, je t'aurais dit je suis kabyle...je ne suis pas sûr même si viscéralement je n'ai pas oublié mon origine.

Et quand je lui ai demandé : Qu'est ce qui a changé maintenant ? Il répond :

Le regard a changé tout simplement, parce tu as rencontré d'autres personnes parce que tu as croisé d'autres regards, tu as contacté d'autres gens, d'autres cultures, tu sais comment pensent les gens, j'ai rencontré des personnes de toutes les origines, des Italiens, des Chinois, des Espagnols, des Portugais, des Haïtiens, des Français d'Algérie j'ai été invité à une église...

Cet informateur n'est pratiquant d'aucune religion et tout en les respectant il est très critique à leur égard. La dernière phrase de l'extrait dessus montre cette ouverture à aller découvrir une nouvelle religion. Pour cet informateur, l'ouverture à la religion fait partie de la définition de son identité. D'autres informateurs ont aussi parlé de religion en relation avec l'identité.

X.8 La religion et l'identité

Quatorze de mes informateurs ont mentionné la religion dans leurs définitions de leur(s) identité(s). D'autres, même s'ils sont religieux, ne l'ont pas mentionnée comme

référence identitaire. Cette répartition indique l'importance de la référence religieuse parmi les immigrants algériens. Pour Inf 03, être musulman est associé à l'appartenance à l'Algérie et se distingue du fait d'être chrétien, pour lui «Tu es algérien, algérien, jamais, quelqu'un va mentir pour toi et te dira je suis arabe et je deviens Chrétien ou un Chrétien devient Musulman, moi je ne crois pas ». Dans le cas de cet informateur, il y a un mélange de la religiosité et de la nationalité. Cette perception de l'identité a caractérisé l'ère du nationalisme méthodologique. Ce point de vue n'est pas fondé dans la réalité car un Algérien peut être non-musulman et qu'un non-arabe peut être musulman comme d'autres informateurs le pensent. Par ailleurs, dans de pareils cas, l'islam représente un ensemble de valeurs et, comme le soulignent Portes et DeWind (2007), une source d'identification.

En termes d'intégration, ce fait poserait des interrogations en relation avec la cohabitation interculturelle. Comme exemple, je citerai le cas de Inf 09 qui avait un différend culturel avec son ex-femme québécoise à propos de l'éducation de leur fille. Pour lui, il doit être responsable de l'éducation de sa fille selon sa religion musulmane qu'il doit lui transmettre. Mais son ex-épouse le contredit et veut que la fille décide de sa religion quand elle aura dix-huit ans. Cette vision existe chez d'autres informateurs, mais elle n'est, toutefois, pas partagée par tous. D'autres sont souples dans leurs conceptions et pratiques religieuses et croient à la coexistence de leur religion avec les valeurs de la société d'accueil.

C'est l'exemple de Inf 38 pour qui la double appartenance ne comporte pas de contradiction. Il se considère comme musulman et Canadien comme il l'affirme : « Moi je me sens d'abord musulman, c'est important, Algéro-Canadien, les deux...je ne me sens pas nécessairement plus Algérien que Canadien. Je suis quelqu'un qui a les valeurs un peu algériennes mais aussi canadiennes ». Et quand je lui ai demandé ce qu'il entend par Canadien, il répondit : « C'est par l'éducation, la justice ». Tout en ayant la religion comme critère de définition de son identité, il n'exclut pas de cette définition des valeurs canadiennes. De même, Inf 05 considère la religion comme étant primordiale dans la définition de son identité, mais il est également très important pour lui d'être ouvert aux autres, de vivre dans le respect mutuel sans mettre en avant la religion. Il affirme à ce sujet :

...mes compatriotes, jusqu'à présent, essaient de s'intégrer tout en gardant l'islam bien sûr, ça va de soi, ça, personne ne vous a demandé de laisser tomber votre religion, au contraire, mais ne pas l'imposer, parce qu'il y a des gens qui veulent l'imposer et puis il y a des gens qui ont laissé déjà eux-mêmes leur religion qui veulent rien savoir alors, il faut les respecter ...il y a des Algériens qui sont venus avec des idées très solides de convertir les gens qui sont pas musulmans, de leur dire qu'on est les meilleurs, que c'est l'islam qui prime sur tout, même si c'est vrai, mais les gens ont laissé leur religion, ils sont pas là pour sauter sur l'islam il faut être réaliste.

Comme Inf 05, Inf 24 est fier d'être musulman et considère que l'islam signifie « tolérance » et que les frontières ne doivent pas exister entre les gens à cause de leurs religions. Dans le même esprit, Inf 30 met en garde contre une vision réductrice de l'islam. Pour lui, pratiquer cette religion ne l'empêche pas d'être tolérant et ouvert aux autres. Ces deux derniers informateurs croient que Dieu existe partout et qu'il peut être vénéré quel que soit le pays dans lequel nous vivons. Cette attitude est comparable à celle rapportée par Pnina Werbner (1999, 23) d'un religieux, Abd-el-Kader Jilani, qui voyage pour visiter le mausolée d'un saint. Il traverse plusieurs pays et cultures ; il rencontre des gens de différentes origines et cultures ; il a découvert et il apprécie les traditions japonaise, hindoue, bangladaise et arabe. Le parcours de ce personnage est similaire à celui des migrants contemporains qui sont en contact avec de différentes religions, cultures et notamment avec de différentes langues. À propos des langues, il est important de voir dans quelle mesure cet aspect de la culture façonne-t-il l'identité de mes informateurs.

X.9 La langue et l'identité

Le chapitre lié aux attitudes linguistiques a révélé que les informateurs ont perçoivent de façons diverses et parfois contradictoires les langues du pays d'origine et celles du pays d'accueil. Pour plusieurs d'entre eux, la langue du pays d'origine représente un attachement à la patrie ou à la religion. Le berbère exprime pour beaucoup de Kabyles leur particularité, leur identité. Quant à l'arabe scolaire, il représente pour d'autres, leur religion qui est un élément important de leur identification. Par conséquent, afin de préserver cet élément important de leur identité, beaucoup d'immigrants envoient leurs

enfants dans des écoles musulmanes pour apprendre la langue arabe et les valeurs du pays d'origine ou dans l'école de berbère.

Il y a, par ailleurs, des parents qui rentrent en Algérie pour des vacances ou définitivement pour que leurs enfants y apprennent la langue et les valeurs. Ils se disent inquiets quant à l'avenir des enfants grandissant dans un univers culturel différent de la culture d'origine. Mais est-ce que rentrer aux pays d'origine pour des vacances est-il suffisant pour rendre les enfants attachés à la langue et à la culture d'origine ? Compte tenu des affirmations de mes informateurs et de mes observations, les enfants comprennent la langue du pays d'origine, mais ils ne la parlent que très peu et parlent plutôt le français. Les parents affirment qu'ils ne peuvent rien contre les poids de la socialisation à travers la garderie, l'école et les amis.

En effet, Inf 03 par exemple affirme qu'il doit parler français à la maison. J'ai relevé que l'attitude de cet informateur de 65 ans est différente de celle des pères en Algérie. Là-bas, le père a une grande autorité dans la famille et c'est lui qui décide pour sa femme et les enfants. Maintenant qu'il est au Québec, il respecte la volonté de ses enfants et de sa femme. Alors que son souhait est de retourner en Algérie, sa femme et ses enfants veulent rester au Québec. Lorsqu'il a demandé à ses enfants de rentrer en Algérie, l'un d'eux lui a répondu : « Tu n'es pas fou papa ? ». Pour sa femme aussi, il n'est pas question de retourner en Algérie. Alors, Inf 03 est au Québec mais il n'est pas content. Il vit pour ses enfants, « C'est obligatoire » disait-il. Je considère que ce changement dans son attitude, de son rôle est un changement au niveau de son identité individuelle et sociale.

La vie au Québec a rendu la famille de Inf 03 différente de ce qu'elle aurait été être en Algérie. L'usage du français québécois à la maison est un signe de l'influence du Québec sur cette famille, par le biais des enfants. L'influence linguistique est accompagnée d'une influence culturelle. Dans une situation comparable, Colette Lhomme-Rigaud et Philippe Désir (2011, 89-101) parlent d'une rupture psychologique, d'un traumatisme de la migration. La situation en question est celle de Romain, 8 ans, originaire des Philippines et résidant en France. Par sa maîtrise du français, il assume le rôle du père qui ne parle pas cette langue. Sur le plan psychologique, ce manque de connaissance de la langue est comparable à une castration du père. Le changement de rôle est un tournant dans la vie de la famille. Ce n'est que plus tard que le père de Romain, en

apprenant le français, a retrouvé son statut de guide dans la famille. De cette manière, la langue a servi de pont entre la culture du pays d'origine et celle du pays d'accueil. Ainsi, le langage qui était la source de la frustration du père devient un moyen d'affirmation et un équilibre psychosocial.

Inf 07 a compris l'enjeu de la maîtrise du français québécois dans la famille, c'est pour cela qu'il l'a appris, pour ses enfants, même si lui il ne l'apprécie pas. Cet informateur est par conséquent divisé entre deux attitudes que sont son jugement négatif du français québécois et la nécessité de l'adopter « pour le bien de ses enfants ». Il pense ne pas avoir d'autre choix que de le parler avec eux à mesure qu'ils l'apprennent à travers leurs contacts avec les enfants québécois à l'école ou pendant leur socialisation. Il affirme :

Écoute quand tu as tes enfants, tu sais tes enfants, ils sont là, tu les mets au monde, à cinq ans ils vont à l'école, ils passent beaucoup plus de temps dehors, à l'école qu'à la maison ; Okay ! Ils passent huit heures à l'école, puis ils viennent et puis même à ça quand ils sortent dans le voisinage...Avant j'ai habité dans le quartier Québécois à Rosemont et tu as tous nos voisinages Québécois et puis ils fréquentent des Québécois, à force du temps-là, ils parlent québécois, et quand ils rentrent à la maison ils vont te parler, ils vont communiquer avec toi bon gré mauvais gré, ils vont t'inculquer certaines expressions québécoises que toi sans faire attention tu vas les réutiliser, c'est comme ça.

Enfin, le poids de la société d'accueil sur l'usage des langues est encore plus évident dans le cas des mariages mixtes. Inf 23, marié à une Québécoise, estime n'avoir le choix que de parler français à la maison car ses enfants parlent cette langue. Il le parle assez bien, il l'apprécie et il le défend, cela ne l'empêche pas de vouloir transmettre la langue arabe et l'anglais à ses enfants. Il résulte de cette situation et de toutes les autres évoquées plus haut un multilinguisme mettant en contact les langues d'origines et celles du pays d'accueil.

En aucun des cas l'attachement à la langue maternelle ne représente un rejet des autres langues. Tous les informateurs et leurs enfants parlent au moins les langues algériennes (berbère, arabe et français) et d'autres ont acquis, l'anglais, l'espagnol ou le parler québécois. À titre d'exemple, Inf 24, marié à une Mexicaine, a appris l'espagnol avec elle et veut acquérir l'anglais afin d'avoir plus d'opportunités sur le plan

professionnel. Inf 27, écrivain en arabe, a une vision ouverte et flexible concernant les langues. Il pense qu'il est important d'apprendre toutes les langues autour de lui pour ne pas se sentir marginalisé. Cet esprit plurilingue est un indice de contacts et d'interactions dans la société d'accueil. Et les interactions sont un moyen par lesquelles l'identité se construit. En plus des interactions, l'identité des informateurs se construit aussi par les cultures que les langues qu'ils parlent véhiculent. On peut en conclure alors qu'il existe une pluralité basée sur un fond linguistique et culturel déjà existant. Ainsi, même si la notion de communauté est remise en cause, ce fonds préalable demeure un facteur rassembleur d'un groupe qui peut se mobiliser en tant qu'entité. Cette mobilisation vient d'un sentiment d'une appartenance commune et le renforce et vaut la peine d'être abordée dans cette section liée à l'identité. Il s'agit de ce qu'on appelle en sociologie de la migration la mobilisation ethnique.

X.10 La mobilisation ethnique

La perception partagée de l'appartenance au même groupe permet des actions communes dans l'intérêt d'un groupe spécifique et de la société qui l'inclut. Ce type d'actions communes à un groupe spécifique sont appelées dans la théorie de la migration, la mobilisation ethnique et elle est définie comme : « Une action collective prenant comme critère d'appartenance un ensemble de marqueurs ethniques (par exemple, la couleur de la peau, la langue, l'identité territoriale) » (Olzak 1983, 357)¹¹⁷. La langue est l'un des principaux éléments qui unissent un groupe, elle transcende tous les autres éléments dans la mesure où elle a le pouvoir de les nommer, de les exprimer et de les transmettre¹¹⁸ (Abou cité dans Milroy et Muijsen 1995, 23).

¹¹⁷«Collective action that takes some set of ethnic markers (e.g. skin color, language, territorial identification) as criteria for membership » (Olzak 1983, 357).

¹¹⁸ «Three Fundamental factors- race, religion, language- partake of a power no other possible factors of ethnic identities have. Language, because, while being one element of culture among others, it transcends all other elements in so far as it has the power to name, express and convey them” (Abou cited in Milroy et Muijsen 1995, 23).

Dans le cas des immigrants algériens, la langue leur permet de se rassembler dans les mêmes zones résidentielles et de loisirs. Le Petit Maghreb représente un exemple de ce type de rassemblement. Il est à noter que la langue est une raison de l'existence de regroupement spécifique parmi les Algériens. C'est la situation des Kabyles qui ont des cafés spécifiques – fréquentés majoritairement par des Kabylophones mais où on peut trouver aussi des algériens arabophones- et qui initient des actions de sauvegarde de leur langue (enseignement, conférences et spectacles). Outre la langue, l'histoire, le présent et le sort commun peuvent être à l'origine de la mobilisation ethnique. Comme exemple récent, je citerai la mobilisation des Algériens à travers le monde en réaction aux manifestations qui se déroulent en Algérie depuis le 22 février 2019 revendiquant le changement du régime politique. Depuis cette date, tous les weekends des Algériens se rassemblent en Europe (à Paris, à Bruxelles et à Londres notamment) en Amérique (à New York, à Vancouver et à Montréal surtout). Les mêmes slogans clamés dans les manifestations d'Algérie sont repris dans toutes les autres manifestations des villes de migration, en arabe, en berbère et en français. À Montréal, c'est devant le consulat d'Algérie que des milliers d'immigrants algériens tiennent leur manifestation tous les dimanches depuis le 22 février 2019. En voici quelques photos comme illustrations :

Figure 16. Manifestations d'immigrants algériens devant le consulat d'Algérie à Montréal pour demander le changement du régime politique en Algérie. Photo prise en mars 2019.

Source : Idir Guermah



Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai repris certains aspects définissant l'identité, qui sont pertinents pour aborder la question de l'intégration d'immigrants dans une société d'accueil. En résumé, ces thèmes sont l'appartenance aux lieux et aux valeurs qu'ils évoquent, l'ouverture sur la différence, le regroupement selon les valeurs de la religion, l'ethnicité et la langue. Si j'ai à tirer une conclusion d'ensemble, les termes que j'utiliserais sont le tiraillement des informateurs entre les lieux et les valeurs dans certains cas, le désir de concilier des valeurs différentes dans d'autres cas. J'utiliserais aussi les termes de rupture, de conflit, d'ouverture et de pluralité concernant les valeurs culturelles et les langues.

Concernant les lieux, les immigrants, tout en voulant s'attacher au pays d'accueil, s'attachent au pays d'origine, ils y amènent leurs enfants pour s'inculquer de la langue et des valeurs des grands-parents. Mais vivre dans un autre pays rend inévitable son influence. Les enfants deviennent plus imprégnés de la vie dans le nouveau pays que du vécu de leurs parents. Ces derniers deviennent eux-mêmes influencés par leurs enfants, le contexte migratoire aidant cette influence. Comme conséquence, certains parents s'adaptent et font preuve d'ouverture et d'autres se replient ; certains décident de retourner en Algérie. Ceux qui restent s'adaptent avec leur spécificité ethniques, leurs pratiques religieuses et leurs langues. Celles-ci, qui forment un aspect important de l'identité, témoignent d'un changement et d'un enrichissement. Mais dans tous les cas, le partage des immigrants entre deux mondes est là et leur identité en est concernée. Je voudrais reprendre la citation de l'un des informateurs qui parle de son identité comme illustration et conclusion :

Se définir c'est toujours se réduire, je veux échapper au risque de la réduction. Si je peux définir mon identité, je dirai que je suis un être humain qui vit, qui essaye de vivre correctement. Mais c'est vrai qu'il y a une part importante du fait que je vienne d'Algérie, j'ai été éduqué là-bas, j'ai grandi là-bas. J'ai été à l'école là-bas et j'ai été façonné par ce pays quoiqu'il en soit...par la façon de vivre de ce pays, par son climat, voilà, le soleil par exemple des fois, il nous manque, le soleil, sec, de la montagne d'Algérie, il y a des odeurs qui me manquent et tout ça fait partie de l'identité, par réflexe je peux te dire je suis Algérien, ou je suis Kabyle, plus Algérien...c'est une question qui n'a presque pas de sens pour moi, c'est difficile parce qu'on est

des personnes, on est tous multiples en vérité, je parle anglais, je parle français, je parle kabyle, j'ai vécu cinq ans en France. Il n'y a pas d'identités, il y a que des itinéraires, il y a des itinéraires, il n'y a pas d'identités, des chemins, des cheminements, mais il y a pas d'identités en ce sens que c'est pas fixe, c'est pas fixe. Si tu m'as posé la question il y a dix ans, je t'aurais dit je suis kabyle ...Je ne suis pas sûr même si viscéralement je n'ai pas oublié mon origine.....Le regard a changé tout simplement, parce tu as rencontré d'autres personnes parce que tu as croisé d'autres regards, tu as contacté d'autres gens, d'autres cultures, tu sais comment pensent les gens, j'ai rencontré des personnes de toutes les origines, des Italiens, des Chinois, des Espagnols, des Portugais, des Haïtiens, des Français d'Algérie j'ai été invité à une église...

Conclusion générale : Mieux se connaître pour mieux vivre ensemble dans la diversité

Mon étude a soulevé plusieurs thèmes et questionnements liés à l'intégration des immigrants algériens à Montréal. Je rédige cette récapitulation en reprenant les éléments pertinents pour une synthèse. Mon hypothèse de recherche stipule que les Algériens ne semblent pas être bien intégrés à la société québécoise bien qu'ils soient francophones ; le taux de chômage élevé parmi ces immigrants étant l'indice de ce manque d'intégration. Il est important alors d'aller questionner ces immigrants pour voir de près ce qu'il en est exactement. Je retrace, dans ce qui suit, les éclairages que les différentes sections de mon étude ont fournis sur cette problématique.

La section portant sur les attitudes linguistiques a révélé que les informateurs perçoivent différemment les langues qu'ils utilisent et celles qui sont utilisées autour d'eux. Il est notamment important de souligner la divergence de leurs attitudes vis-à-vis du français en général et du français québécois en particulier. Concernant le français en général, certains informateurs le considèrent comme indispensable pour vivre et travailler à Montréal ; par contre certains autres le considèrent comme complètement inutile à cette fin et lui préfèrent l'anglais. Sur le plan des attitudes subjectives, certains informateurs s'attachent fortement au français et le voient comme une langue maternelle alors que d'autres l'associent à la colonisation, étant donné le passé colonial de la France en l'Algérie. Les attitudes vis-à-vis de l'accent du français québécois - incluant l'accent et le vocabulaire - ne présentent pas une homogénéité non plus. Plusieurs de mes informateurs le jugent comme de qualité « inférieure », ne le parlent pas et ne souhaitent pas l'adopter. Cependant, il en existe d'autres qui l'utilisent, qui ont des attitudes positives à son égard.

Il est important de souligner que, quoique non systématique, il existe une corrélation entre les parcours socioprofessionnels des informateurs, leurs relations avec les membres de la société d'accueil, et leurs attitudes vis-à-vis du français québécois. Ce sont les cas, par exemple, des informateurs Inf 11, Inf 15, Inf 23, Inf 40 qui ont des attitudes positives vis-à-vis de ce parler, et qui présentent des situations de satisfaction dans leur vie

sociale ou/et professionnelle au Québec. Inf 11 et Inf 15 sont très contents de leurs emplois, quant à Inf 23 et Inf 40, ils sont heureux dans leurs mariages à des Québécoises.

Cependant, dans d'autres cas (Inf 02, Inf 09, Inf 24), les informateurs parlent le français québécois sans avoir des situations socioprofessionnelles dont ils sont satisfaits : Inf 09 n'est satisfait, ni sur le plan professionnel, car il est en recherche d'emploi, ni sur le plan de sa vie sociale, car il est divorcé d'un mariage avec une Québécoise. Inf 02 et Inf 24 ont dit avoir subi de la discrimination au travail. Le premier s'est dit isolé par ses collègues, et son responsable le traite plus sévèrement que les autres employés. Quant à Inf 24, il pense avoir mérité un poste de travail dans lequel il a œuvré pendant sept ans comme bénévole. Mais, finalement, les responsables ont attribué ce poste à quelqu'un d'autre. Les trois derniers informateurs utilisent le français québécois grâce à leurs contacts avec des personnes québécoises.

Comme souligné plus haut, on ne peut pas considérer que la corrélation entre les parcours socioprofessionnels et les attitudes linguistiques est systématique et qu'on peut la prendre comme critère de mesure de l'intégration. Toutefois, les cas où cette corrélation s'est réalisée peuvent fournir des enseignements à prendre en considération. Avant tout, incontestablement, les contacts avec les membres de la société d'accueil permettent l'acquisition de leur parler, et aussi, de dépasser d'éventuels préjugés qui créeraient des distances entre les uns et les autres. La bonne qualité des relations au travail ont permis de dépasser la résistance vis-à-vis du français québécois. Ce constat offre une piste à exploiter dans la politique d'intégration : encourager les contacts entre les immigrants et la société d'accueil pour dépasser les préjugés et pour une meilleure cohabitation dans la vie sociale. Celle-ci a constitué l'objet de mon deuxième chapitre d'analyse.

Concernant la vie sociale des immigrants algériens à Montréal, je l'ai abordée à travers les lieux, les loisirs et les réseaux de connexions. Les lieux dans le contexte migratoire notamment, ne sont pas que des entités physiques, mais ils sont chargés de connotations, d'évocations et jouent des rôles socioéconomiques, culturels et politiques dans les cités. Dans mon étude, les lieux renvoient au Petit Maghreb avec tous les espaces qu'ils renferment, et aux endroits où résident mes informateurs.

On retrouve dans le Petit Maghreb les significations des espaces migratoires dans la mesure où ce quartier représente un point de chute où se rencontrent des immigrants algériens habitant la ville de Montréal ou venant des banlieues. C'est aussi l'endroit idéal pour les nouveaux arrivants qui souhaitent rencontrer leurs compatriotes. Le Petit Maghreb est aussi fréquenté par les immigrants algériens pour ses cafétérias, ses lieux de prière, pour ses magasins et ses épiceries. Chacun de ces espaces a des significations particulières pour ceux qui les fréquentent. Dans les cafétérias, des immigrants algériens se voient pour retrouver une atmosphère semblable à celle du pays d'origine et pour se socialiser. Les magasins et les épiceries sont notamment fréquentés par ces immigrants pour les produits algériens qu'ils vendent incluant notamment les produits halal. Quant aux lieux de prière, en plus d'être des espaces de ressourcement spirituel, ils peuvent fournir différentes aides et ils permettent aussi de se retrouver entre immigrants algériens. En somme, ces espaces migratoires sont de ce point de vue, positifs pour l'intégration de ces immigrants. Mais, ils peuvent aussi être négatifs.

Une concentration exclusive d'immigrants algériens dans ces endroits peut signifier un manque de contacts avec la société d'accueil et un repli sur eux-mêmes. Effectivement, il y a parmi ces immigrants ceux qui fréquentent ces lieux en réaction à des expériences difficiles dans la vie socioprofessionnelle, marquées par de la discrimination et par des échecs. Par ailleurs, ces lieux, renfermant des regroupements d'une même origine, ne permettent pas de réseautage ouvert qui est nécessaire pour le travail et pour découvrir différents aspects de la société d'accueil. Il est vrai que parmi ceux qui fréquentent ces lieux, il y en a qui ont des réseaux de contacts ouverts, ce qui peut servir aux autres qui n'en ont pas, mais cela demeure insuffisant. Quand Inf 02 a affirmé que pour beaucoup d'immigrants, il ne leur reste que de sauver leurs âmes en allant dans les mosquées, on comprend comment ces espaces servent de refuge après des parcours socioprofessionnel négatifs.

On pourrait aussi penser qu'une certaine attitude de repli s'est exprimée dans le Petit Maghreb à travers la volonté de certains commerçants de conserver l'apparence architecturale du quartier, malgré l'aide proposée par la Ville de Montréal pour un projet de son renouvellement architectural et de sa revitalisation socioéconomique. Par ailleurs,

les magasins et les épicerie du quartier évoquent l'Algérie (la majorité des clients sont des immigrants algériens, des photos rappelant l'Algérie sont accrochées aux murs, on y entend de la musique algérienne, etc.). En parlant d'intégration, se pose la question sur le rôle de ces types de lieux.

D'un côté, on peut considérer que les commerçants et les immigrants du Petit Maghreb s'adaptent à l'environnement migratoire en occupant et en organisant l'espace comme ils le font, et ils s'affirment à travers leur visibilité (des terrasses des cafés algériens longent la rue Jean-Talon, les enseignes en arabe indiquent les commerces algériens, des célébrations d'événements algériens sont tenues sur la rue Jean-Talon). Dans ce cas, le Petit Maghreb joue un rôle positif dans l'intégration par l'activité économique qu'il renferme et par son apport sur le plan socioculturel. C'est un quartier d'intégration en construction où l'organisation sociale et l'existence d'une infrastructure commerciale sont des éléments centraux dans ce processus (Simon cité dans Manaï 2015, 26). De l'autre côté, on ne peut nier que les regroupements ethniques dans ces lieux peuvent constituer un isolement du reste de la société québécoise. Comme mentionné dans le chapitre de ce travail relatif à la vie sociale, Richard Alba et Victor Nee (1997) ont démontré, par exemple, que les immigrants ont gagné un statut politique et sont devenus des membres des conseils de Manchester et de Halle par leur participation à la vie sociopolitique et ne sont pas restés confinés dans leurs milieux restreints.

On convient que certainement, les immigrants algériens, en plus de se regrouper entre eux et de conserver des usages du pays d'origine, ont intérêt à s'ouvrir à la société d'accueil. Dans le contexte multiculturel que présente Montréal, le Petit Maghreb pourrait être un espace de rencontre de personnes de différentes origines offrant ainsi plus d'opportunités de travail et de contacts et un rendement bénéfiques pour eux et pour la ville dans divers domaines. Cet objectif sera réalisable si d'autres composantes de la société dont les autorités de la ville notamment y contribuent en établissant des ponts pour favoriser les contacts entre les immigrants algériens et le reste de la société. Cela peut se réaliser par exemple en créant des cadres sociaux qui favorisent les échanges culturels entre les immigrants et les membres de la société d'accueil, en motivant les membres de cette société à aller découvrir les lieux de regroupements des immigrants algériens comme

les commerces du Petit Maghreb ; en organisant des événements portes-ouvertes pour faire découvrir la culture algérienne et leur pratique religieuse ; en initiant des activités de récréation où participeront des immigrants et les membres de la société d'accueil, etc. C'est de la sorte qu'on pourra prévenir le développement des communautarismes qui ont créé des fractures sociales profondes dans plusieurs sociétés migratoires tels que la France et les États-Unis. Les connexions sociales sont d'une grande importance pour l'intégration. Elles ont fait l'objet d'une section du chapitre traitant de la vie sociale.

Cette section, se rapportant aux réseaux de contacts des informateurs à Montréal, a montré que leurs connexions primordiales sont d'autres immigrants algériens : des proches, des amis ou des connaissances. Ensuite, viennent les contacts avec les autres Maghrébins que les informateurs côtoient dans des endroits comme les cafés, les mosquées et les épiceries. On peut en conclure, à ce niveau, de l'importance des facteurs culturels, dont la langue et la religion notamment, dans l'établissement des réseaux sociaux des informateurs. Ceci étant dit, ces derniers ont aussi des contacts avec les membres de la société d'accueil. Mais ce sont des contacts beaucoup moins nombreux. Les raisons invoquées par les informateurs sont le manque de partage d'intérêts et le manque d'ouverture des membres de la société d'accueil à leur égard. Certains autres informateurs ont, toutefois, des connexions avec des Québécois.

Quoique peu nombreux, les informateurs les plus anciens sont ceux qui ont le plus tissé ce type de connexions. Ce fait peut s'expliquer par une plus longue durée du vécu dans la province et par le contexte des années 1980-1990 qui était plus favorable à ce genre de contacts, car il y avait moins de tensions locales et internationales créant des appréhensions vis-à-vis des musulmans comme c'est le cas de nos jours. Les informateurs de la deuxième catégorie ont moins de liens avec les Québécois. Seuls quatre parmi eux ont pu entretenir ce type de relations. Les raisons citées plus haut s'appliquent à leur cas : la durée, courte du vécu au Québec, la divergence de leurs intérêts avec les membres de la société d'accueil et le poids des préjugés des uns sur les autres, créant des distances entre eux.

Concernant leurs contacts avec les Québécois, les informateurs les plus jeunes sont partagés : ils sont cinq sur dix à maintenir des liens avec leurs collègues québécois. Ceux

qui n'en ont pas affirmé, comme les informateurs des autres catégories, que ceci est dû à l'absence d'intérêts en commun. Par ailleurs, leurs collègues québécois eux-mêmes se regroupent entre eux. Mais il faut aussi dire que parmi ces jeunes informateurs, la moitié ont des contacts faciles avec les Québécois et s'entendent bien avec eux. On peut en conclure que la catégorie des plus jeunes est tiraillée entre une volonté d'un regroupement entre immigrants algériens et une ouverture aux nouvelles relations sociales. Ces nouvelles relations sociales dans le contexte migratoire se rapportent aussi aux autres immigrants d'autres origines (des Africains, des Haïtiens, Des Moyen-Orientaux, etc.).

Concernant ce dernier type de contacts impliquant les autres immigrants, les informateurs de la troisième catégorie, les plus jeunes, sont ceux qui en ont le plus (5/10). Ce fait s'explique par leurs rencontres avec des collègues de diverses origines dans les cégeps et les universités. Quant aux informateurs de la première catégorie, ils n'ont pas cité de nombreuses relations de ce type (4/10). Dans la deuxième catégorie, seul un informateur a mentionné avoir gardé des contacts avec des immigrants d'autres origines. Ils se rencontrent généralement dans les ateliers d'accueil des nouveaux arrivants, à l'école ou au travail, mais le manque de disponibilité les empêche de se revoir en dehors de ces cadres.

De l'ensemble des cas de contacts retracés, il ressort une tendance des immigrants algériens à se retrouver entre eux et avec les autres maghrébins. La familiarité que procure le partage des caractéristiques culturelles est un facteur déterminant dans la constitution de ces immigrants pour leurs relations sociales. Ces facteurs culturels, en retour, constituent souvent des entraves pour tisser ces relations avec les membres de la société d'accueil et avec les autres immigrants de diverses origines. Les informateurs m'ont cité plusieurs exemples de l'importance des usages culturels dans leurs relations au travail ou dans leurs différentes expériences. Le manque de partage des intérêts, la différence des usages culturels comme la nourriture ou la fréquentation de certains lieux, la religion et aussi des considérations politiques sont des facteurs qui créent des distances entre eux et les membres de la société d'accueil.

Pour récapituler cette section traitant des contacts des informateurs à Montréal, je dirais que mon corpus a montré qu'il y a une plus grande tendance aux contacts entre ces

immigrants algériens entre eux, qu'il n'y a d'ouverture sur les autres origines. Toutefois, il y a une nuance importante à considérer : les informateurs les plus anciens et les plus jeunes sont ceux qui ont plus de contacts avec les membres de la société d'accueil. Ce constat nous laisse comprendre que le temps et la socialisation favorisent les relations interculturelles. Et comme l'immigration algérienne au Québec reste une immigration récente, nous sommes enclins à penser que les connexions avec la société d'accueil sont à leur début et en processus de consolidation. Elles exigent du temps pour que s'opèrent la familiarisation des uns avec les autres et le dépassement des préjugés des uns pour les autres.

Outre les connexions des informateurs à Montréal, j'ai traité aussi de leurs réseaux de contacts dans le pays d'origine et dans d'autres pays. La section se rapportant à ces connexions transnationales a montré que mes informateurs participent à différentes activités de ce type à travers des appels téléphoniques ou en ligne, les messages instantanés, les télévisions satellitaires, les journaux en ligne, les voyages. Le pays d'origine et le pays d'immigration se trouvent, de la sorte, continûment connectés. Concernant la mobilité entre les deux contrées, elle est incarnée par les voyages des nouveaux arrivants qui entament leur projet de migration, des parents et des proches qui viennent fréquemment passer des vacances chez les leurs à Montréal et des immigrants eux-mêmes qui rentrent au pays pour des visites ou pour des affaires diverses. La fréquence des voyages au pays d'origine est plus élevée chez les informateurs de la deuxième catégorie, car leurs attaches avec l'Algérie restent plus fortes. Toutefois, il demeure que la fréquence des voyages varie d'un immigrant à un autre, mais la mobilité entre l'Algérie et Montréal est incessante comme l'atteste l'existence de vols quotidiens reliant ces deux contrées. Ces mouvements entrent dans le cadre des connexions transnationales répondant à une mobilité intense au-delà des frontières. En plus des voyages, ces connexions se traduisent également par un certain nombre d'activités qu'accomplissent les immigrants algériens mettant en relation, dans ce cas, l'Algérie et Montréal. Les activités commerciales laissant circuler des produits entre les deux espaces, l'échange de cadeaux ayant des symboliques culturels, la venue d'artistes, de politiques algériens à Montréal, la transmission des idées en sont des illustrations.

L'ensemble de ces activités témoigne du maintien d'un lien fort avec le pays d'origine. En même temps, elles contribuent à l'installation des immigrants dans le pays d'accueil. Ce qui n'est pas contradictoire, car ces connexions transnationales, en plus de leur apport économique à travers les activités commerciales, offrent du ressourcement moral et évitent la rupture qui pourrait rendre problématique l'intégration à la nouvelle société. Par ailleurs, la venue de personnages politiques et d'artistes algériens pour se produire à Montréal et d'autres échanges culturels peuvent créer des opportunités qui favoriseront la connaissance les uns pour les autres et faciliteraient le rapprochement des immigrants avec la société d'accueil. Ce rapprochement stimulera l'intégration, notamment sur le plan professionnel : la connaissance les uns pour les autres peut atténuer les appréhensions que ressentent beaucoup d'employeurs de la société d'accueil vis-à-vis de ces immigrants. J'ai abordé ce point dans le chapitre se rapportant au travail.

Le chapitre traitant du travail a montré que seuls 4 informateurs sont sans emploi parmi les 34 qui sont ou qui étaient en situation de pouvoir travailler (Certains informateurs sont en retraite et d'autres sont des étudiants qui ne travaillent pas). Cependant, 15 informateurs ont dû changer de domaines de formation et passer par différentes contraintes pour pouvoir travailler. Il en résulte que 12 informateurs se disent non satisfaits de leurs parcours professionnels. Ce fait s'explique par un ensemble de difficultés qu'ils ont rencontrées durant le processus de la recherche d'emploi ou sur le lieu du travail. L'une d'elle est leur manque de familiarisation avec la nouvelle société en général, avec le marché du travail local particulièrement. Ces immigrants ignorent les méthodes de recherche d'emploi ; ils ne possèdent ni les réseaux de connaissances ni l'expérience et le savoir spécifique qu'exigent les entreprises québécoises. En retour, la société d'accueil elle-même ne les connaît pas bien. On peut en déduire que les employeurs appréhendent de les recruter car ils ignorent leurs valeurs, leurs comportements au travail et leur capacité à répondre aux exigences d'un travail au Québec.

Les informateurs m'ont parlé de la nécessité de retourner à l'école car les équivalences qu'ils reçoivent pour leurs diplômes au Québec ne sont pas toujours

acceptées par les employeurs. Par conséquent, ils sont obligés de regagner les bancs des collèges ou des universités pour refaire des formations ou compléter des cours afin de s'ajuster aux programmes d'études québécois. Et ces formations ne sont pas toujours dans les mêmes domaines que les diplômes qu'ils ont obtenus en Algérie. Cette réadaptation leur coûte souvent une rétrogradation dans leurs statuts professionnels. Des immigrants ayant les diplômes de médecin ou même d'ingénieur par exemple ne peuvent exercer en ces qualités. Dans d'autres cas, ces diplômes de haut niveau sont un désavantage pour l'immigrant ; ils présentent une surqualification que les employeurs redoutent, car elle leur coûte un salaire élevé à payer aux employés.

Outre ces contraintes, les employeurs exigent de l'expérience canadienne que les immigrants ne peuvent avoir en arrivant. Et une fois sur le lieu de travail, plusieurs informateurs ont parlé de l'existence de distances entre eux et leurs collègues de la société d'accueil. Dans ces relations, plusieurs informateurs ont évoqué des usages culturels comme une raison de ces distances : le manque d'intérêts en commun, leur pratique religieuse - leur non consommation de l'alcool notamment - ne favorisent pas le partage et les rencontres, mais ils conduisent plutôt aux regroupements selon les origines et les cultures. Par ailleurs, certains collègues de la société d'accueil mettent en avant le facteur de la religion ou de l'origine dans leurs relations avec ces immigrants : Inf 34, par exemple, n'a pas aimé que ses collègues aient rapporté au responsable qu'il faisait sa prière au travail et qu'une collègue l'interroge sur la polygamie en islam. Inf 03 se sentait agacé qu'on n'arrêtait pas de lui parler de la Guerre du Golfe.

Dans ces situations, les informateurs n'ont pas aimé que leurs collègues québécois se focalisent, dans leurs relations avec eux, sur des aspects liés à leur origine étrangère, sur leur différence. Cependant, ces situations, peuvent signifier que des collègues se taquent entre eux et essayent de se connaître et de se découvrir. Mais la différence des codes culturels de communication, en l'occurrence la taquinerie et l'humour, n'étant pas partagés, ils peuvent donner lieu à des incompréhensions, à des malentendus. Ces derniers peuvent se dissiper avec la connaissance des uns pour les autres. Ainsi, les relations au travail elles-mêmes suivent un processus à l'instar de l'intégration socioprofessionnelle en général. Cette intégration professionnelle favorise le sentiment d'appartenance au pays

d'accueil comme cela s'est révélé, avec plusieurs informateurs, dans le dernier chapitre, traitant de l'identité.

Le chapitre se rapportant à l'identité a soulevé les thèmes de l'appartenance aux lieux et aux valeurs qu'ils évoquent, l'ouverture sur la différence, le regroupement selon les valeurs de la religion, l'ethnicité et la langue. Si, j'ai à les résumer par des mots et expressions-clefs, ils seraient la rupture, le conflit, l'ouverture, la pluralité. Ils expriment le tiraillement des informateurs entre les lieux et les valeurs d'un côté, et de l'autre, le désir de les concilier. Plus spécifiquement, mon échantillon d'informateurs a révélé l'existence d'une diversité d'identifications : à l'Algérie, au Canada, aux deux pays, à aucun des deux pays, à la Kabylie et à toutes ces appartenances en même temps.

Les tendances qui se dégagent montrent que dans les deux premières catégories d'informateurs (c'est-à-dire les plus âgés), le sentiment d'appartenance à l'Algérie est le plus important. Et dans la troisième catégorie (les plus jeunes), c'est plutôt le nombre de ceux qui se disent appartenir aux deux pays qui est le plus important. Il y a ensuite un sentiment d'hésitation et d'indécision de l'appartenance à un pays ou à un autre, exprimé par les informateurs de la deuxième et de la troisième catégorie. Ce sentiment ne se retrouve pas dans la catégorie des plus anciens. Pour certains informateurs enfin, le sentiment d'appartenance à un pays n'a pas beaucoup de signification.

On relève un fort sentiment d'appartenance des plus anciens au pays d'origine. Ces informateurs l'expliquent par un d'attachement naturel aux racines. Il peut aussi être expliqué par une mentalité de leur époque considérant qu'on ne peut appartenir à un pays autre que le pays d'origine. C'est ce qu'on peut comprendre des propos de Inf 03 quand il affirme : « Tu ne peux pas changer, tu es toujours un Algérien, jamais croire quelqu'un qui te ment et te dit je suis un Arabe et je deviens un Chrétien, ou bien un Chrétien il devient musulman ; moi je ne crois pas... ton identité c'est quand tu es né, on t'a donné un nom et c'est ce nom-là tu vas le porter jusqu'à ta mort ». Par ailleurs, la faiblesse du sentiment d'appartenance au pays d'accueil parmi les immigrants de cette première catégorie peut être en relation avec leurs parcours difficiles en immigration, sachant que la

moitié d'entre eux se disent non satisfaits de leurs expériences socioprofessionnelles. L'attachement des individus à un pays n'est pas sans lien avec leur vécu en son sein.

On remarque une attitude différente parmi les plus jeunes informateurs, ceux de la troisième catégorie. Ils présentent un attachement plus important aux deux pays. Ce fait peut s'expliquer par l'effet de leur socialisation à un jeune âge au Québec et aussi par l'effet de leur vécu plus ou moins long dans le pays d'origine. À cela, il faut ajouter l'influence de leurs parents qui ont un vécu plus longtemps en Algérie.

Ces parents font partie de la deuxième catégorie. C'est celle qui présente le plus d'indécision, d'hésitation quant à la question de l'appartenance à un pays ou à un autre. Cela peut se comprendre quand on sait que ces informateurs ont voyagé à des âges parfois assez avancés, ayant tout un vécu socioprofessionnel en Algérie et des liens très forts avec les gens restés au pays. Certains parmi eux ont migré à des âges autour de la cinquantaine et disent le faire surtout pour leurs enfants. En même temps, en étant au pays d'immigration ils expriment des inquiétudes sur la capacité de leurs enfants à conserver les langues et les valeurs du pays d'origine, tout en voulant leur offrir la chance de grandir dans un milieu de diversité et d'universalité. C'est là le grand enjeu de la migration transnationale : comment concilier des valeurs différentes et s'adapter à un nouveau milieu. C'est ce que certains de ces parents de la deuxième catégorie ont compris et se disent ainsi eux-mêmes appartenir aussi bien à l'Algérie qu'au Canada.

Ceci étant dit, l'ensemble des informateurs n'ont pas une formule exacte, précise, pour répondre à la question de l'identité et de l'identification dans ce milieu migratoire où les individus sont exposés à des flux de contacts et d'idées. Les différentes réponses que les informateurs fournissent ne cernent pas la question de l'identification, mais elles expriment des adaptations. Celles-ci vont d'un repli sur soi jusqu'à une ouverture sur l'universalité correspondant à un cosmopolitisme. Ainsi, contrairement à Inf 03, cité plus haut, qui considère que l'identité vient avec la naissance, Inf 24, marié à une Mexicaine, pense que « la terre c'est la terre n'importe où c'est la même terre, on n'est pas des extraterrestres on est des terriens, donc c'est le seul héritage dont j'en suis fier et j'espère que mes enfants et les générations qui s'en viennent vont porter le message ». Sur le plan linguistique, cet informateur présente une diversité propre à cet esprit d'ouverture : ses

enfants et lui parlent les langues du pays d'origine (le berbère et l'arabe) en plus du français et de l'espagnol. Il souhaite aussi apprendre l'anglais.

Entre ces deux extrêmes, d'autres informateurs présentent des adaptations qui essaient de concilier des divergences, tout en maintenant un fort attachement aux origines. Tout en vivant dans une cité cosmopolite, ces informateurs fréquentent des lieux de rassemblement entre Algériens dans des espaces ethniques et participent à des actions correspondant à de la mobilisation ethnique (manifestations politiques liées à l'Algérie ou des célébrations nationales et culturelles algériennes). En relation avec l'intégration, la volonté de s'accrocher aux origines ethniques et à se replier sur les valeurs d'origine comme la religion, peut signifier une réaction à un rejet et à un manque de connexions avec les membres de la société d'accueil. Cependant, on ne doit pas oublier que l'immigration algérienne au Québec est récente. De ce fait, ces regroupements peuvent constituer des cadres sécurisant dans un nouveau milieu. Leur expérience dans ce dernier est déterminante dans leur sentiment d'identification. La nature de leur progression socioprofessionnelle en son sein déterminera l'ouverture ou le repli de leur identification.

Pour clôturer ce travail, je voudrais reprendre mon questionnement de départ sur l'utilité de la langue française pour l'intégration à Montréal. Mon étude a permis de voir que la langue française est d'un grand apport pour les informateurs vivant à Montréal. Les difficultés qu'ils rencontrent le plus sont plutôt liées aux modalités et aux exigences de l'insertion professionnelle et au manque de familiarisation avec la société québécoise. Le premier élément se rapporte aux contraintes de la non-reconnaissance des diplômes et parfois même des équivalences, de l'expérience québécoise encore courte, de la rétrogradation et de la surqualification. À cela s'ajoutent l'absence de réseautage, la méconnaissance du marché du travail québécois et des procédures de la recherche d'emploi.

Le second élément, le manque de familiarisation avec la société québécoise est le résultat du faible contact entre les informateurs et cette société. À ce propos, il est important de rappeler que l'existence d'une bonne qualité des relations au travail, à l'école, dans les mariages mixtes a permis de dépasser la résistance vis-à-vis du français

québécois et les préjugés qui créent des distances entre les uns et les autres. Cependant, dans beaucoup d'autres cas, les informateurs présentent une forte tendance à se retrouver entre eux et gardent des distances vis-à-vis de la société d'accueil. Cela apparaît au fil de mes chapitres, à travers les attitudes vis-à-vis du français québécois, les regroupements dans des lieux qu'on assimilerait à des espaces ethniques, le manque de contacts avec les membres de la société d'accueil et une identification au pays d'accueil moins forte en comparaison avec l'identification au pays d'origine.

Il faut néanmoins souligner la nuance que présentent les plus jeunes : ils adoptent mieux le français québécois, ils s'identifient plus que les autres au pays d'accueil et ceux d'entre eux qui ont fini leurs études travaillent dans leurs domaines. Quant à leurs contacts avec les membres de la société d'accueil, ils sont légèrement moins nombreux que ceux des informateurs de la première catégorie. Ces constats nous mènent à penser que l'adaptation à la société d'accueil exige du temps, d'un côté, et des cadres socioprofessionnels qui favorisent les contacts et les connaissances les uns des autres. Cette question de la connaissance les uns des autres ainsi que de l'adaptation culturelle est déterminante pour l'intégration de ces immigrants. Comprendre ceci permet d'orienter la politique migratoire dans une bonne direction. À mon humble avis, je suggérerais une direction qui mettra les uns en contact avec les autres pour créer des ponts et éviter l'isolement des immigrants dans leurs coins et le développement de préjugés inhibant une cohabitation multiculturelle.

Limites de ma thèse

Enfin, arrivé au terme de ma rédaction, je dirai que j'ai soulevé des aspects liés à l'intégration des immigrants algériens à Montréal et il en reste bien d'autres. Il est en effet bien difficile d'aborder tous les aspects liés à la vie sociale d'un groupe humain. Multiples sont les angles possibles pour son exploration notamment quand la perspective est interdisciplinaire. Celle-ci est intéressante et enrichissante ; en même temps, son champ est large, voire très vaste.

Une autre limite de ma thèse est celle liée à toute recherche qualitative : elle va en profondeur du thème traité mais ses résultats ne peuvent être généralisés. Les cas abordés représentent des expériences précises des informateurs, lesquelles ne peuvent nécessairement valoir pour l'ensemble des migrants algériens à Montréal. Mais, on retiendra que les cas des informateurs approchés partagent des caractéristiques communes à tout un groupe de pairs que sont l'ensemble des immigrants algériens, comme la langue, les valeurs culturelles et religieuses, pouvant influencer l'adaptation de chacun d'eux à un nouvel environnement. On ne pourrait affirmer que tous les immigrants algériens évoluent selon les mêmes schémas que dans les cas décrits, mais il est indéniable que les descriptions faites de ces derniers existent et valent bien de l'intérêt. Par ailleurs, on doit rappeler que ces informateurs sont les témoins d'une époque et d'un contexte ou de plusieurs contextes sociologiques. C'est ainsi que dans le cas de cette étude, les immigrants algériens évoquent la crise politique et sécuritaire des années 1990 en Algérie, une migration internationale en pleine croissance, l'ouverture du Québec sur l'immigration et un contexte migratoire plus que jamais marqué par des brassages culturels.

Sur le plan de l'intégration professionnelle : mon étude a relaté l'existence d'immigrants algériens qui ne travaillent pas. Ce taux n'est pas élevé, mais il n'est pas insignifiant (4 sur 34 qui sont en état de pouvoir travailler). Mais beaucoup parmi mes informateurs ont dû changer de domaines et refaire des études pour trouver un travail qui n'est souvent pas de leur choix. Pour tenter d'en comprendre les raisons, j'ai montré qu'il y a celles qui sont partagées avec tous les autres immigrants, à savoir la méconnaissance du marché du travail québécois, incluant notamment les procédures de recherche d'emploi, le manque de réseautage, la non reconnaissance des diplômes automatiquement, la surqualification et le manque d'expérience canadienne. D'autres raisons peuvent davantage concerner les Algériens ou des immigrants d'origine musulmane à cause des préjugés collés à cette catégorie. Certains de mes informateurs m'ont parlé des cas où des événements comme la Guerre du Golfe ou ceux du 11 septembre 2001 ont eu un impact négatif sur leur vie professionnelle. À cela j'ajoute la spécificité de l'immigration algérienne qui est récente et « brusque » dans le sens où elle arrive en grand nombre à cause d'une crise politique et sécuritaire vécue par l'Algérie durant les années 1990. Cette

immigration est composée essentiellement de familles avec des parents assez âgés, dont certains sont proches de la retraite. Eux-mêmes affirment qu'ils ont migré pour leurs enfants. L'âge est certainement un critère déterminant dans l'intégration.

Pour remédier à la difficulté pour les immigrants algériens de trouver un emploi, il est important de traiter de la question de la non-reconnaissance automatique des diplômes obtenus à l'étranger. De la sorte, les migrants diplômés, reçus pour leurs qualifications, ne se retrouveront pas rétrogradés, déconsidérés une fois qu'ils sont dans la province. Cette situation est une incohérence dans la politique migratoire québécoise : alors qu'on sélectionne les immigrants pour leurs qualifications, ils se retrouvent sans travail ou rétrogradés. Cette conception recèle ainsi un aspect contradictoire et elle peut être jugée contre-productive pour la province elle-même. On pourrait comprendre que les programmes d'enseignement et de formation ne sont pas les mêmes au Québec et dans le pays d'origine, et dans ce cas, pourquoi ne pas avantager l'immigration des plus jeunes qui pourront entamer leurs cycles collégial ou universitaire au Québec ?

Outre la difficulté de trouver un emploi, le second point qui marque la spécificité de l'immigration algérienne au Québec est celle d'être francophone. On ne peut nier l'évidence que parler français dans une région francophone permettrait de mieux évoluer. Toutefois, mon étude a révélé à travers des propos de mes informateurs que la langue française, considérée comme la clef de l'intégration, ne permet pas d'ouvrir toutes les portes. La preuve est que sur le plan professionnel, tous les informateurs qui sont au chômage ou ceux qui n'ont pas le travail qu'ils souhaitent, parlent bien français. Certains parmi eux se sont remis à l'anglais ou comptent le faire, en vue d'augmenter leurs chances dans la quête d'un emploi. Il y a lieu de s'interroger alors sur la pérennité et l'expansion de l'usage de la langue française, à Montréal spécifiquement, et sur la question de l'intégration par cette langue.

En continuant à propos des apports de ma thèse, j'ai voulu prendre part au débat concernant la variation et la langue standard au Québec. Le français québécois se trouve concerné par la question de la variété à prendre comme étant une norme et que tous les habitants de la province ont à parler et à comprendre (Bigot 2017). Certains de mes informateurs disent comprendre le français québécois et d'autres non, comme certains

parmi eux l'apprécient et d'autres non. Quelles que soient leurs pratiques de ce parler et leurs attitudes à son encontre, les informateurs en sont influencés, à des degrés différents, dans leur façon de parler leur propre français autant par l'intonation que par le vocabulaire. Le point à retenir ici est que les locuteurs algériens adoptent le parler québécois et le véhiculent de la sorte. Pour revenir à la question de la norme, et étant donné que le français algérien est proche du français de France ou dit international, on peut alors considérer que c'est la norme qui se trouve altérée par le contact du vernaculaire québécois. Alors la norme n'est-elle pas dans les usages ?

Enfin, et pour faire le lien avec le thème de l'intégration, je retiens de ce cas sociolinguistique, un contact de langues né de contacts de locuteurs. Ces contacts sont indispensables pour établir des liens nécessaires à une intégration sociale. Dans le même ordre d'idée, en plus de l'influence du français québécois sur le parler des immigrants algériens, il est important de mentionner que ces derniers ont aussi côtoyé d'autres immigrants et sont en contact avec leurs langues. Dans le cas de mon étude, ces langues sont notamment l'anglais et l'espagnol. Beaucoup de ces immigrants se sont remis à l'apprentissage de l'anglais et deux de mes informateurs ont appris l'espagnol à travers leurs mariages avec des Mexicaines. Sur le plan migratoire, ce fait a ses significations : il traduit notamment le caractère multilingue de Montréal à l'instar d'autres pôles migratoires à travers le monde. Les migrants utilisent leurs langues d'origine en même temps que celles du pays d'accueil, donnant lieu à des mélanges linguistiques, combinant deux ou plusieurs langues, qu'on peut assimiler à des codes linguistiques (Blommaert 2010, 07). De la sorte, le brassage des populations de différentes origines et de leurs cultures se traduit linguistiquement.

Sur ce plan, mon étude contribue à montrer comment les immigrants algériens participent au contexte multiculturel caractérisant le monde contemporain. Il faut rappeler que ces immigrants sont familiers avec le multilinguisme. Plusieurs d'entre eux parlaient nécessairement trois langues avant de migrer (le berbère, l'arabe et le français) auxquelles certains ont ajouté l'anglais ou l'espagnol ou encore les deux en vivant à Montréal. Ce plurilinguisme, signe de diversité, est un nouveau point à ajouter au capital d'intégration

de ces immigrants algériens. Il suffit qu'ils aient la chance de pouvoir partager ce capital et que la société québécoise aille le découvrir, pour aboutir à un meilleur vivre-ensemble.

Bibliographie

- Alba, Richard, et Victor Nee. 1997. " Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration.(Special Issue : Immigrant Adaptation and Native-Born Responses in the Making of Americans) ". *International Migration Review* 31 (4):826-874.
- Alba, Richard D., et Nancy Foner. 2015. *Strangers no More : Immigration and the Challenges of Integration in North America and Western Europe*. Princeton, New Jersey : Princeton University Press.
- Amireault, Valérie. 2012. « Représentations culturelles et réflexions identitaires de nouveaux arrivants en apprentissage du français au Québec ». Dans *Appropriation du français par les migrants : rôles des actions culturelles*, édité par Patricia Altay Manço, 51-68. Paris : L'Harmattan.
- Amit, Vered, et Caroline Knowles. 2017. " Improvising and Navigating Mobilities : Tacking in Everyday Life ". *Theory, Culture & Society* 34 (7-8) (12/01; 2019/08): 165-79. doi : <https://doi.org/10.1177/0263276417724876>
- Amit, Vered. 2010. « Introduction ». Dans *Ethnicity and Nationalism:Anthropological Perspective*, édité par Thomas Hylland Eriksen. London : Pluto Press.
- Amit, Vered, et Nigel Rapport. 2002. *The Trouble with Community: Anthropological Reflections on Movement, Identity and Collectivity*. London and Sterling, VA: Pluto Press.
- Amit, Vered, et Karen Fog Olwig. 2011. « Les déplacements: Questions de continuités et de ruptures dans le mouvement ». *Anthropologica* 53 (1) : 9-14.
- Anderson, Kate T. 2008. " Justifying Race Talk : Indexicality and the Social Construction of Race and Linguistic Value ". *Journal of Linguistic Anthropology* 18 (1): 108–29.
- Asal, Houda. 2014. « Islamophobie : la fabrique d'un nouveau concept. État des lieux de la recherche ». *Sociologie* 5 (1): 13–29. doi : <https://doi.org/10.3917/socio.051.0013>
- Ataepour, Niloufar. 2016. « La perception d'apprenants immigrants iraniens adultes de leurs cours de français langue seconde à Montréal, de leur investissement social et de leur intégration linguistique ». *Maîtrise en didactique des langues, UQAM*. <https://archipel.uqam.ca/11195/1/M14794.pdf>. Accédé le 12 mars 2020.
- Auer, Peter. 1996. " From Context to Contextualization ". *Link & Letters* 3 : 11-28.
- Bailey, Carol A., 2007. *A Guide to Qualitative Field Research*. Thousand Oaks, Calif. : Pine Forge Press.
- Basch, Linda G, Nina Glick Schiller, et Cristina Szanton Blanc. 1994. *Nations Unbound : Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-*

- States*. London : Routledge.
- Bastenier, Albert. 2011. « Intégration des immigrés ou réintégration dans la société ? ». Dans *Définir l'intégration ? Perspectives nationales et représentations symboliques*, édité par Yannick Resch, 61-69. Montréal : XYZ éditeur
- Beck, Ulrich. 2000. " The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity ". *British Journal of Sociology* 51(1), (janvier/mars) : 79-105.
- Bélanger, Alain, et Patrick Sabourin. 2013. « De l'interprétation des indicateurs linguistiques du recensement canadien. The Interpretation of Linguistic Indicators in the Canadian Census». *Cahiers Québécois de Démographie* 42 (1) : 167–177. doi : <https://doi.org/10.7202/1017101ar>
- Benmayouf, Chafia Yamina. 2008. *Renouveau social, renouvellement langagier dans l'Algérie d'aujourd'hui*. Paris : Harmattan.
- Benrabah, Mohamed. 2014. " Competition between Four 'World' Languages in Algeria ". *Journal of World Languages* 1 (1): 38–59. doi : <https://doi.org/10.1080/21698252.2014.893676>
- Benrabah, Mohamed. 2013. *Language Conflict in Algeria : From Colonialism to Post-Independence*. Bristol : Multilingual Matters.
- Bergamaschi, Alessandro 2011. « Attitudes et représentations sociales». *Revue européenne des sciences sociales* 49 (2):93-122. doi : <https://doi.org/10.4000/ress.996>
- Bernard, H. Russell, et Gravlee, Clarence C., eds. 2015. *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*. California : Rowman & Littlefield Publishers.
- Bernier, Lyne. 2011. «La conversion des églises à Montréal. État de la question ». https://patrimoine.uqam.ca/wp-content/uploads/sites/35/JSEAC_int_V36_N1_Bernier.pdf. Accédé le 31 mars 2020.
- Bigot, Davy. 2017. « Regard rétrospectif sur la norme du français québécois oral ». *Arborescences* 7 : 17–32. doi: <https://doi.org/10.7202/1050966ar>
- Billette, Amélie. 2005. « Les immigrants russophones à Montréal, une ou plusieurs communautés ? Étude exploratoire ». Mémoire présenté pour l'obtention du grade de Maître ès arts (M.Sc.) en Études urbaines (programme offert conjointement par l'INRS-UCS et l'UQAM).
- Blad, Cory, et Philippe Couton. 2009. " The Rise of an Intercultural Nation : Immigration, Diversity and Nationhood in Quebec ". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35 (4) : 645–67. doi: <https://doi.org/10.1080/13691830902765277>
- Blommaert, Jan. 2010. *The Sociolinguistics of Globalization*. Cambridge, UK : Cambridge University Press.
- Blondeau, Hélène. 2018. « Pratiques langagières à Montréal et à Bruxelles: diversité et dualité linguistique » *Revue française de linguistique appliquée* XXIII (2) : 73–88.

doi : <https://doi.org/10.3917/rfla.232.0073>

- 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. <https://www.opq.gouv.qc.ca/fileadmin/documents/Commissaire/autre/RapportBouchardTaylor2008.pdf>. Accédé le 07 mars 2020.
- Bougarbat, Brahim 2014. *L'impact de l'immigration sur la dynamique économique du Québec*. Rapport de recherche. Cirano. http://www.mifi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/ETU_ImmigrProsperite_BougarbatGrenier.pdf. Accédé le 05 mars 2020.
- Boulet, Maude. 2016. *L'intégration des immigrants au marché du travail à Montréal : défis, acteurs et rôle de la métropole*. Rapport de recherche. Cirano. <https://www.cirano.qc.ca/files/publications/2016RP-11.pdf>. Accédé le 05 mars 2020.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Langage et pouvoir symbolique*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, Pierre, et Luc Boltanski. 1975. « Le Fétichisme de la langue ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2–32. https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1975_num_1_4_3417. Accédé le 29 mars 2020.
- Bourhis, Richard, et Dominique Lopicq. 2002. « Aménagement Linguistique et vitalité des communautés francophones et anglophones du Québec ». *Lapurdum* 7 (VII) : 137 : 176. doi : <https://doi.org/10.4000/lapurdum.981>
- Brabant, Annick. 2017. « L'immigration maghrébine à Montréal ». Centre d'histoire de Montréal. <https://ville.montreal.qc.ca/memoiresdesmontrealais/immigration-maghrébine-montreal>. Accédé le 07 mars 2020.
- Brettell, Caroline, et James F. Hollifield. 2008. *Migration Theory : Talking Across Disciplines*. 2ème ed. New York : Routledge.
- Brubaker, Rogers. 2004. *Ethnicity without Groups*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Calabrese, Laura. 2020. « Islamophobie: itinéraire d'un mot contesté ». *La Revue nouvelle* 1. Le mois. 6-9.
- Camarasa-Bellaube, Marion. 2010. *La Méditerranée sur les rives du Saint-Laurent : une histoire des Algériens au Canada*, édité par Aurélien Yannic. Paris : Publibook.
- Canut, Cécile. 2011. « Dakhliya, Jocelyne. — Lingua Franca. » *Cahiers d'études africaines* 51 (204) : 1001–4. <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/14308>. Accédé le 29 mars 2020.
- Cargile, Aaron C., Howard Giles, Ellen B. Ryan, et James J. Bradac. 1994. " Language

- Attitudes as a Social Process: A Conceptual Model and New Directions ". *Language and Communication*. 14 (3) : 211-236. doi : [https://doi.org/10.1016/0271-5309\(94\)90001-9](https://doi.org/10.1016/0271-5309(94)90001-9)
- Carlier, Omar. 1990. « Le Café maure. Sociabilité masculine et effervescence citoyenne (Algérie XVIIe-XXe Siècles) ». *Annales. Histoire, sciences sociales* 45 (4) : 975–1003. doi : <https://doi.org/10.3406/ahess.1990.278882>
- Cerrato, Laura. 2017. " Accent discrimination in the US : A hindrance to your employment and career development ? ". Thèse présentée dans le cadre de "International Degree Programmes". Helsinki : Metropolia University of Applied Sciences.
https://www.theseus.fi/bitstream/handle/10024/129361/Cerrato_Laura.pdf?sequence=1. Accédé le 29 mars 2020
- Chachou, Ibtissem. 2016. « Aux origines de la formation de l’arabe algérien : Éléments de sociolinguistique diachronique ». Dans *Langues et mutations sociopolitiques au Maghreb*, édité par Chérif Sini et Foued Laroussi, 91-104. Mont-Saint-Aignan : Presses universitaires de Rouen et du Havre.
- Chachou, Ibtissem. 2011. « Aspects des contacts des langues en contexte publicitaire algérien: Analyse et enquête sociolinguistiques ». Thèse de doctorat, Université de Mostaganem.
- Clifford, James, et George E Marcus. 1986. *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography : A School of American Research Advanced Seminar*. Berkeley : University of California Press.
- Codol, Jean-Paul. 1981. « Une approche cognitive du sentiment d'identité ». *International Social Science Council* 20 (1) (02/01; 2019/08): 111-36. doi : <https://doi.org/10.1177/053901848102000105>
- Cohen, Jeffrey H., et Ibrahim Sirkeci. 2011. *Cultures of Migration : The Global Nature of Contemporary Mobility*. Austin, TX : University of Texas Press.
- Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec (CDPDJ) (2018). *L’accommodement : un corollaire du droit à l’égalité*. <http://www.cdpedj.qc.ca/fr/formation/accommodement/Pages/html/egalite-discrimination-accommodement.html>. Date de la dernière mise à jour : 24 juillet 2018.
- Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ). 2019. *Les actes haineux à caractère xénophobe, notamment islamophobe : Résultats d’une recherche menée à travers le Québec*. Étude présentée dans le cadre du plan d’action gouvernemental 2015-2018 : la radicalisation au Québec : agir, prévenir, détecter et vivre ensemble.
http://www.cdpedj.qc.ca/Publications/etude_actes_haineux.pdf. Accédé le 20 mars 2020.
- Commission Gendron. Commission d'enquête sur la situation de la langue française et sur les droits linguistiques au Québec. 1972. *Rapport de la Commission d'enquête sur*

- la situation de la langue française et sur les droits linguistiques au Québec.* Québec : Éditeur officiel du Québec. <http://www.bibliotheque.assnat.qc.ca/guides/fr/les-commissions-d-enquete-au-quebec-depuis-1867/7625-commission-gendron-1972>. Accédé le 07 mars 2020.
- Conrick, Maeve, et Paula Donovan. 2010. " Immigration and Language Policy and Planning in Québec and Canada : Language Learning and Integration ". *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 31 (4) : 331–45. doi : <https://doi.org/10.1080/01434632.2010.497215>
- Conseil interculturel de Montréal. 2009. *Cohabitation urbaine et usages des lieux de cultes minoritaires. Dynamisme social dans la gestion municipale.* Montréal. http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/page/conseil_interc_fr/media/documents/Lieux_cultes_minoritaires_Mtl.pdf. Accédé le 07 mars 2020.
- Corbin, Juliet M., et Strauss Anselm. 2008. *Basics of Qualitative Research : Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory.* 2ème ed. Los Angeles i. e. Thousand Oaks, Calif.: Los Angeles : Sage Publications.
- Couratier, Claire. 2007. *Les études qualitatives : théories, applications, méthodologie, pratique,* édité par Christian Miquel. Paris: Harmattan.
- Creese, Gillian, et Edith Ngene Kambere. 2003. " What Colour is Your English? ". *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie* 40 (5) (12/01; 2019/08): 565-73. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1755-618X.2003.tb00005.x>
- Daher, Ali. 2011. « Les lieux de culte islamiques et l’immigration. Le cas montréalais ». Université du Québec à Chicoutimi. http://classiques.ugac.ca/contemporains/daher_ali/lieux_de_culte_islamiques/lieux_de_culte_islamiques_texte.html. Accédé le 31 mars 2020.
- Davies, Alan, et C. Elder. 2004. *The handbook of Applied Linguistics.* Malden, MA: Blackwell.
- Dejean, Frédéric. 2016. « L’encadrement urbanistique des lieux de culte: le pouvoir local à l’épreuve de la diversité religieuse à travers l’exemple de Montréal ». *L’Information géographique* 80 (1) : 130–55. doi : <https://doi.org/10.3917/lig.801.0130>
- Déjeux, Jean. 1971. « Bibliographie méthodique et critique de la littérature algérienne d'expression française, 1945-1970 ». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* 10: 111-303. https://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1971_num_10_1_1123. Accédé le 29 mars 2020.
- Denzin, Norman K., et Yvonna S. Lincoln. 2000. *The handbook of Qualitative Research.* Thousand Oaks, Calif. : Sage Publications.
- Dépelteau, François. 2000. *La démarche d’une recherche en sciences humaines : de la question de départ à la communication des résultats.* Sainte-Foy, Québec : Presses de l’Université Laval

- Deprez-Sims, Anne-Sophie, et Scott B Morris. 2010. "Accents in the Workplace: Their Effects During a Job Interview." *International Journal of Psychology* 45 (6) : 417–26. doi: <https://doi.org/10.1080/00207594.2010.499950>
- Desjarlais, Robert, et C. Jason Throop. 2011. "Phenomenological Approaches in Anthropology". *Annual Review of Anthropology* 40 (1) (10/21; 2019/08): 87-102. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092010-153345>
- Deslauriers, Jean-Pierre. 1991. *Recherche qualitative: guide pratique*. Montréal : McGraw-Hill.
- Dragojevic, Marko, et Howard Giles. 2016. " I Don't Like You Because You're Hard to Understand : The Role of Processing Fluency in the Language Attitudes Process ". *Human Communication Research* 42 (3) : 396–420. doi : <https://doi.org/10.1111/hcre.12079>
- Dubois, Jean, Mathée Giacomo, Louis Guespin, Christiane Marcellesi, et Jean-Baptiste Marcellesi. 2002. *Dictionnaire de Linguistique*. Paris : Larousse-Bordas.
- Dumas, Denis. 1987. *Nos façons de parler*. Sillery, Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Dumez, Hervé. 2016. *Méthodologie de la recherche qualitative. Les questions clés de la démarche compréhensive*. Paris : Viubert.
- Easthope, Hazel. 2009. " Fixed Identities in a Mobile World? The Relationship Between Mobility, Place, and Identity ". *Identities* 16 (1) (01/14) : 61-82. doi : <https://doi.org/10.1080/10702890802605810>
- Edwards, June. 1979. "Schools, Language, and the "Disadvantaged"". *Journal of Non-White Concerns in Personnel and Guidance* 8 (1) (01/01; 2019/08) : 10-20. doi : <https://doi.org/10.1002/j.2164-4950.1979.tb00279.x>
- Edwards, John. 1999. "Refining our Understanding of Language Attitudes". *Journal of Language and Social Psychology* 18 (1) (03/01; 2019/12) : 101-10. do : <https://doi.org/10.1177/0261927X99018001007>
- Emerson, Robert M., Rachel I. Fretz, Linda L. Shaw. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Encyclopedia.com. "leisure, sociological studies". 2019. <https://www.encyclopedia.com/social-sciences/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/leisure-sociological-studies>. Accédé le 07 mars 2020.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2010. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Ferretti, Jean. 2016. *Le Québec rate sa cible: les efforts du Québec en matière de francisation et d'intégration des immigrants: un portrait*. Institut de recherche en économie contemporaine. <http://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/2771988>. Accédé le 29 mars 2020.

- Flick, Uwe. 2018. *The Sage Handbook of Qualitative Data Collection*. London; Thousand Oaks, California : Sage Publications Ltd.
- Fog Olwig, Karen. 2007. *Caribbean Journeys: An Ethnography of Migration and Home in Three Family Networks*. Durham, NC and London : Duke University Press.
- Fog Olwig, Karen, et Vered Amit. 2011. « Les déplacements: questions de continuités et de ruptures dans le mouvement. » *Anthropologica* 53: 9–14.
- Foley, William A. 1997. " Politeness, Face and the Linguistic Construction of Personhood ". Dans *Anthropological Linguistics : An Introduction*, 260-285. Maiden, MA: Blackwell Publishers, 1997.
- Frame, Alexander. 2018. « Repenser l'intégration républicaine à l'aune de l'interculturalité ». *Communiquer* 24 (24): 59–79. doi: <https://doi.org/10.4000/communiquer.3625>
- Frank, Gelya. 1995. " Anthropology and Individual Lives: The Story of the Life History and the History of the Life Story ". *American Anthropologist* 97 (1) : 145–48. doi: <https://doi.org/10.1525/aa.1995.97.1.02a00230>
- Freeman, Gary. 2008. " Immigrant Incorporation in Western Democracies ". Dans *Rethinking Migration: New Theoretical and Empirical Perspectives*, édité par Alejandro Portes et Josh DeWind, 122-146. Oxford: Berghahn Books.
- Gay Y Blasco, Paloma. 2010. " The Fragility of Cosmopolitanism: A Biographical Approach ". *Social Anthropology* 18 (4) (11/01; 2019/08) : 403-9. doi : <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.2010.00123.x>
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. ACLS Humanities E-Book (Organisation), History E-Book Project, and American Council of Learned Societies. New York : Basic Books. <http://hdl.handle.net/2027/heb.01005>
- Germain, Annick. 2004. « Capital social et vie associative de quartier en contexte multiethnique: quelques réflexions à partir de recherches montréalaises ». *Journal of International Migration and Integration / Revue de l'intégration et de La Migration Internationale* 5 (2) : 191–206. doi: <https://doi.org/10.1007/s12134-004-1009-7>
- Germain, Annick, Damaris Rose, et Amy Twigge-Molecey. 2010. « Mixité sociale ou inclusion sociale ? Bricolages montréalais pour un jeu à acteurs multiples ». *Espaces et sociétés* 140–141 (1–2): 143–57. doi : <https://doi.org/10.3917/esp.140.0143>
- Germain, Annick et Nevena Mitropolitska. 2008. « Deux Montréal dans un ou le non étalement de l'immigration ». Dans *Vive en banlieue. Une comparaison France/Canada*, édité par Serge Jaumain et Nathalie Lemarchand. Bruxelles : Peter Lang.
- Germain, Annick, Tuyet Trinh, et Centre de recherche interuniversitaire de Montréal sur l'immigration, l'intégration et la dynamique urbaine. 2010. *L'immigration au*

- Québec : Un portrait et des acteurs*. Publication CMQ-IM. Vol. no 43. Montréal, Québec : Le Centre Métropolis du Québec - Immigration et métropoles CMQ-IM.
- Germain, Annick; Francine Dansereau, Francine Bernèche, Cécile Poirier, Martin Alain, Julie-Élisabeth Gagnon, Anne-Lise Polo, Clotilde Legrand, Laure Vidal, Linda Ainouche, Ali Daher. 2003. *Les pratiques municipales de gestion de la diversité à Montréal*. Rapport de recherche. Montréal : INRS Centre- Urbanisation Culture Société, Montréal.
- Gildas, Simon, et Daniel Noin. 1972. " La Migration Maghrébine Vers l'Europe " *Cahiers d'outre-Mer* 25 (99) : 241-276. doi : <https://doi.org/10.3406/caoum.1972.2624>
- Giles, Howard, et Andrew C. Billings. 2004. " Assessing Language Attitudes: Speaker Evaluation Studies ". Dans *The Handbook of Applied Linguistics*, édité par Davies Alan, et Catherine Elder, 187-209. Malden, MA : Blackwell Pub.
- Glick Schiller, Nina, et Ayse Caglar. 2008. " Beyond Methodological Ethnicity and Towards City Scale : An Alternative Approach to Local and Transnational Pathways of Immigrant Incorporation". Dans *Rethinking Transnationalism: The Meso-Link of Organization*, édité par Ludger Pries, 40-61. London and New York : Routledge.
- Glick Schiller, Nina, et Ayse Caglar. 2009. "Migrant Incorporation and City Scale: Towards a Theory of Locality in Migration Studies ". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 35 (2) (Février) : 177-202. doi : <https://doi.org/10.1080/13691830802586179>
- Global Attitudes and Trends. Pew Research Center. 2019. " Origins and Destinations of the World's Immigrants 1990-2017". <https://www.pewresearch.org/global/interactives/global-migrant-stocks-map/>. Accédé le 07 mars 2020.
- Goffman, Erving. 1973. *La mise en scène de la vie quotidienne* / Traduit de l'anglais par Alain Accardo. Paris : Minuit.
- 1975. *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*. Paris : Minuit.
- Gouvernement du Canada. 1995. « Loi sur le multiculturalisme canadien. L.R.C. (1985), ch. 24 (4e suppl.) ». <https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/c-18.7/page-1.html>. Accédé le 07 mars 2020.
- Gouvernement du Québec. 2014. « Portrait statistique de la population d'origine ethnique algérienne au Québec en 2011 ». <http://www.quebecinterculturel.gouv.qc.ca/publications/fr/diversite-ethnoculturelle/com-algerienne-2011.pdf>. Accédé le 07 mars 2020.
- Grandguillaume, Gilbert. 2010. « L'Algérie Pays Francophone ? ». <http://www.ggrandguillaume.fr/titre.php?recordID=45>. Accédé le 07 mars 2020.
- Granovetter, Mark S. 1973. " The Strength of Weak Ties ". *American Journal of Sociology* 78 (6): <https://www.jstor.org/stable/2776392>

- Guest, Greg. 2015. " Sampling and Selecting Participants in Field Research ". Dans *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, édité par Bernard H. Russell, et Gravlee Clarence C., eds., 215-250. California : Rowman & Littlefield Publishers.
- Gumperz, John. 1982. *Discourse Strategies*. Cambridge : Cambridge University Press.
- , 1989. *Sociolinguistique interactionnelle : une approche interprétative*. Paris : Université de la Réunion.
- , 1992. " Contextualization and Understanding." Dans *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*, édité par Alessandro Duranti, et Charles Goodwin (Eds.), 229-252. Cambridge : Cambridge University.
- , 2015. " Interactional Sociolinguistics A Personal Perspective ". Dans *The Handbook of Discourse Analysis*, édité par Deborah Tannen, Heidi E. Hamilton, et Deborah Schiffrin. Malden, 309-323. MA ; Chichester, West Sussex : Wiley Blackwell.
- Hage, Ghassan. 2005. " A not so Multi-sited Ethnography of a not so Imagined Community ". *Anthropological Theory* 5 (4) (12/01; 2019/08) : 463-75. doi : <https://doi.org/10.1177/1463499605059232>
- Hall, Stuart. 2008. " Cosmopolitanism, Globalisation and Diaspora. Stuart Hall in Conversation with Pnina Werbner, March 2006 ". Dans *Anthropology and the New Cosmopolitanism*, édité par Pnina Werbner (eds), 345–360. Oxford et New York : Berg.
- Hammond Gauvin, Chloé. 2016. *L'intégration des travailleuses et des travailleurs qualifiés issus de l'immigration au Québec*. Rapport de recherche. Département de science politique. Université de Montréal.
http://chreum.ca/doc/2016_gauvinhammond-chloe-travail.pdf. Accédé le 05 mars 2020.
- Hanks, William F. 2005. " Pierre Bourdieu and the Practices of Language ". Dans *Anthropology* 34(1) : 67-83.
- Hatziprokopiou, Panos. 2003. " Albanian Immigrants in Thessaloniki, Greece : Processes of Economic and Social Incorporation ". *Journal of Ethnic and Migration Studies* 29 (6) : 1033–57. doi : <https://doi.org/10.1080/1369183032000171357>
- Helly, Denise. 2004. « Le traitement de l'islam au Canada. Tendances actuelles ». *Revue européenne des migrations internationales* 20 (1). URL : <http://journals.openedition.org/remi/274>; doi : <https://doi.org/10.4000/remi.274>. Consulté le 27 mars 2020.
- Horolets, Anna. 2012. *Migrant's Leisure and Integration*. Warsaw: Institute of Public Affairs. Research Reports Recommendations.
https://www.academia.edu/5327828/Migrants_leisure_and_integration. Accédé le 29 mars 2020.

- Jackson, Anthony, et Association of Social Anthropologists of the Commonwealth. 1987. *Anthropology at home*. London; New York : Tavistock Publications.
- Joly, Marie-Pier, et Jeffrey G Reitz. 2018. " Emotional Stress and the Integration of Muslim Minorities in France and Canada ". *International Migration Review* 52 (4) : 1111–29. doi : <https://doi.org/10.1177/0197918318768551>
- Jourdan, Christine. 2008. " Language Repertoires and the Middle-Class in the Solomon Islands ". *Social lives in Language-Sociolinguistics and Multilingual Speech Communities : Celebrating the Work of Gillian Sankoff*, édité par Gillian Sankoff, Miriam Meyerhoff, et Naomi Nagy, 43-67. Amsterdam : John Benjamins.
- Jourdan, Christine, et Johanne Angeli. 2014. " Pijin and Shifting Language Ideologies in Urban Solomon Islands." *Language in Society* 43 (3): 265-285. doi: <https://doi.org/10.1017/S0047404514000190>
- Juliard, Caroline. 1997. « Réseau social ». Dans *Sociolinguistique : les concepts de base*, édité par Marie-Louise Moreau, 252-57. Liège : Mardaga.
- Juteau, Danielle. 2018. « Au cœur des dynamiques sociales: l'ethnicité ». Dans *L'immigration et l'ethnicité dans le Québec contemporain*, édité par Deirdre Meintel, Annick Germain, Danielle Juteau, Victor Piché, et Jean Renaud, 13-39. Presses de l'Université de Montréal. <https://doi.org/10.2307/j.ctv69t2g9>
- Kahn, Emmanuel, et Monica Heller. 2010. « Idéologies et pratiques du multilinguisme au Québec : Lutttes et Mutations dans un site de la nouvelle économie ». *Langage et Société* 4 (118). doi: <https://doi.org/10.3917/lis.118.0043>
- Kastoryano, Riva. 2007. " Religion and Incorporation. Islam in France and Germany ". Dans *Rethinking Migration : New Theoretical and Empirical Perspectives*, édité par Alejandro Portes et Josh DeWind, 419-439. New York et Oxford : Berghahn Books.
- Kateb, Kamel. 2012. « Bilan et perspectives des migrations algériennes », *Hommes & migrations* 1298 (décembre) : 6-21. doi : <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.1568>
- Katuszewski, Jack, et Ruwen Ogien. 1983. « À quoi sert la notion de réseau ? ». *Réseaux. Communication - Technologie – Société* 3 : 27-36. doi : <https://doi.org/10.3406/reso.1983.1093>
- Kazemipur, Abdolmohammad. 2014. *The Muslim Question in Canada : A Story of Segmented Integration*. Vancouver; Toronto : UBC Press.
- Knecht, Pierre. 1997. « Langue standard ». Dans *Sociolinguistique : les concepts de base*, édité par Marie-Louise Moreau, 194-198. Liège : Mardaga.
- Kössler, Karl. 2012. " Immigration and Migrant Integration in Multicultural Societies. New Playgrounds for Subnational Governments? " *L'Europe en Formation* 363 (1) : 367–89. doi : <https://doi.org/10.3917/eufor.363.0367>

- Kroskrity, Paul V. 2000. *Regimes of Language : Ideologies, Politics, and Identities*. Santa Fe, NM : School of American Research Press.
- Kvale, Steinar. 1996. *InterViews : An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. Thousand Oaks, CA : Sage.
- Labelle, Micheline, François Rocher, et Rachad Antonius. 2009. *Immigration, diversité et sécurité : les associations arabo-musulmanes face à l'État au Canada et au Québec*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Labelle, Micheline, et Jean-Claude Icart. 2007. « Lecture du débat sur les accommodements raisonnables. » *Globe* 10 (1): 121–36. doi: <https://doi.org/https://doi.org/10.7202/1000082ar>
- Labelle, Micheline; François Rocher, et Ann-Marie Field. 2006. " Contentious Politics and Transnationalism from Below: The Case of Ethnic and Racialized Minorities in Quebec " Dans *Transnational Identities and Practices in Canada*, édité par Vic Satzewich et Wong Lloyd, 111–30. Vancouver : UBC Press.
- Labelle, Micheline, et Azzeddine Marhraoui 2001. « Intégration et multiculturalisme: perspectives et paradoxes ». Dans *Définir l'intégration ? Perspectives nationales et représentations symboliques*», édité par Yannick Resch, 19-31. Montréal:XYZ éditeur.
- Labov, William. 2006. *The Social Stratification of English in New York City*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Labrie, Normand. 1991. *Choix linguistiques, changement et alternance de langues : les comportements multilingues des italophones de Montréal*. Québec : Centre international de recherche en aménagement linguistique.
- Lanly, André. 1970. *Le Français d'Afrique du nord : Étude Linguistique*. Paris : Bordas.
- LaRochelle, Dominic, et Richard Chamberland. 2015. *Quand les chiffres parlent de religion Quelques données statistiques concernant l'état des religions dans le monde, au Canada et au Québec*. Centre de ressources et d'observation de l'innovation religieuse (CROIR) de l'Université Laval. <https://croir.ulaval.ca/wp-content/uploads/2015/10/Quand-les-chiffres-parlent-de-religion.pdf>. Accédé le 31 mars 2020.
- Larousse. Langue française. 2020. « Migration ». <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/migration/51399?q=migration#51281>. Accédé le 03 mars 2020.
- Leman, Marc. 1999, et Division des affaires politiques et sociales . « Le multiculturalisme canadien ». <http://publications.gc.ca/Collection-R/LoPBdP/CIR/936-f.htm> Accédé le 07 mars 2020.
- Le Sueur, James D. 2010. *Algeria since 1989 : Between Terror and Democracy*. London: Halifax, [N.S.] : Fernwood Pub.

- Levitt, Peggy, et Nina Glick Schiller. 2008. " Conceptualizing Simultaneity : A Transnational Social Field Perspective on Society ". Dans *Rethinking Migration: New Theoretical and Empirical Perspectives*, édité par Alejandro Portes et Josh DeWind, 181-218. New York ; Oxford : Berghahn Books.
- Lhomme-Rigaud, Colette, et Philippe Désir. 2005. « Langue et Migration ». *Recherches en psychanalyse*, 2 (4): 89- 101.
- Li, Peter S. 2000. « La diversité culturelle au Canada: La construction sociale des différences raciales ». Série sur les questions stratégiques. Division de la recherche et de la statistique. https://www.justice.gc.ca/fra/pr-rp/sjc-csj/sjp-jsp/dr02_8-rp02_8/dr02_8.pdf. Accédé le 29 mars 2020.
- Liang, Sihua. 2015. *Language Attitudes and Identities in Multilingual China: A Linguistic Ethnography*. London : Springer.
- Linteau, Paul-André. 2009. « Les grandes tendances de l'immigration au Québec (1945-2005) ». *Migrance* 34 : 30–41.
- Lippi-Green, Rosina. 2012. *English with an Accent: Language, Ideology, and Discrimination in the United States*. New York : Routledge.
- Mahieddine, Azzeddine. 2016. « Le français en Algérie: entre politiques linguistiques nationale et familiale ». Dans *Langues et mutations sociopolitiques au Maghreb*, édité par Chérif Sini et Foued Laroussi, 35-48. Mont-Saint-Aignan : Presses Universitaires de Rouen et du Havre.
- Makihara, Miki. 2004. " Linguistic Syncretism and Language Ideologies : Transforming Sociolinguistic Hierarchy on Rapa Nui (Easter Island) ". *American Anthropologist* 106 (3) : 529-540.
- Malambwe, Jean-Marc Kilolo. 2017. « Les immigrants du Québec: participation au marché du travail et qualité de l'emploi ». *Canadian Ethnic Studies* 49 (2) : 33-52. <https://lib-ezproxy.concordia.ca/login?url=https%3A%2F%2Fsearch.proquest.com%2Fdocview%2F1946204427%3Facco>
- Malinowski, Bronislaw. 1967. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. N.Y. Harcourt : N.Y. Harcourt, Brace & World, Inc.
- Mami-Abdellatif, Naouel. 2013. " Teaching English under the LMD Reform : The Algerian Experience ". *International Journal of Educational and Pedagogical Sciences* 7 (4) : 910-913.
- Manai, Bochra. 2018. *Les Maghrébins de Montréal*. Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal.
- Manai, Bochra. 2015. « « La mise en scène » de l'ethnicité maghrébine à Montréal ». Thèse de doctorat, Université du Québec à Montréal et Institut national de la recherche scientifique.
- Marois, P. 2005. « Religion, accommodements raisonnables et école privée - L'arbre ne

- doit pas cacher la forêt ». *Le Devoir*, 15 juin 2005.
<https://www.ledevoir.com/opinion/idees/84195/religion-accommodements-raisonnables-et-ecole-privee-l-arbre-ne-doit-pas-cacher-la-foret#>
- Marshall, Martin N. 1996. " Sampling for Qualitative Research". *Family Practice* 13 (6): 522-5.
- Medane, Hadjira. 2015. « L’interférence comme particularité du « français cassé » en Algérie ». *TIPA. Travaux interdisciplinaires sur la parole et le langage* 3. [doi : https://doi.org/10.4000/tipa.1394](https://doi.org/10.4000/tipa.1394)
- Meinhof, Ulrike Hanna. 2009. " Transnational Flows, Networks and ‘Transnational Capital’: Reflections on Researching migrant Networks through Linguistic Ethnography ". Dans *Globalization and Language in Contact: Scale, Migration, and Communicative Practices*, édité par James Collins, Stef Slembrouck, et Mike Baynham, 148-169. London ; New York : Continuum.
- Mendoza-Denton, Norma. 2008. *Homegirls : Language and Cultural Practice Among Latina Youth Gangs*. Hoboken, NJ : Wiley-Blackwell. doi : <https://doi.org/10.1002/9780470693728>
- Mercklé, Pierre. 2016. *La sociologie des réseaux sociaux*. Paris : La Découverte.
- Milroy, Lesley. 1980. *Language and Social Networks*. Oxford : Basil Blackwell.
- Milroy, Lesley, et Pieter Muysken. 1995. *One Speaker, Two Languages : Cross-Disciplinary Perspectives on Code-Switching*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Ministère de l'immigration, de la diversité et de l'inclusion (MIDI). 2016a. *Plan d'immigration du Québec pour l'année 2017*. https://cdn-contenu.quebec.ca/cdn-contenu/adm/min/immigration/publications-adm/plan-immigration/PL_immigration_2017_MIDI.pdf. Accédé le 07 mars 2020.
- Ministère de l'immigration, de la diversité et de l'inclusion (MIDI). 2016b. *Politique québécoise en matière, d'immigration, de participation et d'inclusion. Recueil de statistiques*. <http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/dossiers/RecueilStatistiques.pdf>. Accédé le 29 mars 2020.
- Ministère des communautés culturelles et de l'Immigration du Québec (MCCI) 1990. *Au Québec pour bâtir ensemble Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*. https://cdn-contenu.quebec.ca/cdn-contenu/adm/min/immigration/publications-adm/politiques/PO_batir_ensemble_MIDI.pdf. Accédé le 07 mars 2020.
- Monnier, Daniel. 1993. *Les Choix Linguistiques des travailleurs immigrants et allophones: Rapport d'une enquête réalisée en 1991*. Québec: Gouvernement du Québec, Conseil de la langue française. http://www.cslf.gouv.qc.ca/bibliotheque-virtuelle/publication-html/?tx_igccpplus_pi4%5bfile%5d=publications/pubbl41/b141ch1.html. Accédé

le 07 mars 2020.

- Montgomery, Catherine, Josiane Le Gall, et Nadia Stoetzel. 2012. « Cycle de vie et mobilisation des liens locaux et transnationaux: Le cas des familles maghrébines au Québec. » *Lien Social et Politiques* 64:79-93. doi: <https://doi.org/10.7202/1001401ar>
- Moreau, Marie-Louise. 1997. « Les types de normes ». Dans *Sociolinguistique : les concepts de base*, édité par Marie-Louise Moreau, 218-23. Liège : Mardaga.
- Morsly, Dalila. 2007. « La langue française en Algérie. Retour sur un aspect de l’histoire de la langue française ». Dans *Le français : des mots de chacun, une langue pour tous*. édité par Françoise Argod-Dutard, F. (Ed.), 43-51 Rennes : Presses universitaires de Rennes. <https://books.openedition.org/pur/34862>
- Mufwene, Salikoko S. 2007. " Population Movements and Contacts in Language Evolution". *Journal of Language Contact* 1 (1):63-92. doi: <https://doi.org/10.1163/000000007792548332>
- Musante, Kathleen. 2015. " Participant Observation ". Dans *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, édité par Bernard, H. Russell, et Gravlee Clarence, 251-292. California : Rowman & Littlefield Publishers.
- Olzak, Susan. 1983. " Contemporary Ethnic Mobilization ". *Annual Review of Sociology* 9 : 355–74. <http://www.jstor.org/stable/2946070>
- Organisation internationale pour les migrations (OIM). 2019. « Qui est un migrant ? » <https://www.iom.int/fr/qui-est-un-migrant>. Accédé le 29 mars 2020.
- Oxford University Press. 2000. *Oxford English Dictionary*. " Migration ". Oxford : Oxford University Press.
- Pagé, Michel et Patricia Lamarre. 2010. *L’intégration linguistique des immigrants au Québec*. Montreal : Étude IRPP. <http://irpp.org/wp-content/uploads/assets/research/diversity-immigration-and-integration/lintegration-linguistique-des-immigrants-au-quebec-michel-page-avec-la-collaboration-de-patricia-lamarre-idees-analyses-debats-depuis-1972/IRPP-Study-no3.pdf>. Accédé le 29 mars 2020.
- Parry, Jonathan. 2008. « Cosmopolitan Values in a Central Indian Steel Town ». Dans *Anthropology and the New Cosmopolitanism*, édité par Pnina Werbner, 325-344. Oxford and New York : Berg.
- Parsons Dick, Hilary. 2011. " Language and Migration to the United States ". *Annual Review of Anthropology* 40:227-240. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-081309-145634>
- Però, Davide, et John Solomos 2010. " Migrant Politics and Mobilization : Exclusion, Engagements, Incorporation ". *Ethnic and Racial Studies* 33 (1): 1-18.
- Piché, Victor. 2018. « Les théories migratoires à l’épreuve du temps ». Dans

- L'immigration et l'ethnicité dans le Québec contemporain*, édité par Deirdre Meintel, Annick Germain, Danielle Juteau, Victor Piché, et Jean Renaud, 41-57. Presses de l'Université de Montréal. doi : <https://doi.org/10.2307/j.ctv69t2g9>
- Piller, Ingrid, et Kimie Takahashi. 2011a. " Linguistic Diversity and Social Inclusion". *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism* 14 (4) : 371-381. doi : <https://doi.org/10.1080/13670050.2011.573062>
- Piller, Ingrid, et Kimie Takahashi. 2011b. " Language, Migration and Human Rights . Dans *The SAGE handbook of sociolinguistics*, édité par Ruth Wodak, Barbara Johnstone et Paul Kerswill, 583-597. London : SAGE Publication.
- Plourde, Michel, Pierre Georgeault, et Conseil supérieur de la langue française. 2008. *Le français au Québec : 400 ans d'histoire et de vie*. Nouv. éd.. Montréal : Fides.
- Portes, Alejandro, et Josh DeWind (eds.). 2007. *Rethinking Migration: New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York et Oxford : Berghahn Books.
- Portes, Alejandro, Luis E. Guarnizo, et Patricia Landolt. 1999. " The Study of Transnationalism : Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field ". *Ethnic and Racial Studies* 22 (2) (Mars): 217-237. doi : <https://doi.org/10.1080/014198799329468>
- Queffélec, Ambroise, Yacine Derradji, Valéry Debov, Dalila Smaali-Dekdouk, et Yasmina Cherrad-Bencheffa. 2002. *Le français en Algérie. Lexique et dynamique des langues*. Louvain-la-Neuve : De Boeck Supérieur.
- Queffélec, Ambroise, Fouzia Benzakour, Yasmina Cherrad-Bencheffa. 1995. *Le Français au Maghreb : actes du colloque d'Aix-en-Provence, septembre 1994*. Aix-en-Provence : Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence.
- Quivy, Raymond, et Luc van Campenhout. 2006. *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris : Dunod.
- Radice, Martha. 2016. " Unpacking Intercultural Conviviality in Multiethnic Commercial Streets". *Journal of Intercultural Studies* 37 (5) : 432-48. <https://doi.org/10.1080/07256868.2016.1211624>
- Reinke, Kristin, et Luc Ostiguy. 2016. *Le français québécois d'aujourd'hui*. Berlin : De Gruyter.
- Remysen, Wim, et Kristin Reinke. 2014. « Introduction : Regards croisés sur les communautés linguistiques de Montréal ». *Canadian Journal of Linguistics/Revue Canadienne De Linguistique* 59 (1): iii-vi. https://www.usherbrooke.ca/crifuq/fileadmin/sites/crifuq/contributions/REMYSE_N_Introduction.pdf. Accédé le 29 mars 2020.
- Ricci, Jean-Claude. 2001. « Introduction ». Dans *Définir l'intégration ? Perspectives nationales et représentations symboliques*, édité par Yannick Resch, 13-16. Montréal : XYZ éditeur.
- Rocher, François. 2015. « Multi- et interculturelisme. Les cas canadien et québécois ». *Le*

- Rocher, François, et Bob W. White. 2014. « L'interculturalisme québécois dans le contexte du multiculturalisme canadien ». *Étude IRPP* 49 (novembre):48pp. <https://irpp.org/wp-content/uploads/2014/11/study-no49.pdf>
- Samers, Michael, et Michael Collyer. 2017. *Migration. Key ideas in Geography*. Abingdon, Oxon ; New York : Routledge.
- Sayad, Abdelmalek. 1977. « Les Trois 'Âges' de l'émigration algérienne en France ». *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, 59–79. https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1977_num_15_1_2561. Accédé le 29 mars 2020.
- Satzewich, Victor, et Lloyd Wong. 2006. *Transnational Identities and Practices in Canada*. Vancouver : UBC Press.
- Schmitter Heisler, Barbara. 2007. " The Sociology of Immigration: From Assimilation to Segmented Assimilation, from the American Experience to the Global Arena ". Dans *Migration Theory : Talking Across Disciplines*, édité par Caroline Brettell et James F. Hollifield (eds.) 2ème édition, 83-112. New York : Routledge.
- Schnegg, Michael. 2015. " Epistemology. The Nature and Validation of Knowledge ". Dans *Handbook of Methods in Cultural Anthropology*, édité par Bernard H. Russell et Gravlee Clarence C , 21-54. California : Rowman & Littlefield Publishers.
- Séguin, Chantal, et Émilie Goffart. 2015. *Modifications réglementaires concernant les lieux de culte. Analyse et réflexion - document de travail interne*. Outremont, Montréal. http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/ARROND_OUT_FR/MEDIA/DOCUMENTS/MODIFICATION-REGLEMENT-LIEUX-CULTE-2015.PDF. Accédé le 30 mars 2020.
- Shankar, Shalini. 2008. " Speaking like a Model Minority: 'FOB' Styles, Gender, and Racial Meanings among Desi Teens in Silicon Valley". *Journal of Linguistic Anthropology* 18 (2) (September): 268-289. doi : <https://doi.org/10.1111/j.1548-1395.2008.00022.x>
- Silverstein, Michael. 1979. " Language Structure and Linguistic Ideology ". Dans *The Elements : A Parasession on Linguistic Units and Levels*, édité par Paul R. Clyne, William F. Hanks et Carol L. Hofbauer, 193-247. Chicago : Chicago Linguistic Society.
- Skinner, Jonathan. 2012. *The Interview: an Ethnographic Approach*. London : Bloomsbury Academic
- Skutnabb-Kangas, Tove, Robert Phillipson, et Mart Rannut. 1994. *Linguistic Human Rights : Overcoming Linguistic Discrimination*. New York : Walter de Gruyter.
- Sørensen, Ninna Nyberg, et Karen Fog Olwig. 2002. *Work and Migration: Life and Livelihoods in a Globalizing World*. London : Routledge.

- Smith, Linda Tuhiwai. 1999. *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London : Zed Books.
- Spradley, James P. 1980. *Participant Observation*. New York : Holt, Rinehart and Winston.
- Stake, Rober.E. 2000. " Qualitative Case Studies ". Dans *The Handbook of Qualitative Research*, édité par Norman K. Denzin, et Yvonna S. Lincoln, 435-453. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.
- Statistique Canada. 2011. Enquête nationale auprès des ménages de 2011 : Tableaux de données. Tableau de donnée: Origine ethnique (101), groupes d'âge (10), sexe (3) et certaines caractéristiques démographiques, culturelles, de la population active, de la scolarité et du revenu (327) pour la population dans les ménages privés du Canada, provinces, territoires, régions métropolitaines de recensement et agglomérations de recensement, Enquête nationale auprès des ménages de 2011. <https://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/dp-pd/dt-td/Rp-fra.cfm?TABID=2&LANG=F&A=R&APATH=3&DETAIL=0&DIM=0&FL=A&FREE=0&GC=01&GID=1118296&GK=1&GRP=0&O=D&PID=107647&PRID=0&PTYPE=105277&S=0&SHOWALL=0&SUB=0&Temporal=2013&THEME=95&VID=0&VNAMEE=&VNAMEF=&D1=67&D2=0&D3=0&D4=0&D5=0&D6=0>. Accédé le 07 mars 2020.
- Statistique Canada. 2016a. *Population immigrante selon certains lieux de naissance, la catégorie d'admission et la période d'immigration, Canada, provinces et territoires, régions métropolitaines de recensement et régions à l'extérieur des régions métropolitaines de recensement. Recensement de 2016*. <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/dv-vd/imm/index-fra.cfm>. Accédé le 07 mars 2020.
- Statistique Canada. 2016b. *Origine ethnique (101), âge (15A), sexe (3) et certaines caractéristiques démographiques, culturelles, de la population active, de la scolarité et du revenu (651) pour la population dans les ménages privés du Canada, provinces et territoires, régions métropolitaines de recensement et agglomérations de recensement, Recensement de 2016 - Données-échantillon (25 %)*. <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/dt-td/Rp-fra.cfm?TABID=2&LANG=F&APATH=3&DETAIL=0&DIM=0&FL=A&FREE=0&GC=0&GK=0&GRP=1&PID=112450&PRID=10&PTYPE=109445&S=0&SHOWALL=0&SUB=0&Temporal=2017&THEME=120&VID=0&VNAMEE=&VNAMEF=>. Accédé le 07 mars 2020.
- Stone, Martin. 1997. *The Agony of Algeria*. New York : Columbia University Press.
- Stora, Benjamin. 1992. *Ils Venaient d'Algérie*. Paris : Fayard.
- 2004. *Histoire de l'Algérie contemporaine : 1830-1988*. Alger : Casbah Editions.
- Tremblay, Véronique. 2015. « Se moquer de l'accent québécois, un sacrilège? ». Le Journal de Montréal, 17 mars 2015.

- <https://www.journaldemontreal.com/2015/03/17/se-moquer-de-laccent-quebecois-un-sacrilege>. Accédé le 07 mars 2020.
- Tronca, Luigi, et Chiara Sità. 2019. « Réseaux sociaux et travail social. Un défi pour l'interactionnisme structural ». *Revue européenne des sciences sociales* 57–2 (2) : 193–227. https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=RESS_572_0193.
- Tshibangu, Mwamba. 2015. *L'intégration des immigrants au Canada : conflits de valeurs et problématiques d'adaptation*. Paris : L'Harmattan.
- Unesco. 2019. "Migrant /Migration". <https://wayback.archive-it.org/10611/20171122225131/http://www.unesco.org/new/fr/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/migrant/>. Accédé le 07 mars 2020.
- United Nations. Department of Economic and Social Affairs. Population Division. 2017. *International Migration Report 2017*. https://www.un.org/en/development/desa/population/migration/publications/migrationreport/docs/MigrationReport2017_Highlights.pdf. Accédé le 07 mars 2020.
- Valdman, Albert. 1982. « Français Standard et Français Populaire : Sociolectes Ou Fictions ? ». *The French Review* 56 (2) : 218–27. <http://www.jstor.org/stable/391840>
- Van den Avenne, Cécile. 2005. *Mobilités et contacts de langues*. Paris : L'Harmattan.
- Vertovec, Steven. 2007. « Migrant Transnationalism and Modes of Transformation ». Dans *Rethinking Migration : New Theoretical and Empirical Perspectives*, édité par Alejandro Portes et Josh DeWind, 149-180. New York et Oxford : Berghahn Books.
- Ville de Montréal. 2018. *Profil sociodémographique Recensement 2016. Agglomération de Montréal*. http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/MTL_STATS_FR/MEDIA/DOCUMENTS/PROFIL_SOCIOD%20MO_AGGLOM%20RATION%202016.PDF. Accédé le 07 mars 2020.
- Ville de Montréal 2019. *Profil de district électoral. François-Perrault*. http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/MTL_STATS_FR/MEDIA/DOCUMENTS/55_FRAN%20OIS-PERRAULT_V2.PDF. Accédé le 07 mars 2020.
- Voegtli, Michaël. 2009. « Identité collective ». Dans *Dictionnaire des mouvements sociaux*, 292–99. Paris : Presses de Sciences Po. https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=SCPO_FILLI_2009_01_0292
- Walter, Henriette. 2016. « La norme linguistique dans le dictionnaire de l'Académie française ». *La linguistique* 52 (1) : 55–67. <http://www.jstor.org/stable/24886343>.
- Wee, Lionel. 2011. *Language Without Rights*. Oxford : Oxford University Press.

- Weinar, Agnieszka, et Amanda Klekowski von Koppenfels. 2019. « Migration, Mobility, Integration, Segregation – Migrations within the Global North ». *International Migration* 57 (3) : 171-6.
- Werbner, Pnina. 1999. « Global Pathways. Working Class Cosmopolitans and the Creation of Transnational Ethnic Worlds ». *Social Anthropology* 7 (1) (02/01; 2019/08) : 17-35.
- Werbner, Pnina. 2008. " Introduction : Towards a New Cosmopolitan Anthropology ". Dans *Anthropology and the New Cosmopolitanism*, édité par Pnina Werbner, 1-29. Oxford et New York : Berg.
- Wihtol de Wenden, Catherine. 2016. " New migrations ". *International Journal on Human Rights* 13 (23) : 17-28.
- Wimmer, Andreas, et Nina Glick Schiller. 2002. " Methodological Nationalism and Beyond : Nation-State Building, Migration and the Social Sciences ". *Global Networks* 2 (4) : 301-344. doi : <https://doi.org/10.1111/1471-0374.00043>
- Wise, Amanda, et Greg Noble. 2016. " Convivialities : An Orientation " *Journal of Intercultural Studies* 37 (5) : 423–31. doi : <https://doi.org/10.1080/07256868.2016.1213786>.
- Woehrling, José. 2010. « Les concepts juridiques mis en œuvre en matière de politique linguistique ». *Télescope* 16 (3) : 22-38.

Annexe I: Les contacts des informateurs à Montréal et en d'autres endroits

Informateurs	Contacts au Québec	Fréquence du contact	Contacts en Algérie	Fréquence du contact	Autres régions de contacts	Fréquence du contact
Inf 1	Amis et connaissances algériens et maghrébins. Ami italien. Connaissances québécoises et de différentes origines.	Occasionnel Occasionnel	Famille, proches et amis	Rarement dans le passé. Parfois de nos jours	Non	
Inf 02	Amis et connaissances algériens et maghrébins	Parfois	Frère, ami	Parfois	Non	
Inf 03	Amis algériens et maghrébins et différentes origine (Italien)s	souvent	Sœur et frère. Amis	Souvent Parfois	Non	
Inf 4	Algériens. Amis québécois	Toujours Parfois	Famille, amis	Parfois	France	Parfois
Inf 05	Avant : amis québécois, italiens. Ensuite : Algériens	Moins souvent qu'avant Plus souvent qu'avant Souvent	Famille	Souvent	France	Parfois
Inf 6	Algériens et Maghrébins Amis québécois et Canadiens anglophones	Souvent Parfois	famille	Parfois	Texas et Miami	Parfois
Inf 07	Algériens et Maghrébins	souvent	famille	Souvent	Non	

Inf 08	Algériens et Maghrébins	Tout le temps	Grand frère	Souvent	Toronto, Vancouver, France et Suisse	Occasionnel
Inf 09	Amis québécois (avant le divorce avec sa femme québécoise) Algériens et Maghrébins	Souvent Souvent	famille	souvent	Non	
Inf 10	Amis, algériens, maghrébins ; amis québécois, roumains, portugais, italiens, canadiens anglophones	Souvent Parfois	Frères	Parfois	Saint-Jean (NB) Île du Prince Edouard, Halifax, Saskatchewan Montana, France, Belgique, Maroc	Parfois, occasionnel
Inf 11	Algériens (Sœur, frère et amis)	Souvent		Parfois	France	Parfois
Inf 12	Algériens et Maghrébins	Parfois	Famille et amis	Souvent	Non	
Inf 13	connaissances et amis algériens et maghrébins	Parfois	Famille-amis	Souvent	Ontario, France	Parfois
Inf 14	Connaissances algériennes et maghrébines	Souvent	Famille et amis	Souvent	Ville du Québec, San Francisco, France	Parfois

Inf 15	Amis algériens et maghrébins; proches algériens	Souvent	Parents, sœurs et amis	Souvent Parfois	Non	
Inf 16	Amis algériens et maghrébins, africain	Parfois	Parents; amis	Souvent Parfois	Non	
Inf 17	Amis algériens, maghrébins, s	Régulièrement	Famille, amis	Souvent	France	Parfois
Inf 18	Amis algériens maghrébins et québécois	Souvent Parfois	Famille	Souvent	Non	
Inf 19	Amis algériens, maghrébins. Amis québécois	Toujours Souvent	Famille et amis	Souvent	Toronto	Souvent
Inf 20	Amis algériens et maghrébins Amis québécois	Souvent Souvent	Proches et amis	Souvent	Angleterre France	Parfois
Inf 21	Amis algériens et maghrébins	Parfois	Proche et famille Amis	Souvent Parfois	Ville de Québec. Angleterre et France	Parfois
Inf 22	Amis algériens, et cousin	Parfois	Famille	Souvent	Non	
Inf 23	Algériens, Maghrébins et Québécois	Parfois Parfois	Famille Amis	Souvent Parfois	Non	
Inf 24	Algériens, Maghrébins	Souvent	Proches et Amis	Parfois	Non	
Inf 25	Amis algériens et maghrébins	Parfois, souvent	Proches	Souvent	Canada	

Inf 26	Amis algériens et maghrébins	Parfois	Proches et amis	Souvent	Non	
Inf 27	Algériens ou Maghrébins.	Souvent	Non		Non	
Inf 28	Algériens, Maghrébins	Toujours	Proches et amis	Parfois	Non	
Inf 29	Amis algériens	Souvent	Proches et amis	Souvent	France	Parfois
Inf 30	Algériens, Maghrébins	Souvent	Famille et amis	Souvent	Ville de Québec et France	Parfois
Inf 31	Algériens, Maghrébins et Québécois, Africains	Souvent	Famille	Souvent	Saskatchewan Belgique, France États-Unis	Souvent
Inf 32	Algériens, Maghrébins et Africains, Vietnamien, Moyen-orientaux	Régulièrement	Famille	Parfois	Non	
Inf 33	Amis algériens, québécois, haïtien et indien.	Régulièrement	Famille	Rarement	Canada France	Souvent
Inf 34	Amis algériens, maghrébins Québécois	Parfois parfois	Famille	Souvent	Toronto	Parfois
Inf 35	Algériens, Maghrébins et Sénégalais	Souvent	Famille	Souvent	Non	
Inf 36	Famille, amis algériens et maghrébins	Souvent	Famille	Parfois	France	Parfois

Inf 37	Amis algériens et maghrébins	Souvent	Famille amis	Parfois Rarement	Non	
Inf 38	Amis algériens et maghrébins et québécois, autres migrants (Latinos)	Parfois	Famille ; amis	Parfois	Canada France	Occasionnel
Inf 39	Algériens, Maghrébins	Souvent	Famille	Parfois	Non	
Inf 40	Amis algériens et québécois	Souvent	Amis et famille	Souvent	Non	

Annexe II. Les professions et les formations des informateurs

Informateurs	Profession à Montréal	Niveau d'instruction	Profession en Algérie	Remarques
Inf 01	Commerçant-Chauffeur de taxi	Technicien supérieur en pétrochimie	Technicien au sein de la société pétrolière algérienne Sonatrach	À son compte, pas son domaine, non satisfait-
Inf 02	Sans emploi. A travaillé dans le marketing	Diplômé universitaire en marketing	Agent de voyage	À son compte, pas son domaine, non satisfait
Inf 03	Mécanicien retraité, chauffeur de taxi	Technicien supérieur en mécanique	Travail dans le forage à la Sonatrach	Fonctions publique, ensuite à son compte, pas son domaine, non satisfait-
Inf 04	Restaurateur ensuite agent immobilier	Licence d'économie politique obtenue.	Sans emploi (a quitté à 18 ans)	À son compte, pas son domaine, satisfait
Inf 05	Importateur-Vendeur	cégep - administration, compatibilité	Serveur dans un hôtel	À son compte, pas son domaine, satisfait
Inf 06	Technicien en aviation (Retraité)	Diplômé d'une école d'aviation	Technicien en aviation	Fonction publique, son domaine, satisfait
Inf 07	Chauffeur de transport adapté	Diplômé universitaire en marketing	Agent administratif	À son compte, pas son domaine, non satisfait
Inf 08	Coiffeur	Diplôme de coiffure pour hommes	Commerçant	À son compte, son domaine, satisfait
Inf 09	Cuisinier dans un bateau en Algérie. Cuisinier au Québec	Études élémentaires	Navigateur dans un bateau de marchandises	Instable, non satisfait

Inf 10	Importateur et vendeur de vêtements	Aucun	Petits commerces divers	À son compte, pas son domaine, satisfait
Inf 11	Agent de sécurité	Technicien en informatique	Petits commerces divers	Dans une entreprise privée, pas son domaine, satisfait
Inf 12	Cherche du travail	Docteur en urbanisme	Enseignant universitaire	Cherche du travail, non satisfait
Inf 13	Agent de sécurité	Diplômé universitaire en finances	Cadre dans une banque	Dans une entreprise privée, pas son domaine, rétrogradé, non satisfait
Inf 14	Informaticien	Ingénieur	Cadre à la Sonatrach	Fonction publique, son domaine, satisfait
Inf 15	Opérateur en pétrochimie	Ingénieur	Enseignant au lycée	Dans une entreprise privée, pas son domaine, satisfait
Inf 16	Gérant d'une cafétéria	Collégial	Entrepreneur	À son compte, pas son domaine, non satisfait
Inf 17	Consultant informatique indépendant	Ingénieur	Étudiant en informatique	Consultant Indépendant, son domaine, satisfait
Inf 18	Étudiant en éducation	Universitaire (études maritimes)	Étudiant	Fonction publique, pas son domaine, plus ou moins satisfait
Inf 19	Bibliothécaire	Diplômé universitaire en bibliothéconomie	Bibliothécaire	Fonction publique, son domaine, satisfait
Inf 20	Conseiller dans une banque	Formation en droits humains	Journaliste	Banque, pas son domaine, satisfait

Inf 21	Programmeur en informatique	Diplômé universitaire en économie	Étudiant en économie	Dans une entreprise privée, pas son domaine, satisfait
Inf 22	Cherche du travail	Docteur vétérinaire	Vétérinaire	Cherche travail, non satisfait
Inf 23	Peintre, ébéniste, décorateur d'intérieur	Diplômé de l'école des beaux-arts	Artiste-peintre, ébéniste, décorateur d'intérieur	Indépendant, son domaine, satisfait
Inf 24	Technicien en bureautique	Diplômé universitaire en informatique	Informaticien	Dans une entreprise privée, son domaine, satisfait
Inf 25	Informaticien	Diplômé universitaire en informatique	Informaticien	Dans une entreprise privée, son domaine, satisfait
Inf 26	Éducateur physique	Diplômé universitaire en éducation physique	Éducateur physique	Cherche du travail, non satisfait
Inf 27	Écrivain-Journaliste	Enseignant d'arabe	Enseignant	Indépendant, écrivain-journaliste, son domaine, satisfait
Inf 28	Hôtelier	Études secondaires	Journalier	Indépendant, son domaine, satisfait
Inf 29	Agent de bureau	Ingénieur en informatique	Étudiant	Pas son domaine, satisfait
Inf 30	Étudiant en génie logiciel	Étudiant en génie logiciel		
Inf 31	Étudiant en infirmerie	Collégial	Étudiant	Fonction publique, son domaine, satisfait
Inf 32	Étudiant	Universitaire	Étudiant	

Inf 33	Pharmacien	Universitaire	Étudiant	À son compte, son domaine, satisfait
Inf 34	Analyste en approvisionnement	Universitaire	Étudiant	Dans une entreprise privée, son domaine, satisfait
Inf 35	Étudiant en médecine nucléaire	Collégial	Étudiant	
Inf 36	Étudiant en gestion informatique	Universitaire	Étudiant	
Inf 37	Étudiant (HEC)	Étudiant (HEC)	Étudiant	
Inf 38	Doctorant	Universitaire	Étudiant	
Inf 39	Étudiant en sciences humaines et administratio	Universitaire	Étudiant	
Inf 40	Représentant marketing	Universitaire		Dans une entreprise privée, son domaine, satisfait

Annexe III. Guide d'entretien

I. Questionnaire sociographique

- Age
- Etat civil
- Profession
- Niveau d'instruction
- Date d'arrivée au Canada

Partie 1 : L'intégration sociale

1.1. Le voyage d'émigration

- Quelles sont les raisons d'émigration (pull and push factors) ?
- Quels sont les voyages ou les migrations antérieures ?
- Quelles sont :
 - les difficultés rencontrées en arrivant à Montréal ?
 - les facilités rencontrées ?
 - les premières impressions ?
 - les supports du groupe des pairs (compatriotes) ou d'autres ?

1.2. En émigration

L'occupation de l'espace social

Le Lieu de résidence

- Où habitez-vous ?
- En communauté ? Avec des Québécois ou autres ?
- Quels sont vos liens avec vos voisins ?
- Aimez-vous où vous habitez ? Pourquoi ?

Lieux fréquentés et à quelle fréquence ?

- parcs
- bibliothèque
- cafés
- mosquées
- marchés et commerces
- autres lieux de rassemblements
- Cinéma, festivals, fêtes nationales, défilés, récolte de l'érable...

Avec qui ?

1.3. Les contacts, les réseaux

- Y a-t-il des contacts et à quelle fréquence avec :
 - Les proches en Algérie ? (des visites, des appels, envoi d'argent...)?
 - Les amis en Algérie ?

- Des amis québécois
 - Des amis maghrébins ?
 - Des immigrants au Canada ?
 - Des immigrants dans d'autres pays ?
 - Autres ?
- Quels types de liens sont entretenus avec les uns et les autres? (appels, rencontres, visites, activités communes, projets...)?

1.4. L'Emploi

- Quel(les) sont les emplois occupés avant l'arrivée et depuis l'arrivée ?
- Comment était l'expérience de la recherche du travail (facile ? difficultés particulières) ?
- Quel(les) sont les relations de travail (à faire développer par l'interviewé) ?

1.5. Les loisirs

- Comment passez-vous votre temps libre ? (À développer avec l'informateur)
- Intéressez-vous au hockey ?
- Quelle équipe supportez-vous (de soccer ou d'autre sport) ?
- Suivez-vous le championnat de football algérien ?
- Suivez-vous les matchs de l'équipe nationale algérienne ?
- La supportez-vous ?
- Suivez-vous L'Impact de Montréal ?
- Le supportez-vous ?
- Supportez-vous l'équipe nationale canadienne ?

1.6. La nourriture

- Que mangez-vous d'habitude aux divers repas de la journée ?
- Quelles différences avec le pays d'origine (en terme d'heures des repas ; de la structure du repas ; de nouveaux ingrédients (légumes, fruits, etc.) ; d'épices et condiments ; de nouveaux plats ; de la façon de concevoir les repas) ?
- Quels sont les plats québécois préférés (Connaissez-vous la poutine?...)

- Y a-t-il un attachement spécial à la cuisine du pays (couscous, tadjin....) ?

1.7. L'habit.

- Portez-vous des habits du pays d'origine ?
- Que pensez-vous des habits d'ici (de Montréal) ?
- Vos enfants s'habillent comment ?
- Comment aimeriez-vous qu'ils s'habillent ?

1.8. La religion

- Êtes-vous pratiquant ?
- Fréquentez-vous la mosquée ?
- Est-il facile de pratiquer la religion à Montréal ? Pourquoi ?
- Que pensez-vous du voile islamique ?

1.9. La politique

- Suivez-vous la politique au Québec ou en Algérie ?
- Êtes-vous membre d'un parti ?
- Votez-vous ?

1.10. La télévision

- Quelles chaînes regardez-vous ?
- Que pensez-vous des chaînes du Québec ?
- Regardez-vous des chaînes d'Algérie, arabes ou autres ?

Partie 2: Les usages linguistiques

2.1. Les langues parlées

Quelles sont :

- Les langues parlées avant l'arrivée ?
- Les langues apprises après l'arrivée ?
- Les langues désirées apprendre à l'avenir ?

2.2. Les usages linguistiques

Quelles langues parlez-vous ?

1. À la maison, avec :
 - l'épouse

- les enfants
 - les parents
 - les frères et sœurs
2. Au travail, avec :
- les Québécois
 - les autres immigrants
 - les compatriotes
3. À l'extérieur, dans :
- les cafés
 - les commerces algériens
 - les amis
 - les diverses rencontres occasionnelles, ...

2.3. Le français québécois et les autres langues :

- Comprenez-vous le français québécois ?
- Voudriez-vous adopter l'accent québécois ?
- Quelle est votre connaissance de l'anglais ?
- Vous arrive-t-il de l'utiliser ?
- Dans quelles circonstances ?
- Utilisez-vous d'autres langues ?
- Dans quelles circonstances ?

2.4. Attitudes envers les langues

- Quelles langues aimeriez-vous utiliser le plus ?
- Dans quelle langue est-ce que vous vous sentez le plus à l'aise ?
- Quelle langue est la plus importante pour vous ? Pourquoi ?
- Quelle(s) langue(s) souhaiteriez-vous que vos enfants connaissent et utilisent ? Pourquoi ?
- Serait-il nécessaire que vos enfants apprennent la langue d'origine ? Pourquoi ?
- Les envoyez-vous suivre des cours de la langue d'origine ou à une école musulmane ? Pourquoi ?

- Participez-vous à des activités (associatives ou autres) pour le maintien et le développement des langues d'origine ? Pourquoi ?

Partie 3 : Apports de l'expérience migratoire et identité

3.1. L'apport de l'expérience migratoire

- Que pensez-vous du Québec ?
- Est-elle bonne la décision d'être venu ?
- Que conseilleriez-vous à ceux qui veulent venir d'Algérie ?
- Voulez-vous rester au Québec ou aller ailleurs au Canada ?
- Si changement d'objectif il y a, pourquoi ?
- Pensez-vous retourner un jour au pays d'origine ?
- Ou bien faire des va et vient ? Vivre entre les deux pays ? Pourquoi ?

3.2. L'identité

- Avez-vous la citoyenneté canadienne ? Pourquoi ?
- Si vous avez à choisir entre la citoyenneté algérienne et canadienne, laquelle choisiriez-vous ? Pourquoi ?
- Souhaiteriez-vous que vos enfants y retournent un jour ?
- Y avez-vous une maison ? Y allez-vous en construire ? Pourquoi ?
- Vous sentez-vous comme étant un Algérien ? Comme étant Québécois ? Comme étant canadien...? PourquoiQuelle est votre identité selon vous ?

Annexe IV: Questionnaire

Questionnaire pour une étude sociolinguistique : Langue et intégration des immigrants algériens à Montréal

- Age
- Lieu de naissance
- Etat civil (marié ou célibataire)
- Profession
- Niveau d'instruction
- Date d'arrivée au Canada
- Langue maternelle
- Langue du père
- Deuxième langue apprise
- Troisième langue apprise
- Nombre d'années vécues en Algérie ?
- Nombre d'années vécues à Montréal ?

Le voyage d'émigration

- Pays d'émigration précédents :

Le Lieu de résidence

- Dans quel quartier habitez-vous ?
- Avec des Algériens ? Oui Non
- Avec des Québécois ? Oui Non
- Autres origines ? Oui Non Lesquelles ?

Lieux fréquentés et à quelle fréquence ?

	Jamais	Parfois	Souvent	Régulièrement	toujours
Parcs Lesquels ?					
Bibliothèque Lesquelles ?					
Cafés					

Lesquels ?					
Mosquées Lesquelles ?					
Marchés et commerces Lesquels ?					
Cinéma Lesquels ?					
Festivals Lesquels ?					
Fêtes nationales Lesquels ?					
Récolte de l'érable Où ?					
Autres lieux de rassemblements :					

Avec qui fréquentez-vous ces lieux ?

	Famille	Amis algériens	Amis québécois	Seul	Autres
Parcs					
Bibliothèques					
Cafés					
Mosquées					
Marchés et commerces					
Cinéma					
Festivals					
Défilés-Fêtes nationales					
Récolte de l'érable					
Autres					

Les contacts

Avez-vous des contacts et à quelle fréquence avec :

	Jamais	Parfois	Souvent	Régulièrement	Toujours
Proches en Algérie Lesquels ?					
Amis en Algérie					
Amis québécois Où ?					
Amis maghrébins Où ?					
Autres migrants au Canada Où ?					
Immigrants dans d'autres pays. Où ?					
Autres ? Où ?					

Par quels moyens le contact se fait avec les uns et les autres ?

	Téléphone	Skype	Rencontre	Envoi d'argent	Autres
Proches en Algérie					
Amis en Algérie					
Amis québécois					
Amis maghrébins					
Autres migrants au Canada					
Immigrants dans d'autres pays					
Autres :					

Les usages linguistiques

Quelles langues parliez-vous avant l'arrivée au Canada ?

	Jamais	Parfois	Souvent	Régulièrement	Toujours
Berbère					
Arabe					
Français					
Autres					

Quelle(s) langue(s) parlez-vous avec :

	Arabe	Berbère	Français	Autres
Votre épouse				
Vos enfants				
Votre mère				
Votre père				
Vos frères et sœurs				
Vos collègues algériens				
Les Québécois				
Vos compatriotes				
Les Maghrébins				
Les autres immigrants				

Quelle langue utilisez-vous...

	Arabe	Berbère	Français	Autres
Au travail (avec les compatriotes)				
Au travail (avec les Maghrébins)				
Au travail (avec les autres immigrants)				

A l'école (avec les compatriotes)				
A l'école (avec les Maghrébins)				
A l'école (avec les autres immigrants)				
Dans le bus (avec les compatriotes)				
Dans le bus (avec les Maghrébins)				
Dans le bus (avec les autres immigrants)				
Dans les cafés (avec les compatriotes)				
Dans les cafés (avec les Maghrébins)				
Dans les cafés (avec les autres immigrants)				

Vous parlez l'arabe, le berbère et le français (ou autres) parce que :

	Arabe	Berbère	Français	Autres
C'est la langue que vous connaissez le plus ;				
Vous l'aimez				
C'est une belle langue				
Votre mère le veut				
Votre père le veut				
C'est votre langue d'origine				
Pour garder vos racines				