

JULIE MARESCHAL

**PRATIQUES CITOYENNES DES IMMIGRANTS ET REFUGIÉS
KABYLES À MONTRÉAL :
*À L'OMBRE DU PRINTEMPS NOIR***

**Mémoire
présenté à la Faculté des études supérieures
de l'Université Laval
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M.A.)**

**Département d'anthropologie
FACULTE DES SCIENCES SOCIALES
UNIVERSITÉ LAVAL**

AVRIL 2003



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*

Our file *Notre référence*

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-85554-6

Canada

« Ce que nous devons aux Sans-Papiers » :

« Enfin nous leur devons d'avoir (...) recréé parmi nous de la citoyenneté, en tant qu'elle n'est pas une institution ou un statut, mais une pratique collective. [...] Ils ont ainsi contribué à donner à l'activité politique cette dimension transnationale dont nous avons tant besoin pour ouvrir des perspectives de transformation sociale et de civilité dans l'ère de la mondialisation. Et par exemple commencer à démocratiser les institutions frontalières.»

Étienne Balibar (1998:25)

Résumé

Cette étude porte sur les différentes pratiques citoyennes des immigrants et réfugiés kabyles à la lumière de leur processus d'insertion à la société québécoise. Grâce au concept de citoyenneté, j'explore le lien entre les univers socio-politiques des pays de départ et d'accueil et les formes de participation à l'espace public. Cette recherche sommaire contribue au savoir ethnographique en analysant les modes d'inscription quotidienne des immigrants et réfugiés dans la vie publique, ancrant ainsi les débats théoriques sur la citoyenneté à l'ère de la mondialisation. Cette étude apporte également des éléments de compréhension des formes grâce auxquelles les Kabyles et Algériens s'approprient le paysage montréalais. Enfin, en s'interrogeant sur les « sans-statut », les politiques d'immigration et les pratiques du refuge, ce mémoire ouvre la réflexion sur la place qu'occupe désormais l'étranger dans nos sociétés modernes.

Avant-Propos

Si la réalisation d'une maîtrise en anthropologie découle d'un choix personnel, cette recherche n'aurait pu voir le jour sans la contribution, le soutien et la générosité de nombreuses personnes. Je tiens avant tout à témoigner toute ma gratitude à Mikhaël Elbaz, mon directeur de recherche, pour m'avoir accordé sa confiance avant même de me connaître. Son regard passionné, son esprit critique et sa grande détermination ont su m'inspirer et me motiver tout au long de mon cheminement. Je lui suis également très reconnaissante de m'avoir appris et encouragé à poser un regard humain sur mon objet de recherche. Je veux aussi dire un grand merci à Louis-Jacques Dorais, mon co-directeur, qui, par son attention et son expérience de recherche dans le domaine de l'immigration, a su m'éclairer et me guider au cours de ce processus. Merci également à Marie-Blanche Tahon qui a bien voulu commenter ce mémoire en tant que lectrice externe.

Je voudrais dire *Tanemir* à tous les Kabyles qui m'ont ouvert les portes de leur univers en acceptant de partager leur expérience avec moi. Si ce mémoire n'équivaut pas toute la richesse que vous m'avez transmise, j'espère qu'il permettra, du moins, à d'autres personnes de mieux vous connaître. Je suis aussi très reconnaissante envers tous ceux qui, de près ou de loin, m'ont permis d'entrer en contact avec ces personnes. Merci également à Lise, Georges et Valérie pour leur précieux soutien tout au long de ma période d'enquête.

Je tiens particulièrement à remercier mes parents pour leur encouragement, leur immense générosité ainsi que pour m'avoir prise au sérieux lorsque j'ai entrepris de devenir une « élève modèle ». Sans vous, je n'en serais certainement pas à écrire ces lignes. Un merci tout spécial à Gabrielle et Danielle pour leur oreille attentive et leur grande hospitalité dans les moments les plus difficiles. Je ne saurais non plus oublier Catherine avec qui j'ai partagé de nombreuses angoisses ainsi que quelques difficultés informatiques...! Bien que je ne puisse nommer personnellement toutes les personnes (famille et amis) qui m'ont appuyée au cours de ce projet, je tiens tout de même à leur témoigner toute ma gratitude.

Enfin, je dois souligner l'apport considérable du Fonds pour la formation de chercheurs et d'aide à la recherche (FCAR) qui m'a permis d'éviter la dure réalité économique que doivent trop souvent affronter les étudiants.

Table des matières

SOMMAIRE	II
AVANT-PROPOS	III
TABLE DES MATIÈRES	IV
LISTE DES TABLEAUX	VIII
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I - LA CITOYENNETÉ : ENJEUX ET DÉBATS	
THÉORIQUES	4
1.1 Nation, nationalisme et minorité ethnique.....	4
1.2 Citoyenneté et diversité culturelle.....	6
1.2.1 La citoyenneté au sein de la démocratie moderne.....	6
1.2.2 L'universalisme et la pensée libérale.....	8
1.2.3 Du libéralisme au communautarisme	8
1.2.4 Pour une meilleure reconnaissance des groupes culturels	9
1.2.5 Habermas et le patriotisme constitutionnel.....	10
1.2.6 La citoyenneté comme espace commun divisé.....	11
1.3 Immigrants, réfugiés et sans-papier : quelle place accorder à l'étranger?	13
1.3.1 Les étrangers et « Nous ».....	13
1.3.2 Protection nationale et droits des réfugiés : vers une politique répressive	15
1.3.3 Citoyenneté formelle et citoyenneté réelle : la démocratie au quotidien.....	16
1.4 Qu'est-ce qu'une pratique citoyenne	17
CHAPITRE II - DE PART ET D'AUTRE DE L'ATLANTIQUE : LES	
KABYLES COMME GROUPE ETHNO-LINGUISTIQUE ET IMMIGRANT	
.....	19
2.1 Qui sont les Berbères ?	19

2.2 La question berbère dans l'Algérie contemporaine	21
2.2.1 Les Kabyles : montagnards ou citadins?.....	22
2.2.2 Les Kabyles comme groupe « minorisé » et marginalisé : De la politique berbère au FLN.....	24
2.2.3 L'immigration algérienne en France ou le « mythe kabyle »	27
2.2.4 Ethnicité, immigration et mouvement démocratique.....	29
2.3 L'Algérie en crise de la citoyenneté	30
2.4 Le Québec, nouvelle terre d'asile.....	34
2.4.1 Profil socio-historique de l'immigration algérienne au Québec	35
2.4.2 Les Kabyles dans l'espace migratoire algérien	40
CHAPITRE III - PARCOURS MÉTHODOLOGIQUE	42
3.1 Question de recherche	42
3.2 La nécessité d'une approche qualitative.....	42
3.3 Montréal : un lieu à privilégier	43
3.4 Les personnes concernées.....	43
3.5 Sélection des participants	44
3.6 Comment s'imprégner du milieu?	45
3.7 S'attendre à l'inattendu.....	46
3.8 Analyse et interprétation des données	48
3.9 Pour une recherche responsable : éthique et confidentialité	49
CHAPITRE IV - PARTIR LOIN, TRÈS LOIN... ..	51
4.1 Les principales raisons de départ.....	51
4.1.1 Quel avenir pour la jeunesse algérienne ?.....	51
4.1.2 Quitter l'Algérie : rupture, perte ou sacrifice ?	53
4.1.3 Prendre le chemin du refuge.....	58

4.2 Destination Québec, Canada	60
4.3 Formalités et moyens utilisés pour venir au Canada	62
4.4 Arrivée au Québec.....	64
 CHAPITRE V - INSERTION DES KABYLES AU QUÉBEC : DES PRATIQUES ORIENTÉES, DÉSORIENTÉES ET RÉINVENTÉES.....	
5.1 « Montréal, c'est toi ma ville ! ».....	67
5.1.1. Choisir son quartier : proximité et dispersion	69
5.1.2. Quitter Montréal, est-ce possible ?	69
5.2 Le travail comme pratique économique, sociale et symbolique.....	70
5.3 Vie et implication sociale	74
5.3.1 Refaire sa vie et son réseau social: une question de choix.....	74
5.3.2 S'impliquer : Pour qui ? Pourquoi ?	77
5.3.3 Vie associative berbère	80
5.4 À propos du Printemps noir.....	87
5.4.1 Qu'est-ce que le Printemps noir ?.....	87
5.4.2 Le choc des événements : « Pas de pardon ! »	88
5.4.3 Implication et participation aux événements.....	90
5.4.4 S'engager, à quoi bon ?.....	92
5.4.5 Quelle organisation collective pour quels rapports de genre ?.....	95
5.4.6 Réaction au Printemps noir : à la croisée des identités.....	96
5.4.7 Du local au global : à qui profite la guerre contre les civils ?.....	98
5.5 Citoyens, immigrants, réfugiés et sans-statut : des rapports complexes et ambivalents.....	99
5.5.1 Par delà la frontière algérienne : une tradition migratoire	100
5.5.2 Les réfugiés : entre le mythe et la réalité	102
5.5.3 Être sans-statut : l'insécurité et la précarité au quotidien	107
5.5.4 La citoyenneté comme valeur symbolique.....	111

5.6 De l'Algérie au Québec ou d'une crise de la citoyenneté à l'autre : « Je veux vivre ! »	114
.....	114
La question nationale : « Une histoire récente qui nous rejoint ».....	116
Trouver la paix dans un espace à soi.....	118
CONCLUSION.....	123
BIBLIOGRAPHIE.....	128
Autres documents consultés.....	133
ANNEXES.....	134
ANNEXE 1 : LES UNITÉS CULTURELLES EN ALGÉRIE.....	135
ANNEXE 2 : LA GRANDE ET LA PETITE KABYLIE.....	136
ANNEXE 3 : ARTICLES SUR LES SANS-STATUT ALGÉRIENS.....	137
Article paru dans La Presse le 22 octobre 2002.....	137
Article original envoyé à La Presse.....	138
Émission Sans frontières, Radio-Canada.....	141
Article du réalisateur Denis Chouinard paru dans Le Soleil.....	142
ANNEXE 4 : CALENDRIER DES DATES ET ÉVÉNEMENTS	
PRINCIPAUX.....	143
Article sur marche du 5 mai 2001 paru dans La Presse.....	144
Article sur marche du 9 juin 2001 paru dans La Presse.....	145
ANNEXE 5 : SCHÉMA D'ENTREVUE.....	147
ANNEXE 6 : LETTRE DE A. OUERDANE PUBLIÉ PAR LE DEVOIR.....	149

Liste des tableaux

TABLEAU 1 :

Algériennes et Algériens immigrés au Québec au cours de l'histoire.....37

TABLEAU 2 :

Répartition des participants selon le sexe et le contexte de migration.....45

Introduction

Le phénomène de mondialisation, loin de se réduire à une simple modification des structures économiques des sociétés, engendre plusieurs transformations tant au niveau social, politique que culturel. Parmi ces changements, on assiste à une augmentation des flux migratoires à travers l'ensemble de la planète. Des personnes en quête d'une meilleure vie économique aux exilés cherchant un espace de refuge, les raisons sous-jacentes aux déplacements de populations sont nombreuses. Ces mouvements migratoires obligent les États-nations à réinterroger les fondements de leur mode de vivre ensemble ainsi que leurs rapports aux étrangers. Pendant longtemps, certains États, telle la France, ont eu recours à des politiques d'assimilation. Avec le temps, nous avons pu constater les limites d'une telle approche. Si des individus peuvent modifier leur comportement en fonction de leur milieu de vie, il apparaît toutefois impensable, pour un immigrant, de se départir de l'ensemble de son bagage culturel. Dans certains cas, ces politiques peuvent provoquer l'effet inverse, c'est-à-dire susciter des résistances. Lorsqu'il n'est pas réglé, un tel conflit peut même aboutir à des formes de violence variées.

Sans recourir à de telles pratiques, est-il possible de créer une véritable communauté de citoyens qui saurait respecter les particularités culturelles de chacun ? En réaction à ce bouleversement international, plusieurs proposent une nouvelle forme de lien social inspirée de principes issus de la démocratie moderne. À partir d'obligations et de droits communs, tout individu serait convié à participer activement à la vie publique de la cité. La solidarité nationale serait alors amenée à subir un déplacement, passant d'une représentation ethno-culturelle à un fondement politique. De cette manière, chaque citoyen serait libre de ses pratiques culturelles.

C'est particulièrement ce dernier point qui m'a fait réfléchir sur la manière dont les immigrants et réfugiés orientent leur participation à l'espace public à travers l'expérience de l'exil. Si l'anthropologie s'est beaucoup attardée au phénomène de déracinement culturel à travers différents contextes de migration, il semble que l'on ait très peu abordé le rapport entre l'exil et la notion de citoyenneté. Dans cette étude, je m'attarderai plus spécifiquement à l'exercice quotidien des pratiques citoyennes d'un groupe particulier : les immigrants et réfugiés kabyles au Québec. Ce groupe, en plus d'avoir quitté l'Algérie, actuellement plongée dans une profonde crise de la citoyenneté, se retrouve au sein d'une société qui tente de redéfinir les bases de l'appartenance commune.

Pour mieux saisir les enjeux entourant l'objet de cette étude, j'invite le lecteur, au cours du premier chapitre, à prendre connaissance des principaux éléments et concepts théoriques liés à la problématique de recherche. Tout d'abord, je fais un bref résumé des notions importantes telles que la nation, le nationalisme, l'ethnie et l'État. Par la suite, je dresse un bilan des principales positions théoriques entourant le concept de citoyenneté. J'introduis également les personnes concernées par l'étude en m'attardant aux notions d'étranger, d'immigrant et de réfugié. Enfin, étant donnée la rareté des recherches ethnographiques entourant la citoyenneté, je me suis permis d'explorer un terme encore inutilisé, à ma connaissance, en anthropologie: les pratiques citoyennes.

Dans le deuxième chapitre, j'ai tenté de situer le contexte migratoire des participants. Premièrement, j'effectue un bref survol de la question berbère en Algérie ainsi que des événements tragiques qui ont marqué la république au cours de la dernière décennie. Deuxièmement, je dresse un profil socio-historique de l'immigration algérienne au Québec tout en m'attardant à l'évolution du pluralisme québécois. Cette mise en contexte a également pour objectif d'illustrer comment les nouveaux arrivants ont traversé des enjeux sur la citoyenneté en Algérie et doivent faire face à d'autres au Québec. Enfin, cette présentation débouchera, au début du troisième chapitre, sur une question de recherche à laquelle je tenterai de répondre tout au long de l'analyse et de l'interprétation des données. Mais avant d'en arriver là, j'expose les stratégies méthodologiques auxquelles j'ai eu recours à travers le récit des principaux événements qui ont marqué mon séjour sur le terrain à Montréal.

Les chapitres quatre et cinq concernent essentiellement l'analyse et l'interprétation des données. Dans un premier temps, je dresse un bilan du parcours migratoire des participants afin de mieux illustrer, par la suite, comment les pratiques citoyennes de chaque individu sont transformés dans le temps et dans l'espace. Une fois la traversée de l'Atlantique effectuée j'examinerai, dans un deuxième temps, comment les Kabyles s'insèrent et s'approprient l'espace collectif québécois. Outre l'expérience migratoire, plusieurs facteurs influencent le processus d'insertion des nouveaux arrivants à la société d'accueil tels que l'âge, le genre et le statut juridique. Sans réserver une place particulière à chacun des ces aspects, je souligne les variations repérées entre ces catégories lorsque des distinctions s'imposent. De plus, en m'attardant à différentes sphères de la vie publique tels que le quartier habité, le travail, la vie et l'implication sociale, je tente d'élucider par quel processus l'individu oriente et réinvente son rapport à la vie publique de la cité dans laquelle il se trouve. En résumé, l'objectif de cette recherche est de montrer comment les immigrants et réfugiés kabyles, de par leurs multiples

pratiques citoyennes, jouent un rôle actif dans la construction et la transformation de la société québécoise.

Enfin, je tiens ici à mentionner que les résultats de cette recherche ne visent pas la généralisation d'un phénomène social. D'une part, l'objet de ce mémoire étant encore méconnu de la littérature anthropologique, tant au niveau pratique que théorique, il m'est difficile de m'appuyer sur des recherches antérieures. D'autre part, le nombre de participants à cette étude est trop faible pour que l'on puisse attribuer les expériences évoquées à toute une population. Toutefois, la profondeur des entrevues effectuées ainsi que la durée de la période d'enquête me permettent de rendre compte, de manière sérieuse, de certaines réalités vécues par les Kabyles à Montréal. Ainsi, s'il n'y a pas de généralisation possible, les conclusions de ce mémoire demeurent tout de même significatives. Elles devraient donc avoir le mérite d'être prises en considération par de futurs chercheurs.

Chapitre I - La citoyenneté : enjeux et débats théoriques

1.1 Nation, nationalisme et minorité ethnique

Parfois associée à un territoire, tantôt à une population particulière, la nation apparaît souvent comme quelque chose d'immuable, comme si des gens étaient « naturellement », ou depuis toujours, liés les uns aux autres. En fait, loin d'être ancrée dans la nature même des choses, la nation constitue une notion abstraite qui se concrétise à travers un imaginaire collectif. Pour Anderson, la nation se définit comme « une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine » (1996: 19). Elle est une communauté imaginée en ce sens que même les membres de la plus petite des nations ne connaîtront jamais la plupart de leurs concitoyens; « jamais ils n'entendront parler d'eux, bien que dans l'esprit de chacun vive l'image de leur communion » (Ibid.). Suivant l'idée d'Anderson, ce serait précisément de cet imaginaire que découlerait le sens commun, et ce que l'on pourrait appeler la « solidarité nationale ».

De plus, selon Schnapper, la nation constitue « le produit du dépassement des appartenances et des identités ethniques par le politique, de l'articulation de la société civile abstraite et de la réalité concrète des institutions collectives et de l'État » (Schnapper 1994: 82). Suivant cette idée, la nation se distingue principalement des groupes ethniques par la présence ou l'absence d'organisation politique (Ibid.: 29). Pour elle, l'ethnie se définit par deux dimensions: la communauté historique et la spécificité culturelle (Ibid.). En effet, malgré que certaines ethnies puissent se mobiliser autour de projets politiques, cet aspect n'est toutefois pas nécessaire à leur condition d'existence, contrairement à la nation qui doit disposer d'un État.

Ainsi, on s'aperçoit que la nation comme l'ethnie contribuent au développement des identités et des appartenances à travers un passé, un présent et un avenir qui se rejoignent à différents moments aux niveaux politique, économique, social et culturel. Toutefois, seule la nation a pour rôle de transcender les singularités ethniques par l'entremise d'un projet politique et d'une forme d'appartenance commune. Cette transcendance n'est également pas exempte de rapports de pouvoir. Pour construire une communauté de citoyens, il arrive que des États privilégient certaines particularités ethniques aux dépens des autres groupes en place. Bourdieu illustre d'ailleurs ce phénomène à travers le concept de « luttes des classements » qui fait référence aux luttes à propos de l'identité ethnique ou régionale:

« [...] : elles [Les luttes des classements] ont en effet pour enjeu le pouvoir d'imposer une vision du monde social à travers des principes de di-vision qui, lorsqu'ils s'imposent à l'ensemble d'un groupe, font le sens et le consensus sur le sens, et en particulier sur l'identité et l'unité du groupe, qui fait la réalité de l'unité et de l'identité du groupe » (Bourdieu 1982: 137).

Aussi, la construction d'une communauté nationale peut mener à des conflits sociaux, c'est-à-dire à des divergences au sein de l'unité politique lorsque des groupes ethniques ne se sentent pas inclus dans le processus. À ce sujet, Gellner explique que

« Il arrive que les frontières politiques d'un État donné échouent à inclure tous les membres appartenant à une nation ou qu'elles les incluent tous mais qu'elles incluent aussi certains étrangers; l'échec peut procéder de deux aspects à la fois: tous les nationaux ne sont pas intégrés, et néanmoins certains non-nationaux sont englobés » (Gellner 1989: 11).

La formation et le maintien d'une nation peuvent donc donner lieu à différentes formes de nationalisme, selon qu'il y a ou non cohésion du groupe. « Ce terme désigne d'ailleurs soit les revendications des ethnies à être reconnues comme des nations, c'est-à-dire à faire coïncider communauté historico-culturelle (ou ethnie) et organisation politique; soit la volonté de puissance des nations déjà constituées pour s'affirmer aux dépens des autres » (Schnapper 1994: 36).

Pour pallier à ces antagonismes, l'État a pour mandat de maintenir l'ordre social à travers un ensemble d'institutions telles que les forces de police et les cours de justice (Gellner 1989: 15). Ce maintien peut se faire de diverses manières, allant d'une forme de violence légitime (Ibid: 14) à l'homogénéisation des populations pour assurer la stabilité des unités politiques (Schnapper 1994: 139). Aussi, « l'État doit définir la population qui participe à l'espace juridique et politique commun, d'où le rôle et le sens du droit de la nationalité, dans sa double dimension pratique et symbolique » (Ibid.: 129). Cet aspect peut aussi être vrai - particulièrement en ce qui a trait aux étrangers - pour le droit à la citoyenneté et donc, à la participation à l'espace public.

Enfin, le phénomène de mondialisation, ainsi que les nombreux mouvements de populations qui l'accompagnent, nous poussent aujourd'hui à réinterroger certains fondements de la nation. Déjà plusieurs groupes ethniques minoritaires ou « minorisés » au sein des nations revendiquent depuis longtemps une meilleure reconnaissance au sein de l'espace public tels que les Amérindiens du Canada, les Maoris de Nouvelle-Zélande, les Berbères d'Algérie et bien d'autres. De surcroît, avec l'augmentation des flux migratoires et la multiplication des diasporas dans le monde, les États-nations peuvent difficilement faire abstraction du caractère pluriel de leur société. Comment est-il alors possible de maintenir ensemble des sociétés et

des unités politiques lorsque des populations peuvent difficilement se référer à un modèle culturel ou, du moins, à une histoire commune? Pour s'adapter à ces mutations, quelques États, tels que le Canada et l'Australie, ont adopté des politiques de multiculturalisme afin d'inclure les différents groupes dans un projet politique commun. Pour ce faire, on met l'accent sur la notion de citoyenneté qui constitue l'un des principaux éléments capables, dans une société démocratique, de transcender les particularités socioculturelles.

1.2 Citoyenneté et diversité culturelle

1.2.1 La citoyenneté au sein de la démocratie moderne

Tout d'abord, les travaux de Marshall nous éclairent particulièrement sur les différentes formes de citoyenneté instituées dans les sociétés démocratiques depuis la Révolution française. Pour lui, la citoyenneté juridique constitue la première forme de citoyenneté et serait apparue avec la Déclaration des droits de l'Homme de 1791. Par citoyenneté juridique, Marshall entend: "the rights necessary for individual freedom - liberty of the person; freedom of speech, thought, and faith; the right to own property and to conclude valid contracts; and the right to justice" (Marshall 1950/1998: 94).

Un peu plus tard, au XIX^e siècle, fut forgée la citoyenneté politique qui se caractérise par: "(...) the right to participate in the exercise of political power, as a member of a body invested with political authority or as an elector of the members of such a body" (Ibid.: 94). Toutefois, il importe ici de souligner qu'à ce moment, bien que l'on accordait la citoyenneté juridique à un plus grand nombre de personnes, la citoyenneté politique demeurait cependant le privilège d'une minorité. En ce sens, Marshall ajoute que "it is clear that, if we maintain that in the nineteenth century citizenship in the form of civil rights was universal, the political franchise was not one of the rights of citizenship. It was the privilege of a limited economic class, whose limits were extended by each successive Reform Act" (Ibid.). Pour que la citoyenneté politique soit attribuée à la majorité de la population, il faudra attendre le XX^e siècle avec, entre autres, le droit de vote accordé aux femmes ainsi qu'à la classe ouvrière.

Au début du XX^e siècle, les sociétés occidentales se trouvaient en plein cœur de la révolution industrielle. Plusieurs familles ouvrières faisaient alors face à une pauvreté accrue entraînées par les mauvaises conditions de travail. Dans ce contexte, le droit social émergea afin d'atténuer le déséquilibre et les inégalités de classe. Pour Marshall cet élément constitue :

" (...) the whole range from the right to a modicum of economic welfare and security to the right to share to the full in the social heritage and to live the life of a civilized

being according to the standards prevailing in the society. The institutions most closely connected with it are the educational system and the social services” (1950/1998: 94).

Toutefois, pour que le droit social soit lié à la notion de citoyenneté, il faudra attendre la fin de la Deuxième Guerre mondiale et l'émergence de l'État providence.

Aujourd'hui, l'augmentation des flux migratoires vient remettre en question la vision universalisante de la citoyenneté chez Marshall. À ce sujet, Brubaker (1998) soutient que la citoyenneté, plus qu'un éventail de droits, contribue surtout à marquer les frontières d'un État. Pour lui, “(...) the nation-state is also an idea - and an ideal: it is a distinctive way of characterizing and evaluating political and social membership” (Brubaker 1998: 132). Dans le même sens, Joppke explique que le phénomène de la migration nous a révélé que la citoyenneté, en tant qu'identité et statut légal, constitue aussi un système d'exclusion plutôt que d'inclusion (1999: 630). En effet, plusieurs auteurs (Soysal, Kymlicka, Joppke, Turner) ont mentionné que c'est surtout le caractère universel de la citoyenneté qui, en faisant abstraction des particularités socioculturelles, contribue à l'exclusion de certains groupes d'individus tels que les femmes et les minorités ethniques. C'est d'ailleurs dans cet esprit que Soysal envisage l'émergence possible d'une nouvelle forme de citoyenneté; la citoyenneté culturelle. Par droits culturels, l'auteur entend

“the rights defined and codified assure not just the economic, civil, and social rights of individual migrants - membership rights, in Marshall's terms - but also the cultural rights of migrant groups as collectivities. Within this context, the collective rights of foreigners - the right to an ethnic identity, culture, and use of one's native tongue - emerge as a locus of international legal action” (Soysal 1998: 198).

Cependant, si cette forme de citoyenneté permet à des groupes particuliers d'obtenir certains droits spéciaux, celle-ci n'est toutefois pas liée à la notion de souveraineté.

Par ailleurs, Soysal (1998) constate un découplage de plus en plus marquant entre l'identité et la notion de citoyenneté à travers une crise de légitimité des États-nations et l'émergence d'un modèle post-national, parallèlement au phénomène de mondialisation. Avec la multiplication des mouvements de populations à travers le monde, il devient particulièrement difficile de faire abstraction du caractère hétérogène des nations. Par exemple, en évoquant le cas de l'Union européenne, Balibar explique que

« Le cœur de l'aporie me paraît être justement là, dans la nécessité où nous sommes, et l'impossibilité contre laquelle nous butons, d'inventer collectivement une *nouvelle* figure du peuple, c'est-à-dire du rapport entre l'appartenance à des communautés historiques (ethnos) et la création continue de la citoyenneté (demos), par l'action collective, la conquête des droits fondamentaux à l'existence, au travail, à

l'expression, en même temps que l'égalité civique, l'égle dignité des langues, des classes et des sexes ». (Balibar 2001 : 25).

On s'aperçoit donc que ces transformations amènent de nombreux chercheurs à s'interroger sur la définition et le rôle de la citoyenneté dans le monde contemporain. Dans la prochaine partie, je ferai un bref survol des différentes positions afin de mieux cerner les enjeux de ce grand débat.

1.2.2 L'universalisme et la pensée libérale

La position libérale, principalement connue à travers les travaux de John Rawls sur la *Théorie de la justice* (1971), est probablement l'une des thèses qui a le plus marqué et alimenté les réflexions sur la vie publique dans les sociétés démocratiques dans les années 1970. Tout d'abord, la conception libérale de la citoyenneté est essentiellement née en réaction à la pensée républicaine. En effet, pour les tenants du libéralisme, « la citoyenneté accorde aux individus des garanties fondées sur un droit naturel auquel le droit des États ne saurait porter atteinte sous peine d'être publiquement dénoncé, selon les premières lignes de la Constitution » (Ellefsen et al. 1999 : 90). Ainsi, par libéralisme politique, Rawls entend la construction d'un système politique axé sur une justice universelle, plutôt que nationale. Pour lui, il s'agit de bâtir une société où les citoyens seraient libres et égaux (Shafir 1998: 7). Suite à une relecture d'ouvrages classiques tels ceux de Hobbes, Locke et Rousseau, Rawls suggère que, "in order to be fair, individuals in the *original* position of contracting have to be behind a "veil of ignorance" as to their social situation in the new society : they must not know whether they will be rich or poor, a member of the majority or minority, and so on" (Ibid.: 7). Dans cet esprit, Rawls considère que les mêmes droits devraient être accordés à tous les citoyens, sans distinction de classe, de religion ou d'appartenance ethnique.

1.2.3 Du libéralisme au communautarisme

Grâce à une critique de l'idéal de la citoyenneté universelle, Young (1998) conteste la pensée politique moderne selon laquelle la citoyenneté pourrait transcender les particularités et les différences. Elle porte ainsi une attention particulière aux deux principaux fondements de la citoyenneté universelle, la généralité et le traitement égal.

"The universality of citizenship, in the sense of the inclusion and participation of everyone, stands in tension with the other two meanings of universality embedded in modern political ideas: universality as generality, and universality as equal treatment" (Young 1998: 264).

Suivant cette perspective, Young explique qu'en accordant les mêmes droits à tous les citoyens, la citoyenneté universelle produit certes de l'inclusion, mais également de

l'exclusion. Par exemple, en mettant l'accent sur la mise à l'écart des femmes des discussions d'ordre politique, Young souligne que la citoyenneté universelle a contribué à exclure de la sphère publique de nombreux groupes sociaux. En ce sens, cette forme de citoyenneté ne peut être égalitaire puisque "it is a realm of rationality and freedom as opposed to the heteronomous realm of particular need, interest, and desire" (Ibid.: 266). "Thus I argue that the inclusion and participation of everyone in public discussion and decision making requires mechanisms for group representation" (Ibid.: 264-265) Ainsi, l'idéal de la citoyenneté, selon Young, devrait plutôt ressembler à un "rainbow coalition expresses such a heterogeneous public with forms of group representation" (Ibid.: 278).

1.2.4 Pour une meilleure reconnaissance des groupes culturels

La position des théoriciens en faveur d'une politique de multiculturalisme pourrait être comparée à celle des « communautariens » au sens où ils se préoccupent de la représentation des groupes minoritaires ou « minorisés » au sein de l'espace public. En effet, pour Kymlicka, "a comprehensive theory of justice in a multicultural state will include both universal rights, assigned to individuals regardless of group membership, and certain group-differentiated rights, or "special status" for minority" (1995: 6). Toutefois, contrairement à Young, la préoccupation de Kymlicka est principalement basée sur les différences culturelles

"Where as Kymlicka bases the same demand for group representation on the grounds of cultural differences, Young seeks such rights for all oppressed groups into the United States, among which she lists women, blacks, Native Americans, Chicanos, [...] poor people, old people, and mentally and physically disabled people" (Shafir 1998: 25).

En ce sens, Kymlicka soutient que "it has become increasingly clear that minority rights are central to the future of the liberal tradition throughout the world" (Kymlicka 1995: 194). Enfin, Kymlicka conteste la pensée libérale en affirmant que "without such measures, talk of 'treating people as individuals' is itself just a cover for ethnic and national injustice" (Ibid.).

Taylor, en proposant une politique de reconnaissance, semble également partager les préoccupations de Kymlicka et s'opposer à la pensée libérale. Selon lui,

« (...) il existe une politique de respect égal, enchâssée dans un libéralisme des droits, qui est inhospitalière à la différence, parce qu'elle repose sur une application uniforme des règles qui définissent ces droits, sans exception, et parce qu'elle est très méfiante envers les desseins collectifs » (Taylor 1997 : 83).

Pour Taylor, une société ne devrait donc pas se définir à l'intérieur d'une politique de l'égalité, fondée sur l'idée que tous les êtres humains sont également dignes de respect (Ibid.: 61), mais par une politique de la différence.

« Avec la politique d'égalité de dignité, ce qui est établi est censé être universellement le même, un ensemble identique de droits et de privilèges; avec la politique de la différence, ce que l'on nous demande de reconnaître, c'est l'identité unique de cet individu ou de ce groupe, ce qui le distingue de tous les autres » (Ibid.: 57).

Il devient alors plus facile de comprendre pourquoi le principe de reconnaissance positive constitue le cœur de la pensée de Taylor. Kymlicka va même s'appuyer sur l'idée de ce philosophe pour alimenter sa réflexion sur les fondements de l'unité sociale dans un État multinational.

“In this context, we need what Charles Taylor calls a theory of ‘deep diversity’, since we must accommodate not only a diversity of cultural groups, but also a diversity of ways in which the members of these groups belong to the larger polity (Taylor 1991 cité par Kymlicka 1995: 189).

Enfin, on constate que les apports de Kymlicka et Taylor se situent principalement au niveau des conflits identitaires et de la participation des minorités ethniques à la vie publique.

1.2.5 Habermas et le patriotisme constitutionnel

D'autre part, la préoccupation de Habermas, issue du contexte socio-politique allemand, semble davantage s'arrêter sur la manière de produire du sens commun, de conserver une certaine unicité à l'intérieur de cette diversité sans nier les particularités de chacun. Il ne s'agit pas tant de réfléchir sur l'identité elle-même que de lui trouver un espace pour s'exprimer. En ce sens, l'auteur ajoute que la création d'une citoyenneté multiculturelle risquerait fortement d'ébranler la base nationale de la solidarité entre citoyens, problème auquel sont actuellement confrontés nombre d'États-Nations.

La réponse que propose Habermas à ce problème rejoint étroitement le modèle libéral, inspiré du républicanisme classique. Pour lui, seul le politique doit être inclus dans l'espace public alors que le culturel ne devrait s'exprimer qu'à l'intérieur de la sphère privée. C'est alors qu'une dichotomie s'impose;

« (...) érigée en culture nationale, la culture majoritaire doit se dissocier de la fusion dans laquelle elle est entrée, pour des raisons historiques, avec la culture politique générale, sans quoi tous les citoyens ne pourront pas s'identifier au même titre à la culture politique de leur pays » (Habermas 2000: 67).

Selon Habermas, la solidarité entre citoyens se créerait non pas à partir d'une culture nationale commune, mais d'une culture politique fondée sur la base abstraite d'un « patriotisme constitutionnel » (Ibid.: 68). Pour lui, “the political culture must serve as the common denominator for a constitutional patriotism which simultaneously sharpens an awareness of the multiplicity and integrity of the different forms of life which coexist in a multicultural society” (Habermas 1992: 7.). Aussi, Habermas insiste sur le fait que la création

d'une communauté politique pourrait nous amener à un consensus qui transcenderait, tout en respectant, les particularités culturelles.

Ainsi, le fondement de l'unité des États-Nations doit subir un déplacement si ceux-ci ne veulent pas se dissoudre en sous-cultures isolées les unes des autres. Toutefois, si de nombreux intellectuels défendent actuellement la position de Habermas, il semble que cette théorie soit difficilement applicable au sein des institutions. Balibar illustre d'ailleurs cette difficulté en mettant en lumière la situation de l'Union européenne.

« Ils [les juristes et les philosophes] ne semblent guère capable d'imaginer un concept « élargi » de constitution, à la Montesquieu : régime politico-social, ensemble historique non-hiérarchisé de droits individuels et collectifs, de formes de représentation, d'instances de décision, où le « pouvoir arrête le pouvoir » [...] une institution matérielle qui soit en même temps un principe d'ouverture des institutions à leur transformation, à leur propre dépassement, dégageant du conflit social lui-même des critères d'intérêt général » (Balibar 2001 :11)

1.2.6 La citoyenneté comme espace commun divisé

Pour Rancière, la citoyenneté ne fait pas référence à une culture politique commune, mais à un espace commun divisé où s'exprime le tort¹. Cet espace prend précisément forme lorsque l'on accorde une part aux sans-part, aux incomptés ou plutôt, aux laissés pour compte. À ceux qui, ne possédant ni richesse ni statut privilégié dans la société, ne pourraient être entendus.

« Mais aussi c'est par l'existence de cette part des sans-part, de ce rien qui est tout, que la communauté existe comme communauté politique, c'est-à-dire comme divisée par un litige fondamental, par un litige qui porte sur le compte de ses parties avant même de porter sur leurs « droits » » (Rancière 1995: 28).

C'est d'ailleurs à partir du moment où l'on accorde une part aux sans-part, lorsque l'espace public devient un espace de mise en scène du litige que commence le politique. En ce sens, Rancière ajoute que la politique n'est pas faite de rapports de pouvoir, mais de rapports au monde (Ibid.: 67). Aussi,

« L'activité politique est celle qui déplace un corps du lieu qui lui était assigné ou change la destination d'un lieu; elle fait voir ce qui n'avait pas lieu d'être vu, fait entendre un discours là où seul le bruit avait son lieu, fait entendre comme discours ce qui n'était entendu que comme bruit (Ibid.: 53) ».

Contrairement à la logique consensuelle qui est, selon Rancière, une logique identitaire, l'auteur nous dit que la citoyenneté est avant tout un écart entre les identités (2000: 63). « Les sujets politiques sont des sujets du litige - ou du dissensus. Ils mesurent l'écart de la

¹ « Le tort est simplement le mode de subjectivation dans lequel la vérification de l'égalité prend figure politique » (Rancière 1995 : 63).

citoyenneté à elle-même » (Ibid.). Ainsi, dans la perspective de Rancière, l'idée d'un consensus va à l'encontre du principe démocratique puisqu'il constitue la négation de la communauté politique du litige (Ibid.:66). Contrairement à Habermas, Rancière appuie le fondement de la citoyenneté sur le dissensus. Dans cet esprit, l'auteur souligne que le consensus peut se défaire à tout moment: « Il se défait autant de fois que s'ouvrent des mondes singuliers de communauté, des mondes de mécontentement et de dissentiment » (Rancière 1995: 91).

L'espace politique ne représente donc pas un lieu d'entente, mais de mécontentement, c'est-à-dire un lieu où il est possible de débattre. En ce sens, Elbaz et Murbach semblent rejoindre Rancière en considérant le politique comme un lieu multiple et non-harmonieux.

« Il s'agit moins de rejeter l'universalisme que de prolonger sa signification, en reconnaissant qu'une démocratie plurielle n'est pas un assemblage corporatif de mouvements catégoriels, mais plutôt un espace politique éclaté et hétérogène, multiple et non harmonieux, où cohabitent des groupes particuliers mais non particularisés » (Elbaz et Murbach 1991: 93).

Finalement, malgré les nombreuses propositions, on s'aperçoit que la crise de légitimité des États-nations, qui constitue aussi une crise de la citoyenneté, est encore loin d'être résolue. Bien que certains États aspirent à une politique de multiculturalisme, il semble encore difficile de faire converger l'unité nationale avec les singularités socioculturelles. Dans le contexte de mondialisation, où l'on assiste à la formation de marchés élargis, à la multiplication des diasporas ainsi qu'à l'augmentation des flux migratoires, les États modernes ne peuvent plus faire abstraction du caractère pluriel de leur société. Il n'est donc pas surprenant que l'étranger fasse aujourd'hui l'objet de nombreux débats. Un survol des différents courants théoriques entourant la notion de citoyenneté nous a d'ailleurs permis de constater à quel point ce dernier se situe au cœur des nouveaux enjeux contemporains. La revue de littérature a également fait ressortir deux difficultés majeures auxquelles sont de plus en plus confrontés les États-nations, soit un problème d'ordre juridique concernant les politiques d'accueil des immigrants et des réfugiés ainsi qu'un problème d'ordre politique lié à l'insertion des nouveaux arrivants dans la cité. Afin de mieux saisir cette nouvelle dynamique, j'invite le lecteur, dans les lignes qui suivent, à s'interroger sur la place qu'occupe, ou que devrait occuper l'étranger dans nos sociétés.

1.3 Immigrants, réfugiés et sans-papier : quelle place accorder à l'étranger?

Dans la partie précédente, j'ai abordé les enjeux et défis que pose la diversité culturelle à l'intérieur des États-nations à travers différents débats théoriques entourant la notion de citoyenneté. Cependant, il n'a pas été question de l'étranger, c'est-à-dire du rapport entre les nationaux et ceux qui n'ont officiellement pas droit de cité. En effet, si la nation peut constituer une communauté hétérogène, un espace où s'affrontent des singularités individuelles et collectives, cela fait-il d'elle pour autant une terre d'accueil pour l'immigrant ou encore, un lieu de refuge pour l'étranger qui a fui un pays où l'État n'est plus en mesure d'assurer sa sécurité? Comment l'étranger est-il considéré et quelle place lui accorde-t-on au sein des États modernes? Est-il possible de l'inclure dans un « Nous » collectif dont la représentation prend des formes de plus en plus multiples? Mais avant de réfléchir à ces questions, il importe d'abord de s'attarder à la notion d'étranger ainsi qu'aux différentes formes que nous lui attribuons.

1.3.1 Les étrangers et « Nous »

En anthropologie, la notion d'étranger fait généralement référence à l'Autre, celui qui ne fait pas partie de notre groupe d'appartenance du fait qu'il ne partage pas la même culture, le même territoire ou les mêmes habitudes que nous. Mais pour Derrida, la notion d'étranger va bien au-delà de l'Autre.

« La question revient donc. Qu'est-ce qu'un étranger? Qui serait une étrangère? Ce n'est pas celui ou celle qui se tient à l'étranger, à l'extérieur de la société, de la famille, de la cité. Ce n'est pas l'autre, le tout autre qu'on relègue dans un dehors absolu et sauvage, barbare, préculturel et préjuridique, en dehors et en deçà de la famille, de la communauté, de la cité, de la nation. Le rapport à l'étranger est réglé par le droit, par le devenir-droit de la justice. (Derrida 1997: 67).

Cette réflexion nous amène alors à nous demander ce qui fait que l'on accorde ou pas le droit de cité à un étranger au sein d'une société donnée.

Tout d'abord, la figure la plus commune de l'étranger en « devenir-droit » est celle de l'immigrant. Le parcours d'un immigrant se dessine généralement sur une période à long terme comprenant diverses étapes à franchir. En effet, un déplacement de longue durée vers un pays souvent méconnu s'inscrit à l'intérieur d'un projet basé sur une décision personnelle qui implique une sérieuse préparation. Dans un premier temps, la personne doit effectuer plusieurs démarches auprès des autorités du pays convoité, ce qui engage une grande dépense d'énergie (organisation, déplacement, examen médical) ainsi qu'un certain investissement monétaire. En plus des questions juridiques et administratives, une procédure d'immigration

implique souvent beaucoup de stress et d'émotion pour la personne, le couple ou la famille qui en fait la demande et ce, tout au long du processus allant de la période de préparation jusqu'à l'insertion à la société d'accueil. Enfin, la notion d'immigrant prend fréquemment un caractère économique en répondant aux besoins et intérêts de la société d'accueil. En ce sens, on peut penser aux nombreux travailleurs-immigrants qui ont massivement contribué à l'industrialisation de la France ou encore, aux investisseurs étrangers qui constituent une catégorie de plus en plus courante avec l'intensification de la mondialisation des marchés.

D'autre part, l'étranger en position de revendicateur du statut de réfugié évoque une migration involontaire liée à un risque de persécution. En fait, les mouvements de réfugiés résultent de guerres, de crises politiques ou encore de politiques gouvernementales mettant l'emphase sur un départ immédiat (Stein 1981 : 322). En effet, Stein soutient que « the difference between the immigrant and the refugee comes in the unhappy vindication given the refugees' anticipatory move by later events » (Ibid.). À l'inverse de l'immigrant, le réfugié ne quitte pas son pays par choix, et il le fait généralement de manière subite. Dans la majorité des cas, il n'y aura donc pas de préparation au départ ainsi qu'à l'arrivée dans la société d'accueil (demande de visa, trouver un emploi, effectuer quelques contacts, etc.). Ainsi, pour Stein, "the anticipatory refugee wants to leave and will leave as soon as he finds a country willing to take him. [...] They are not planned, or prepared for the journey; they are looking at their future; they are simply trying to get out harm's way" (Ibid.).

De plus, explique Ségur (1996), ce n'est qu'au XX^e siècle que l'exil sera reconnu comme un droit de l'individu.

« Cette évolution traduit la reconnaissance de la personne comme unité fondamentale de tout ordre juridique, elle exprime la primauté de l'individu dont on a proclamé les droits le 26 août 1789. [...] En l'occurrence, c'est « l'homme persécuté », quel qu'il soit, qui dispose du droit d'asile et non l'État. Il s'agit bel et bien d'un droit de l'individu » (Ségur 1996 : 9).

Toutefois, il a fallu attendre la fin de la Deuxième Guerre mondiale avant que la notion de réfugié ne soit considérée comme un problème humanitaire à l'échelle internationale et que l'on attribue à l'asile un caractère spécifiquement politique. Cette reconnaissance mondiale prendra précisément forme lors de la signature de la Convention de Genève en 1951 et la création du Haut Commissariat pour les Réfugiés (HCR).

Ainsi, suivant la convention de Genève, le HCR considère que

« Un réfugié est une personne qui " craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de la religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social

ou de ses opinions politiques, se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne peut, ou, du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays..."²

Par ailleurs, le champ laissé à l'interprétation de cette convention par les pays signataires est relativement large, à la fois en ce qui concerne la nature des persécutions qu'en ce qui a trait à la reconnaissance du statut de la famille de la personne reconnue réfugiée (Agoustures et Legoux 1997 : 37). Si quelques États semblent plus souples quant à la lecture de la convention de Genève, de nombreux pays demeurent très restrictifs en ce qui a trait à la reconnaissance du statut de réfugié des étrangers venus demander asile en leur terre. Cette situation donne ainsi lieu à une nouvelle vague de réfugiés clandestins ou, plus communément appelés, les « sans-papiers ».

1.3.2 Protection nationale et droits des réfugiés : vers une politique répressive

Pour Caloz-Tschopp (1997) et Kibread (1999), il importe de mentionner l'exilé dont les droits ont été brimés au sein de sa terre natale peut également mettre du temps à trouver sa place au sein de la société d'accueil. La frontière entre l'étranger et l'ayant droit est parfois difficilement franchissable. Plus loin, Caloz-Tschopp soutient que les étrangers représentent actuellement un test pour le système démocratique (Ibid.: 1997: 165). En s'appuyant sur l'idée du « droit à la sécurité » et du « droit à la punition » de Foucault, elle dénonce l'émergence d'une nouvelle forme de répression envers les étrangers, parfois vus comme une menace à la protection nationale. "Having identified the new enemies, the law attempts to eradicate them: dispossessed of their rights by society, they are then turned into detainees or outcasts or even missing persons, thereafter categorized as rejects and disposable" (Ibid.: 177). En fait, nous dit Crépeau, « il s'agit en somme de protéger le territoire de la « forteresse occidentale » par une zone tampon (des « marches », allant de la Pologne au Mexique en passant par la Turquie et le Maroc) ; celle-ci est chargée (contre rémunération politique ou financière) de bloquer les flux migratoires incontrôlés à destination de l'Occident » (1996 : 36).

C'est d'ailleurs dans cet esprit que Caloz-Tschopp en vient à réinterroger les fondements démocratiques des sociétés occidentales. "Today the issue is not only that more and more rights are being denied the alien, but that undermining these rights could also conceivably threaten not only liberty and equality, but also *the right to a place in the world, to life itself*" (Caloz-Tschopp 1997: 174, mes italiques).

² Source : Protéger les réfugiés : questions et réponses – publié par le Service de l'information du HCR <http://www.unhcr.ch/french/un&ref/who/fwhois.htm>.

Dans le même ordre d'idées, Balibar considère que l'exclusion de l'étranger au sein des sociétés dites démocratiques se situe actuellement au coeur du malaise de la citoyenneté.

« Les étrangers, avec ou sans papiers (cette distinction étant comme on l'a vu précédemment, loin d'être stable), se trouvent directement concernés par chacune des orientations que peut emprunter l'évolution du statut de « citoyen » à l'échelle nationale ou transnationale, mais leur présence et leurs conditions d'existence dans l'espace public manifestent aussi que la citoyenneté est à la croisée des chemins » (Balibar 2001 : 70).

Pour Balibar, les sociétés modernes ne peuvent donc atteindre une réelle démocratie qu'à partir du moment où l'on suppose l'inclusion de toutes les composantes de la société ainsi que la reconnaissance des conflits dans l'espace commun (Ibid. : 83).

1.3.3 Citoyenneté formelle et citoyenneté réelle : la démocratie au quotidien

La position de McAll vis-à-vis la notion de citoyenneté nous aide particulièrement à comprendre comment se déroule et s'exprime la démocratie au quotidien. Pour lui

« Il y a [...] une première distinction à faire entre droits formels et droits réels, ceux qui ne sont que reconnus sur papier et ceux qu'on peut réellement faire valoir. [...] Il y aurait ainsi une citoyenneté formelle et une citoyenneté réelle, ou plutôt une gamme de citoyenneté avec, à un extrême, une citoyenneté qui est largement formelle et l'autre, une citoyenneté de substance » (1999 : 27).

Nous constatons donc que si tous les membres d'un groupe sont considérés égaux devant la loi, il arrive que quelques-uns ne parviennent pas, en pratique, à réclamer tous leurs droits. Inversement, serait-il possible qu'une personne qui, n'étant officiellement pas reconnue en tant que citoyenne, s'approprie une parcelle de l'espace public où se négocie et s'exprime la citoyenneté réelle afin de revendiquer ou encore, d'élaborer ses propres droits au sein de la cité dans laquelle elle se trouve ? D'ailleurs, souligne McAll, « selon la formule classique, est citoyen celui qui participe à l'élaboration de son propre droit » (Michaud-Quintin 1970 cité par McAll 1999 : 27). Cela revient donc à dire qu'un non-citoyen peut procéder à des actes citoyens de par sa seule présence au sein de l'espace public. Ainsi, si l'on ne peut considérer comme citoyens les sans-papiers qui se réclament du droit de cité, il semble qu'ils exercent, au cœur de la société dans laquelle ils se trouvent, une multitude de pratiques citoyennes. En effet, en s'attardant au cas de la France, Balibar constate que

« Paradoxalement les luttes des sans-papiers, perçues par le gouvernement comme des perturbations de l'ordre public, des chantages au désespoir ou les produits d'une conspiration dont il faudrait rechercher les tireurs de ficelles du côté de la « filière criminelle », ont été et sont des moments privilégiés de développement de la *citoyenneté active* (ou si l'on veut de la participation directe aux affaires publiques) sans laquelle précisément il n'y a pas de cité, mais seulement une forme étatique coupée de la société et empêtrée dans sa propre abstraction » (Balibar 2001 : 89).

On se souviendra, entre autres, de la mobilisation citoyenne qu'avaient organisée les sans-papier au sein de l'Hexagone en 1995 en se ralliant, dans leur mouvement protestataire, à de nombreux intellectuels et autres personnalités connues. En conséquence, de par leurs pratiques citoyennes, les sans-papier sont parvenus à transformer la loi et à obtenir une forme de « citoyenneté formelle ». C'est d'ailleurs dans cette perspective que Balibar en arrive à la conclusion que la citoyenneté ne constitue pas une institution ou un statut, mais une *pratique collective* (1998 : 25, mes italiques). Ainsi, pour lui, « il faut remettre en mouvement l'idée de la « communauté des citoyens », de façon qu'elle résulte de la contribution de tous ceux qui sont présents et actifs dans l'espace social » (Balibar 2001 :92).

1.4 Qu'est-ce qu'une pratique citoyenne?

Dans cette étude, mon objet de recherche concerne essentiellement les pratiques citoyennes dont le terme m'a principalement été inspiré des travaux de Balibar (1998 et 2001) sur la citoyenneté ainsi que de la « théorie de la pratique » élaborée par Bourdieu (2000). Par pratique citoyenne j'entends ici le fait de prendre part et d'être partie prenante de la cité sans aucune contrainte, de revendiquer des droits et d'agir à partir de ceux-ci, de participer à la construction, au maintien et à la transformation de la société dans laquelle l'individu se trouve en dépit du statut juridique attribué à cette personne. La notion de participation fait ici référence à l'expérience de l'individu au sein de la structure et de l'organisation sociale de la société dans laquelle il se situe et ce, tant aux niveaux politique, économique, social que juridique. En bref, il s'agit des stratégies d'insertion de toutes les personnes, sans exclusion considérée, à la vie publique d'une cité donnée.

Parallèlement, cette réflexion m'interpelle sur la façon dont une expérience migratoire, incluant celle de l'exil, est susceptible d'orienter ou de modifier le rapport d'un individu à l'espace public. Plus spécifiquement, je m'interroge sur les formes et la construction de sens des pratiques citoyennes à travers le processus d'insertion des immigrants et des réfugiés à leur société d'accueil. Dans la prochaine partie, j'approfondirai plus précisément cette question à travers le cas des immigrants et réfugiés kabyles au Québec. Afin de mieux contextualiser l'expérience migratoire de ce groupe, j'illustrerai comment les pays de départ et d'arrivée sont actuellement plongés dans une profonde crise de la citoyenneté. Enfin, par crise, je fais ici référence à un moment de rupture qui s'exprime par une remise en question du lien social ou des modes d'appartenance sinon d'identification au sein d'une collectivité. Ainsi, nous font remarquer plusieurs chercheurs (Brubaker, Soysal, Taylor, Walser), alors que

l'imaginaire collectif se trouve ébranlé l'État, pour sa part, réinterroge les fondements du mode de « vivre ensemble » de la cité qu'il gouverne.

CHAPITRE II - De part et d'autre de l'Atlantique : Les Kabyles comme groupe ethno-linguistique et immigrant

2.1 Qui sont les Berbères ?

Le terme « berbère » fait généralement référence aux plus anciennes populations de l'Afrique du Nord, celles dont l'installation est attestée bien avant les invasions arabes. Malgré l'utilisation fréquente de cette appellation pour désigner ces « premiers » habitants qui bordent la côte sud méditerranéenne, il semble que cette dernière ne constitue pas pour autant un terme adéquat. En effet, selon Servier (1990), le mot « berbère » représente un dérivé du grec *Barbaroi* et, par-delà, du sémitique, puis de l'arabe *brabra* : « Il désigne en premier des gens dont on ne comprend pas la langue. C'est une appellation méprisante donnée par un vainqueur à un vaincu ou par un voyageur sûr d'appartenir à une civilisation supérieure » (Ibid. : 7). Ainsi, ajoute Servier, il ne s'agit pas du nom qu'un peuple se donne à lui-même (Ibid.).

Actuellement, le terme *Amazigh* (*Imazighen* au pluriel) constitue l'appellation la plus commune que s'attribuent les descendants des anciennes populations maghrébines, libyennes et égyptiennes. En *tamazight* (ou *tamaziyt*), langue des Imazighen, cette nomination signifie « homme libre ». Cette expression fait particulièrement référence à l'esprit de résistance dont ces groupes auraient fait preuve depuis des siècles pour conserver et faire valoir leurs particularités culturelles. En effet, si les Imazighen ont fréquemment été submergés par diverses invasions étrangères, la légende veut qu'ils ne se soient jamais soumis aux envahisseurs. Ainsi, de par la volonté de demeurer intègres à leur manière d'être, les Imazighen se disent « inaltérables ». À titre d'exemple, Khellil raconte que l'Algérie a été conquise en 1830, alors que « la Kabylie a résisté jusqu'en 1852, année où elle a été définitivement soumise après une résistance acharnée » (1994 : 12). Enfin, c'est également grâce à ce caractère rebelle que les berbères auraient conservé *tamaziyt*, élément central de leur identité.

Toutefois, bien que les « Berbères » soient reconnus comme étant les plus anciens habitants du continent nord-africain, il apparaît difficile de les lier à une « souche originelle ».

« À l'intérieur de la masse « berbère », nous retrouvons les éléments divers venus de civilisations ayant en commun les céréales nourricières : épaves de toutes les ruines des empires méditerranéens et de toutes les migrations de nomades venus depuis les plateaux de l'Iran, poussées par on ne sait quelles famines. À cela se sont ajoutés, au

fil des invasions, des esclaves échappés des Turcs, des déserteurs d'origines diverses ou des naufragés recueillis sur la côte, certains depuis bien longtemps » (Servier 1990 : 7)

Ainsi, on remarque que bien avant l'arrivée des missionnaires d'Allah, le nord de l'Afrique témoignait déjà d'un important brassage ethnique. Si de nombreux préhistoriens constatent la présence d'hominidés depuis des millénaires dans cette région du monde, cette dernière a également connu d'importants mouvements de population. Selon Mahé, ce phénomène migratoire va même jusqu'à s'exprimer à l'intérieur de la mythologie berbère : « Comme dans l'ensemble du monde arabo-berbère, dans ces récits de fondation, le héros n'était jamais un autochtone : on lui attribuait les origines les plus lointaines. Il venait parfois de l'extrême Est ou l'extrême Ouest, sans autre précision, ou, plus souvent, ses origines étaient localisées » (Mahé 2001 : 65).

Or, si les Imazighen constituent le fruit d'une vaste diversité ethnique, pourquoi alors les rassembler sous un même nom ou, plus loin encore, leur reconnaître une culture particulière ? En fait, l'un des aspects les plus fondamentaux de l'entité berbère se situe au niveau de la langue. Si les invasions arabo-islamiques ont conduit de nombreux Imazighen sur le chemin du Coran, ces derniers n'ont pas pour autant adopté la langue originale du livre sacré. D'autre part, tamaziyt se révèle d'une manière si diversifiée d'une région à l'autre que l'on parle généralement de « dialectes berbères » plutôt que d'une langue commune à tous les groupes. Par exemple, il peut sembler difficile pour un berbère marocain de communiquer couramment avec un berbère d'Algérie étant données les nombreuses distinctions que comportent leurs langages respectifs. Néanmoins, l'ensemble de ces parlers se rejoignent à travers un alphabet commun appelé *tifinagh*. Selon Servier, cette forme d'écriture, dont les Touaregs auraient particulièrement fait usage, constitue une transformation amplifiée de l'alphabet libyque, un dérivé de l'alphabet phénicien (1990 : 35). Depuis le siècle dernier, tamaziyt est aussi écrite et enseignée en caractères latins dans plusieurs régions du monde. Cependant, comme le soutient Kateb Yacine en préface de l'ouvrage de Ouerdane, la pratique et la transmission orale de la langue demeure un aspect non négligeable dans l'histoire des populations berbères : « Il faut qu'elle [tamazight] soit vivante, pour avoir résisté à des millénaires de persécution, depuis l'invasion romano-chrétienne jusqu'à l'invasion arabo-islamique. Ce fut une langue écrite, puisqu'elle a son alphabet, mais elle n'a survécu que sous forme orale » (1990 : 11).

En Algérie, selon des estimations, le berbère serait parlé par environ 20% de la population (Granguillaume 1996: 38). En conséquence, le parler berbère constitue, pour les Imazighen, une référence identitaire ainsi qu'un argument de fond pour se faire reconnaître à l'intérieur

de l'unité politique algérienne. En effet, si l'on s'attarde à l'histoire des mouvements berbères, on constate que la langue se situe généralement au cœur de leurs revendications. Ainsi, plus qu'un simple parler, ces dialectes semblent parfois constituer un refuge pour ces populations, voire même un espace d'ouverture.

Enfin, tout comme les formes de parlers berbères, on s'aperçoit que le terme *Imazighen* englobe plusieurs groupes ethnolinguistiques. De plus, ces entités font souvent référence à des espaces géographiques précis³. En Algérie, les Kabyles, les Chaouias et les Mozabites constituent les principaux groupes berbérophones. En ce qui a trait aux Touaregs, ces derniers seraient considérés à part des autres groupes berbérophones maghrébins du fait qu'ils occupent d'immenses étendues désertiques dans les régions sahariennes (Morizot 1985 : 134). Aussi, nous dit Morizot, « de toutes les populations berbérophones d'Algérie, celles qui appartiennent au groupe kabyle sont de loin les plus nombreuses et les plus vivantes » (Ibid.: 14). Ainsi, si les Kabyles ne sont pas les seuls à lutter pour le tamazigh, ceux-ci sont néanmoins reconnus pour se démarquer et affirmer leur berbéricité d'une manière particulière.

2.2 La question berbère dans l'Algérie contemporaine

« Tu étais par excellence, un homme libre. Et c'est ce que amazigh veut dire. [...] Tu as été peut-être le plus persécuté des intellectuels algériens, toi l'un des fils les plus valeureux que cette nation ait jamais engendrés. »

T. Djaout (1989) « Lettre à Da Lmulud » [M. Mammeri]

En Algérie, la Kabylie est souvent considérée comme le centre, voire le cœur du mouvement berbère. Depuis les années 1980, on assiste également à un raffermissement de l'identité ainsi que des revendications des Imazighen. En outre, cette affirmation identitaire a particulièrement été mise de l'avant par le célèbre écrivain et anthropologue Mouloud Mammeri. En plus d'avoir constitué la pierre angulaire du Printemps berbère de 1980, les écrits du poète ont grandement contribué à la réappropriation et à la diffusion de la culture amazight. Dans un hommage rendu à Mammeri à la suite de son décès en 1989, Bourdieu confie

³ Voir carte en annexe 1 : « Les unités culturelles » (Bourdieu 1961 : 10).

« Mouloud Mammeri s'est ainsi trouvé investi, en plusieurs occasions critiques, de la confiance de tout un peuple qui se connaissait et se reconnaissait en se reconnaissant en lui. Le poète, disait Mouloud Mammeri, est celui qui mobilise le peuple, il est celui qui l'éclaire. (...) Il avait la conviction de travailler à l'avènement, en Algérie, d'une démocratie pluraliste, ouverte aux différences et capables de faire triompher la parole meurtrière des fanatismes politiques ou religieux » (Bourdieu 1989 : 2-3).

Aussi, à l'interrogation « pourquoi les Kabyles sont-ils les " porteurs " de cette question berbère au sein du mouvement national ? », Ouerdane nous dit que l'explication réside dans la conjonction de trois facteurs précis; soit le facteur géographique, le facteur démographique ainsi que le facteur migratoire (1990 : 26). Ainsi, malgré l'apport non négligeable des poètes, romanciers et chanteurs kabyles à la lutte pour la reconnaissance du fait amazigh, il semble que les explications soient nombreuses vis-à-vis du rôle que jouent les Kabyles au sein du mouvement culturel berbère.

2.2.1 Les Kabyles : montagnards ou citadins?

Tout d'abord, c'est principalement parce que la Kabylie constitue une zone montagneuse et difficilement accessible qu'elle aurait échappé à l'implantation de populations arabes ou arabophones (Grandguillaume 1996: 38). En s'appuyant sur les travaux d'Hanoteau et Letourneux, Morizot raconte « qu'à l'époque de la conquête on donnait le nom de Kabyles aux populations de race berbère qui habitaient les montagnes du littoral de la Méditerranée » (1985 :23). Par ailleurs, Mahé ajoute qu'en « langue kabyle, arabe ou française, pour l'érudit comme pour le sens commun, les mots Kabylie et Kabyle sont presque devenus synonymes de montagnes et de montagnards » (2001 : 20).

Aujourd'hui, le terme *Kabylie* fait référence à une région particulière de l'Algérie. Située à l'est d'Alger, la Kabylie borde la Méditerranée depuis l'Oued Isser jusqu'à Aokas, à l'est de Bejaia⁴. À l'intérieur de cet espace géographique, on peut également distinguer la Grande de la Petite Kabylie. D'un point de vue administratif, la frontière entre la Grande et la Petite Kabylie suit le cours de l'oued Sahel/Soummam (Ibid. : 15). Cependant, nous dit Mahé, il semble que les Kabyles ne considèrent pas ce découpage de la même manière. « De la sorte, bien plus que l'oued, c'est l'épine dorsale du Djurdjura qui dessine la frontière de la Grande Kabylie : une véritable barrière naturelle d'une altitude moyenne de mille mètres (...) » (Ibid. : 16).

⁴ Voir carte de la Kabylie en annexe 2 (Morizot 1985 : 278).

D'autre part, si le terme « Kabylie » fait spécifiquement référence à une région montagneuse, les Kabyles ne sont pas exclusivement constitués de montagnards. En effet, bien que plusieurs possèdent des assises en Kabylie (terre, maison, famille, etc.), la figure sous laquelle se présente le Kabyle dépasse largement l'image du berbère cueilleur d'olives ou encore, gardien de moutons.

Le fait que la Kabylie se situe à proximité de la capitale politique, économique et culturelle que constitue Alger a particulièrement influencé le mode de vie des Kabyles. Dans un premier temps, la difficulté de pratiquer la paysannerie en Algérie, et plus encore en région montagneuse, a poussé de nombreux agriculteurs kabyles à migrer vers de grands centres urbains, dont spécifiquement Alger, pour y trouver du travail. Toutefois, pour plusieurs, l'exode rural ne représentait pas un déplacement permanent. À ce sujet, Khellil explique que « si la Kabylie constituait une grande région de départ vers les villes d'Alger, d'Oran, de Blida, les émigrés revenaient presque toujours chez eux après un travail saisonnier de plus ou moins courte durée » (1994 : 12). Aussi, les départs ne s'effectuant souvent que sur une période temporaire, l'immigration masculine était plus populaire que l'immigration familiale.

Dans un deuxième temps, l'attrait pour les grandes villes vient également du fait que les Kabyles accordent beaucoup d'importance à l'éducation. Déjà à l'époque coloniale, il semble que la Kabylie constituait un lieu privilégié pour l'enseignement académique. Mais pourquoi la Kabylie plus que toute autre région d'Algérie? À ce sujet, Sayad soutient que les débuts de la scolarisation dans cette région correspondent étroitement avec les débuts timides de l'immigration des Kabyles en France (1994 : 7). « Au même titre que le service militaire, l'école – les effets de celle-ci se conjuguant avec les effets de celui-là, les deux étant une manière d'émigration sur place – ne pouvait que prédisposer à l'émigration, en ce sens qu'elle constitue et introduit une forme de rupture avec l'environnement social » (Ibid.). Néanmoins, malgré l'imprécision des « véritables » raisons sous-jacentes à cet investissement scolaire des Français en Kabylie, on constate que cette politique coloniale a énormément marqué les valeurs et pratiques intellectuelles des Kabyles. De plus, s'il est aujourd'hui possible d'acquérir une formation de base en milieu rural, il n'en va pas de même pour les études supérieures. Ainsi, chaque année, de nombreux étudiants quittent leur village natal vers des zones plus urbaines où l'on retrouve des cités universitaires. La plupart du temps, ces jeunes adultes opteront pour Tizi-Ouzou (principale ville de la Grande Kabylie) ou encore, Alger. Par la suite, si quelques-uns reviennent habiter au village, beaucoup choisiront de s'établir en région urbaine où les conditions de travail leur paraissent plus avantageuses.

Il importe également de mentionner que si certains individus ou familles ont choisi de s'établir définitivement à Alger, ces derniers reviennent régulièrement au village pour rendre visite aux amis et membres de la famille restante. En plus des événements spéciaux (fêtes, mariages, décès, etc.), les Kabyles passent généralement leurs vacances sur la terre de leurs ancêtres. Aussi, lorsque les parents ne peuvent accompagner leurs enfants durant les trois mois de congé scolaire, ces derniers sont généralement pris en charge par les grands-parents. C'est ainsi que les petits citadins apprendront la langue, la culture et les pratiques quotidiennes des habitants de cette région montagneuse. Pour plusieurs, les vacances contribueront également à la prise de conscience et au renforcement de leur identité berbère.

Enfin, c'est donc par cette forte présence de Kabyles à Alger ainsi qu'en raison du va et vient constant qu'ils effectuent entre leur lieu d'origine et la capitale que plusieurs considèrent la ville d'Alger comme une prolongation de la Kabylie. Cependant, malgré la présence importante des Kabyles, tant au cœur de la capitale nationale qu'en Kabylie, tout se passe comme si l'on tentait de nier, voire même de refouler la question berbère du discours national.

2.2.2 Les Kabyles comme groupe « minorisé » et marginalisé : De la politique berbère au FLN

« L'origine du conflit est aussi à rechercher dans la rencontre violente et imprévisible des cultures algérienne et française, et en particulier dans l'intensité des contrastes entre une civilisation traditionnelle et l'autre moderne »

M. Benrabah (1999)

Tout d'abord, si l'État algérien ne reconnaît pas entièrement le fait berbère comme une particularité constituante de la nation, on remarque que la marginalisation de la question kabyle n'est pas née de la guerre d'Algérie. Bien avant l'indépendance, les Français avaient déjà tenté d'anéantir la culture amazighe par de multiples stratégies.

« Le phénomène colonial a été déterminant dans le refoulement de la question berbère par ses stratégies politiques (mythe kabyle et mythe de la politique berbère de la France), militaires (destructions et répressions massives), économiques (expropriation, oppression, exploitation) et culturelles, destructions des structures socio-politiques autochtones et dévalorisation de la langue berbère (orale) au profit de la langue française et parfois de la langue arabe, « langue de cultures », par la construction d'écoles « franco-arabes » » (Ouedane 1990: 27).

De la même manière, lorsque l'Algérie obtient son indépendance, la berbéricité ne sera pas prise en compte dans l'élaboration d'un nouveau fondement social issu du panarabisme oriental. Dans un mouvement de rejet des normes et valeurs françaises, le Front de libération

national (FLN) et l'État algérien ont mis en place une politique volontariste de renouvellement d'un imaginaire social (Mahé 2001 : 445). Or, plutôt que de bâtir un projet de société sur une base démocratique, l'État algérien contribua à accentuer les inégalités en poursuivant le mouvement populiste précédemment entamé par le FLN. En fait, explique Addi, « le mouvement de libération nationale, dans sa lutte pour l'indépendance, a forgé l'image d'un peuple uni, sans intérêts divergents en son sein sur les plans idéologique ou social » (1994 : 98). En ce sens, Harbi soutient qu'« en faisant remonter l'existence d'une nation algérienne à la période pré-coloniale, le nationalisme s'interdit d'étudier la formation du peuple algérien comme processus historique et rend incompréhensibles les problèmes posés par le brassage des populations (1992 : 23).

Ben Bella, premier président de la République algérienne, marquera ainsi les débuts d'une longue politique d'arabisation. « Dorénavant, l'Algérie allait être arabe et musulmane et la langue nationale, l'arabe classique » (Benrabah 1999 : 79). En ce sens, Tahon mentionne que l'existence des langues berbères apparaîtra alors comme l'un des éléments susceptibles d'empêcher l'État algérien de se construire comme un État « plein », comme un État sans faille (1998 : 108). Ainsi, malgré la participation non-négligeable des Kabyles aux côtés du Front de libération nationale (FLN), lors même de cette guerre de libération des plus dévastatrices, l'État procédera, par l'entremise de diverses stratégies, à la négation de la berbéricité en Algérie.

Principalement, il s'agira de faire la « lutte » au poumon de l'identité berbère ; *tamaziyt*. À ce sujet, Benrabah raconte que :

« La répression contre le berbère a commencé avec Ben Bella qui a fait fondre l'unique alphabet berbère entreposé jusqu'alors à l'Imprimerie nationale. Pour nier à cette langue le droit à une graphie, Boumediène intensifie l'étouffement de celle-ci en confisquant en 1976 le Fichier berbère – un ensemble de publications constituées par les Pères Blancs sur des recherches écrites en caractères latins ». (1999 : 125)

Plus loin encore, l'auteur mentionne qu'au début des années 80, des citoyens auraient été emprisonnés pour avoir organisé un cours de berbère à l'université d'Alger (Ibid.). De la même manière, l'interruption d'une conférence de Mouloud Mammeri prévue en avril 1980 à l'université de Tizi-Ouzou avait donné lieu à une série de manifestations en Kabylie que l'on nommera le Printemps berbère.

Mais pourquoi tant d'acharnement de la part de l'État pour occulter la vivacité de la culture amazight en Algérie? Selon Mahé, il s'agirait en fait d'une stratégie méticuleuse visant à mettre en marge, à ridiculiser ou tout simplement, à nier toute forme de revendication allant à

l'encontre du projet national. Pour diverses raisons, les Kabyles sont donc perçus comme une menace par le pouvoir algérien.

« D'abord, par sa dimension objectivement régionaliste perçue par le pouvoir comme une menace d'éclatement et de dissolution de l'unité nationale, ensuite par la profondeur historique qu'elle dévoile. En effet, assumer la berbéricité de l'Algérie, c'est également assumer toute l'histoire anté-islamique du pays et l'histoire même de son islamisation en tant que processus graduel ayant suscité des résistances et des affrontements » (Mahé 2001 : 472).

En ce sens, on constate une inversion des stratégies de domination du peuple algérien depuis l'indépendance. Alors que la devise française se résumait à « diviser pour mieux régner », l'Algérie républicaine tente plutôt d'anéantir tout ce qui pourrait engendrer (ou dévoiler) la fragmentation de l'unité nationale. En conséquence, même les organisations villageoises kabyles (*tajmat*), réputées pour savoir prendre en charge la vie municipale des villages, se verront interdire le droit de cité. De là émergera une profonde dichotomie entre la tradition et la modernité.

« Les discours et les projets modernistes de l'État indépendant (la construction du socialisme) condamnèrent sans appel les traditions locales régionales stigmatisées comme des « survivances », disqualifiées pour avoir exposé l'Algérie à la colonisation (...) et frappées d'indignité et d'illégitimité à cause des compromissions de leurs représentants traditionnels avec l'administration coloniale » (Ibid. : 457).

En dépit de cette politique « modernisatrice », les comités de villages traditionnels n'ont pas pour autant perdu leur raison d'être. Que ce soit par un retour à la clandestinité ou par la reconnaissance d'une existence officieuse, les *tajmat* continuèrent, comme par le passé, à prendre en charge une grande partie des besoins des villageois (Ibid. : 458).

En Kabylie, cette forme d'engagement local représenta alors une ressource non négligeable pour les paysans qui devaient faire face à des conditions de travail de plus en plus difficiles. En effet, outre les considérations d'ordre culturel, les Kabyles ont également été confrontés à d'importantes difficultés économiques depuis l'indépendance. Par exemple, au cours des années 1960-70, alors que l'ensemble de l'Algérie jouissait de la révolution agraire, la Kabylie subissait un échec à ce niveau (Mahé 2001). En fait, précise Mahé, « en dépit de ce phénomène inédit de rachat des terres de colonisation, l'ensemble des populations de grande Kabylie se sont massivement dépaysannées, autant celles qui avaient récupéré leurs terres que celles qui avaient continué de travailler sur leurs anciennes terres, en tant que salariés agricoles ou métayers des propriétaires européens » (Ibid. 452). D'ailleurs, au cours de cette période, nombre de familles kabyles se déplacèrent vers de grands centres urbains, dont principalement Alger, afin d'y trouver un travail salarié.

Enfin, on remarque que le déni de la question berbère au sein du discours national a grandement contribué à l'émergence hâtive d'un mouvement d'opposition en Kabylie. En fait, c'est particulièrement à travers le processus de marginalisation du fait amazigh qu'a pris naissance le mouvement culturel berbère. Tout d'abord, les partisans de ce mouvement appuient leur argumentation sur l'idée que la majorité des Algériens sont d'origine berbère et non arabe. Plus précisément, cette thèse stipule que « les vagues successives de conquérants arabes qui ont envahi le Maghreb comportaient des effectifs de populations tout à fait modestes. Soit d'un point de vue démographique, une goutte d'eau dans la population berbère » (Mahé 2001 : 475). De ce fait, l'identité arabe résulterait d'une assimilation culturelle plutôt que physique. Pour les militants et sympathisants du mouvement culturel berbère, l'Algérie ne serait donc pas constituée d'Arabes et de Berbères, mais d'*arabophones* et de *berbérophones*. Somme toute, on s'aperçoit que la politique d'arabisation mise en place au lendemain de l'indépendance a engendré un climat de méfiance chez les Kabyles envers le pouvoir algérien. Ce mouvement a également donné lieu à plusieurs revendications et manifestations socioculturelles ainsi qu'à la création de partis politiques démocratiques. Toutefois, avant d'aborder ces différentes formes d'engagement, je résumerai quelques événements marquants de l'immigration algérienne en France puisque, sans elle, le mouvement berbère ne serait probablement pas ce qu'il est aujourd'hui.

2.2.3 L'immigration algérienne en France ou le « mythe kabyle »

L'immigration algérienne en France a débuté timidement vers la fin du XIX^e siècle pour s'intensifier au cours de la Première Guerre mondiale. Il s'agissait alors de répondre à un besoin criant de main-d'œuvre au sein de la métropole. En France, les Algériens sont alors soumis au principe d'assimilation et de naturalisation.

Cette immigration est demeurée temporaire, périodique et principalement de type ouvrier jusqu'en 1950 où l'immigration familiale devient plus nombreuse (Stora 1992: 64). En outre, on constate que jusqu'à la fin de la Deuxième Guerre mondiale, la Kabylie a constitué le principal bassin d'immigrants ouvriers pour la France. Mais pourquoi le Kabyle plus que tout autre Algérien? Dans un premier temps, cette situation peut s'expliquer par les difficultés économiques qu'ont vécues les paysans kabyles, particulièrement en raison de la pauvreté des terres agricoles. Stora (1992) considère d'ailleurs ce phénomène comme un processus de prolétarianisation du paysan algérien. Mais pour Sayad, les raisons sous-jacentes à cette pratique migratoire vont bien au-delà de la question paysanne.

« C'est là qu'il faut réintroduire le rôle du « mythe kabyle », véritable déformation des réalités sociologiques pour les besoins d'une politique différentielle d'assimilation. L'émigration kabyle fut sollicitée, encouragée (dans certaines limites quand même plus que partout ailleurs, plus que dans les autres régions montagneuses (les Aurès par exemple) au point qu'elle devint une pièce maîtresse de la « politique berbère » (kabyle) de l'administration coloniale » (Sayad 1994 : 11).

Plus qu'un simple hasard de la nature, la tradition migratoire des Kabyles en France constituerait donc le fruit d'une politique coloniale établie sur un principe de division. Néanmoins, si la Kabylie a longtemps représenté un lieu privilégié pour les Français, l'histoire de l'immigration algérienne n'est pas exclusivement kabyle. À la suite de la guerre d'indépendance, le flux migratoire s'accroît et s'étend sur l'ensemble de la population algérienne. En fait, explique Ouerdane,

« Les échecs de la politique de l'industrialisation et de la révolution agraire ont aggravé un phénomène issu de la période coloniale: l'émigration. Si la population algérienne a doublé en vingt ans, (...), le nombre d'immigrés, en France seulement, a triplé de 1962 à 1980, passant de 350 000 à près d'un million » (Ouerdane 1990: 166).

De plus, en mettant l'accent sur la pauvreté qui s'est fortement accrue depuis la guerre d'indépendance, Stora constate que l'immigration représentait, par moments, la seule planche de salut pour les Algériens (1992: 144). Aujourd'hui, poursuit Sayad, il n'existerait « aucune région d'Algérie, aucune classe sociale ou fraction de la population algérienne, aussi bien rurale qu'urbaine, qui ne soit concernée par l'émigration sous toutes formes (d'abord sous forme de travailleurs isolés et ensuite sous forme d'émigration familiale » (1994 :6).

Malgré tout, il semble que le « mythe kabyle » poursuit son cours. En dépit de l'inexistence de statistiques officielles à ce sujet, nombreux sont ceux qui considèrent l'immigration algérienne encore majoritairement kabyle. Selon Khellil, « leur proportion peut être évaluée aux alentours de 50% des Algériens. Certainement plus que moins » (1994 : 18). Ainsi, rapporte Sayad, rares sont les jeunes adultes et pères de famille kabyles qui n'ont pas passé une partie de leur vie en France : « Les hommes qui sont à demeure dans le village, on peut dire presque tous, ont déjà travaillé en France. Si on doit compter dans le village les hommes qui ne sont jamais allés en France de leur vie, je crois qu'on n'en trouverait pas une douzaine... » (Informateur kabyle cité par Sayad 1999: 33).

Enfin, ce va et vient d'immigrants (sans parler des pieds-noirs) entre la France et l'Algérie n'a pas été sans influencer le développement socio-politique de ces deux entités nationales. En évoquant le parcours historique d'une Algérie « francisée » et, réciproquement, d'une France « algérianisée », Balibar soutient que « l'Algérie et la France, prises ensemble, ne font pas deux, mais quelque chose comme *un et demi*, comme si chacune d'entre elles, dans leur

addition, contribuait toujours déjà pour une part de l'autre » (1998 : 76). Dans cette perspective, il devient alors impossible de faire abstraction du rôle que la France a joué au cours de l'évolution du mouvement culturel berbère.

2.2.4 Ethnicité, immigration et mouvement démocratique

Antérieurement, j'ai expliqué comment les Berbères, parfois confrontés à l'exclusion en raison de leur appartenance ethnique, sont souvent considérés comme une figure de résistance en Algérie. De la sorte, il n'est alors pas surprenant de constater une congruence entre l'adhésion au modèle démocratique et la défense de la culture berbère. À titre d'exemple, Mahé souligne que « les militants des deux partis démocratiques qui se sont partagés la victoire électorale en Kabylie, le Front des forces socialistes (FFS) et le Rassemblement pour la culture et la démocratie (RCD), sont quasiment tous issus du mouvement culturel berbère » (Mahé 1996: 87). D'autre part, on remarque que si le lien entre la défense de la culture berbère et l'attachement aux idéaux démocratiques va de soi - puisque seul un système démocratique est en effet susceptible de garantir le respect des minorités - cet argument développé par les élites est pourtant loin de suffire à expliquer la sensibilité démocratique de la Kabylie (Ibid.: 87-88). En effet, à travers un retour dans la « Kabylie d'antan », Mahé explique comment

« Les institutions politiques villageoises traditionnelles et la culture politique qui en était solidaire avaient pu se rencontrer, se transformer et se féconder au contact de la culture politique moderne - culture politique acquise par les Kabyles au sein des mouvements syndicaux et politiques auxquels ils ont tant donné aussi bien dans l'immigration en France qu'en Algérie même » (Ibid. 107).

En outre, on constate que c'est principalement l'attachement pour les valeurs démocratiques ainsi que la discrimination que subissent les Kabyles qui les ont amenés à se mobiliser. Parmi les faits marquants, on retiendra entre autres l'explosion du Printemps berbère en 1980 ainsi que les manifestations et la grève de 1994 qui eurent tout deux lieu en Kabylie. De plus, bien que le terrorisme et le musellement des libertés publiques, liés au conflit qui sévit depuis 1992, aient contribué à une démobilisation politique extrême, la vie politique continue toujours à se manifester à l'échelle locale (soit dans des institutions villageoises pluriséculaires, soit dans des associations culturelles de type moderne) (Ibid.: 88). Ainsi, « au discours dominant, celui de l'arabo-islamisme, les Berbères opposent un contre-discours, celui de la " berbérité " » (Stora 1995: 78).

Toutefois, si les différentes organisations rattachées au mouvement culturel berbère s'entendent pour faire valoir le fait amazigh au sein de l'unité nationale, teouts ne procèdent

pas et n'agissent de la même manière. Jusqu'aux émeutes de 1988, le FFS, dirigé par Hocine Aït Ahmed, constituait l'organisation politique qui rassemblait le plus grand nombre de Kabyles. Toutefois, de l'avènement du multipartisme, en 1989, émergera le RCD avec Saïd Sadi comme figure principale. À partir de ce moment, ces deux partis politiques s'affronteront en tentant d'amasser, chacun de leur côté, le plus grand nombre de sympathisants. Dès lors, il sera pratiquement impossible de se référer à l'image d'une « unité kabyle » opposée au pouvoir central. Ainsi, on constate qu'une division s'accroît depuis quelques années au sein même du mouvement culturel berbère. En Kabylie comme à Alger, on remarquera également une difficulté de plus en plus marquante des partis à rassembler et à mobiliser les tenants de la cause berbère. Parallèlement, nous dit Mahé, on assiste à un renouvellement et un rajeunissement des « comités de villages » (2001 : 546). Selon lui, deux phénomènes nouveaux expliquent cette situation :

« C'est, d'une part, le partenariat de plus en plus étroit entre l'assemblée villageoise – qui continue de fonctionner selon ses propres règles – et ces associations régies par un régime associatif moderne et, d'autre part, l'irruption des femmes – en fait des jeunes filles – dans les activités publiques des villages » (Ibid.).

En effet, l'irruption des femmes sur la place publique ne s'est pas simplement effectuée au niveau du marché du travail ainsi qu'au sein des universités. De plus en plus, les femmes kabyles s'insèrent à l'intérieur d'instances politiques, se mobilisent et participent à différentes activités militantes. Ainsi, lors d'événements particuliers en Kabylie, il est aujourd'hui fréquent que des femmes organisent de grandes marches pour dénoncer les politiques perverses du pouvoir algérien.

Enfin, si les Kabyles font appel à différentes pratiques citoyennes pour faire valoir la question berbère, il semble que l'exercice de celles-ci constitue, depuis une dizaine d'années, une entreprise on ne peut plus risquée. Cependant, loin de se rattacher uniquement au fait berbère, la crise que vit actuellement l'Algérie s'étend à l'échelle nationale.

2.3 L'Algérie en crise de la citoyenneté

Au cours de la partie précédente, j'ai souligné comment le panarabisme avait influencé la construction du discours national de la République algérienne. En fait, nous dit Zahraoui, il s'agit d'une réaction face à la domination coloniale et, plus encore, de l'affirmation d'une entité historique et culturelle transnationale, susceptible de régénérescence dans le cadre d'une dynamique de revalorisation identitaire et de libération (2000 :87). Toutefois, en dépit de cet effort de « libéralisation », l'État souverain ne valorisera pas pour autant les pratiques

démocratiques. Ainsi, de Ben Bella à Chadli, en passant par Boumediene, aucun chef d'État ne sera élu démocratiquement. Il faudra donc attendre que le peuple se soulève contre l'élite politique pour que la situation se renverse. En effet, à la suite des émeutes de 1988, qui mirent un terme au système autoritaire, l'État a connu quatre années d'ébullition démocratique (Stora 1995: 110). À ce sujet, Stora ajoute que même si certains journaux ou certains partis ont été créés « par le haut », il y a eu un véritable mouvement vers l'émergence d'une société civile, une volonté de substituer enfin aux sujets des citoyens (Ibid.).

Cette ouverture démocratique amènera également l'établissement du multipartisme en Algérie. De là naîtra officiellement, en 1989, le Front Islamique du Salut (FIS). Il s'agit du premier parti légalisé dans un pays arabe et musulman qui ait pour fondement l'islam et pour objectif l'instauration d'une République islamique (Balta et Rulleau 2000: 46). À partir de ce moment, l'oppression envers les civils s'intensifiera. « Après le coup d'État de janvier 1992, la violence terroriste et la mort de plus de 40 000 personnes, l'Algérie est prise dans l'engrenage de la violence » (Stora 1995: 110). De ce fait,

« Beaucoup d'Algériens hésitent à s'engager franchement. Le système politique algérien est en voie d'éclatement. Les partis politiques, légalisés dans les années 1989-1990 au moment de l'explosion démocratique, sont, soit dissous, clandestins, soit ont perdu beaucoup de leur base militante » (Ibid.).

Bien que le FIS sera amené à se dissoudre dans les mois qui suivront le coup d'État, celui-ci ne disparaîtra pas pour autant. La répression contre les forces de l'ordre ainsi que les civils s'effectuera par l'entremise de groupes armés dont le contrôle s'avère de plus en plus difficile (Balta et Rulleau 2000: 51). Par ailleurs, comme l'on ne sait plus vraiment qui fait partie de ces groupes et à quoi ou à qui ils sont réellement rattachés, il devient de plus en plus ardu de cibler la source de cette menace. Dès lors, tout le monde et personne constitue à la fois un terroriste et une victime potentielle, d'où la populaire expression : « *Qui tue qui?* ». « Désormais, outre les forces de l'ordre, sont tués indistinctement femmes, enfants, politiques, fonctionnaires, universitaires, journalistes, syndicalistes, citoyens, médecins, écrivains, étrangers, religieux musulmans ou chrétiens » (Ibid.: 52).

Par ailleurs, le drame que vit actuellement l'Algérie ne s'arrête pas aux menaces et violences physiques que subit la population. Au niveau social, on remarque que la montée du terrorisme a engendré un écart de plus en plus marquant entre les générations ainsi qu'au niveau des rapports de genre. Dans un premier temps, la politique d'arabisation de Boumediene avait déjà commencé à creuser un fossé entre les élèves et leurs parents en « ajustant », à l'avantage de l'élite, quelques données historiques au sein des manuels scolaires. À titre d'exemple,

Benrabah raconte comment plusieurs Algériens croient encore que le déclenchement de la guerre d'indépendance a été l'œuvre des Oulémas, ce qui peut être très choquant, entre autres, pour les Berbères qui se sont activement investis dans ce conflit (1999 : 160). Au cours de la dernière décennie, le phénomène s'accroît. Les institutions scolaires, devenues de véritables écoles coraniques, amènent parfois les jeunes à rejeter les traditions et le modèle sociétal dans lesquels ont grandi leurs parents. Ainsi, explique Benrabah, «à défaut de faire changer les pratiques langagières de ses parents, l'enfant va plutôt apporter l'intégrisme islamiste à la maison. [...] Dorénavant, le fils et non le père, impose les rites et les observances des préceptes de l'islam et du Coran » (Ibid. : 165). Un autre problème qui frappe actuellement les écoles algériennes concerne le taux alarmant d'échec scolaire. Selon les données « officielles », le taux de réussite se situerait autour de 20% (Ibid. : 170). Étrangement, nous dit Benrabah, il s'agit de rendements très faibles comparativement à l'important budget consacré à l'éducation (Ibid.). Enfin, pour couronner le tout, on constate un départ massif d'intellectuels qui, s'ils ne sont pas menacés de mort, ne trouvent plus la force de se battre en leur terre natale.

Dans un deuxième temps, l'Algérie témoigne d'un bouleversement des rapports hommes-femmes depuis la dernière décennie. Au début des années 1980, des femmes commencent à se regrouper pour dénoncer publiquement la discrimination entre les sexes. Leurs actions se développeront davantage à partir de 1983, contre le projet de code de la famille qui sera adopté en 1984 (Harbi 1992: 209). Bien qu'il s'agisse d'un mouvement pluriel, Fatès souligne que « les associations vivent leur diversité d'approches comme une richesse étant entendu que l'objectif reste commun : la conquête d'une véritable citoyenneté par les femmes, notamment par la suppression du principal obstacle, le code de la famille » (1993 : 54). Mais à partir des années 1990, les mouvements de femmes, comme la majorité des organisations militantes en Algérie, auront beaucoup de peine à faire entendre leur voix. D'une part, parce que les intégristes religieux refusent l'accès des femmes à l'espace public et, d'autre part, parce que le pouvoir central, en réaction au climat d'insécurité engendré par le FIS, tente de restreindre toute forme d'activité publique. Ainsi, la femme algérienne se retrouve en quelque sorte coincée entre le marteau et l'enclume de cette longue confrontation qui oppose l'Orient et l'Occident d'un côté et, de l'autre, tradition et modernité. En ce sens, Fatès illustre, à travers la question du voile, le piège de la femme algérienne : « le comble de l'absurde étant atteint quand, non voilées elles sont assassinées et voilées elles sont menacées de mort par les « Jeunes Algériens libres » en représailles contre la mort des premières » (Ibid. : 61).

Enfin, l'État, incapable de résoudre le conflit et d'assurer une protection aux citoyens, est confronté à une forte instabilité gouvernementale. La montée du terrorisme empêche également que soient respectés les droits et libertés de la personne tels que prescrits par la Charte. En conséquence, on s'aperçoit que ce conflit a entraîné l'Algérie dans une profonde crise de la citoyenneté qui, malgré quelques tentatives de résolution de problèmes, est loin d'être réglée.

Parallèlement, devant cette tragédie qui a déjà fait plus de 150 000 victimes, plusieurs Algériens opteront pour l'exil. Mais depuis quelque temps, la France, qui a jusqu'à présent constitué un lieu privilégié pour l'immigration algérienne, accorde de moins en moins de visas à ses voisins du sud. En outre, même les revendicateurs du statut de réfugié ont de la difficulté à se faire reconnaître au sein de l'Hexagone. En effet, comme je l'ai mentionné précédemment, ces considérations varient d'un pays à l'autre selon la lecture qui est faite de la Convention de Genève. Dans le cas de la France, « un individu craignant pour sa vie et désireux de fuir son pays peut bénéficier du statut de réfugié seulement si les persécutions proviennent directement de l'État » (Hachimi 1997 : 199). Le cas échéant, « le requérant est reconnu comme réfugié lorsqu'il peut établir la preuve que les persécutions émanent d'un « groupe séparatiste rival » qui aurait été encouragé ou toléré par les autorités » (Schank et Galino 1998 : 429). Dans cet esprit, il devient alors difficile d'être reconnu comme réfugié dans le contexte où l'État ne tolère pas un groupe terroriste, mais ne peut pour autant assurer la sécurité de tous les citoyens. C'est d'ailleurs la situation à laquelle sont confrontés de nombreux Algériens qui, en raison de leur situation politique et de l'interprétation qu'en fait la France, peuvent difficilement trouver asile en cette terre.

De ce fait, plusieurs se réfugieront au Canada où la lecture qui est faite de la Convention de Genève semble laisser une plus grande souplesse aux demandeurs d'asile. Selon la Cour suprême du Canada, il n'est pas nécessaire qu'il y ait complicité de l'État dans la persécution crainte si le demandeur peut démontrer que l'État est incapable de le protéger des actes tiers (Donald et Vanheule 1998 : 228). Par ailleurs, le gouvernement canadien, aux prises avec une crise démographique, est également plus ouvert aux demandes d'immigration. En conséquence, il est de plus en plus fréquent que des Algériens procèdent à une demande d'immigration depuis l'Algérie. Toutefois, cette entreprise ne s'avère pas toujours des plus faciles. En plus des critères restrictifs et de la lourdeur des procédures administratives, les Algériens doivent effectuer la demande via un tiers pays. En effet, la violence des conflits et le climat d'insécurité qui persiste en Algérie ont amené le gouvernement canadien à fermer

ses bureaux au sein de la République. Ainsi, les Algériens désirant s'établir au Canada doivent effectuer l'entrevue et la visite médicale depuis Tunis ou Paris, ce qui demande un investissement supplémentaire de temps et d'argent. Enfin, il importe de mentionner que plusieurs exilés ont d'abord entrepris les démarches pour obtenir la résidence permanente. Cependant, les délais étant en moyenne de un à deux ans d'attente, il arrive que certains cèdent sous la menace et la pression sociale et s'exilent sans ou avec de faux papiers de l'autre côté de l'Atlantique, en espérant que le Canada leur reconnaitra le droit d'asile.

2.4 Le Québec, nouvelle terre d'asile

Le Canada, écrivait John Porter, ressemble à une vaste gare démographique, les vagues d'immigration chevauchant les vagues d'émigration (Juteau 1999: 61). Toutefois, cette immigration a longtemps conservé un certain caractère homogène puisque la majorité des nouveaux arrivants provenaient d'Europe. Mais à partir des années 1970, on constate des transformations et une diversification de la composition sociale et ethno-culturelle de l'immigration (Labelle 1992: 320). En effet, avec le retrait des mesures de discrimination inscrites dans la politique d'immigration fédérale, la politique de réunification des familles, et la montée du mouvement des réfugiés au niveau mondial, le paysage social du pays se diversifie (Ibid.). Cette multiplication des identités ethniques a aussi contribué à orienter le gouvernement canadien vers l'élaboration d'une politique de multiculturalisme. Pour l'État canadien, le principe de base de cette politique consiste à construire « un espace national et civique, où les différences sont affirmées et valorisées comme mode d'incorporation égalitaire de groupes variés » (Elbaz 1995: 303).

Par ailleurs, on remarque que cette question se pose différemment au Québec en raison de sa position comme ensemble nationalitaire et de son attachement à une histoire et une culture particulières. « Depuis 1976, le Québec a tenté de se distancier du projet multiculturaliste, en suggérant une vision mitoyenne qui combine pluralisme culturel et intégration nationale sous le vocable de la convergence culturelle entre les majoritaires et les minoritaires » (Ibid.). Toutefois, malgré le discours du gouvernement québécois sur le rapprochement intercommunautaire, la participation et l'égalité des citoyens dans la vie publique, il semble que le principe de convergence culturelle ait plutôt été interprété, par les groupes ethniques, comme une volonté d'assimilation déguisée (Labelle 1992: 316). Dans cet esprit, on a également critiqué le concept de « communautés culturelles », dont le gouvernement du Québec fait usage depuis 1981, en affirmant que cette formule accentue la fragmentation entre

les individus habitant sur le territoire (Fontaine et Shiose : 1991). En fait, tout se passe comme si le Québec, en dépit de ses nombreuses politiques d'immigration, avait toujours tenté de maintenir une certaine distinction entre les « Québécois de souche » et les « nouveaux Québécois ».

Enfin, suite à un double échec référendaire et aux nombreuses critiques soulevées autour de ses politiques d'immigration, le Québec propose aujourd'hui une nouvelle forme de pluralisme basé sur l'appartenance civique. Dans cet esprit, la citoyenneté jouera un rôle de plus en plus important. Loin de se réduire à un statut juridique, l'exercice de la citoyenneté, selon le gouvernement du Québec, devra se réaliser à travers différentes formes de participation civique : « Être intégré à la société québécoise, ce n'est pas seulement savoir parler français, occuper un emploi, en connaître les us et coutumes. C'est également participer pleinement à sa vie culturelle et démocratiques. C'est adhérer à ses valeurs et à ses institutions c'est participer aux réseaux sociaux qui animent la vie collective et ainsi contribuer au bien commun » (MRCI, 2110 :1). En plus de déplacer le sens accordé au « Nous » collectif, soit d'une conception ethnique à un fondement politique, la citoyenneté favorise l'émergence d'une nouvelle solidarité sociale basée non pas sur un passé, mais sur un présent et un avenir communs. Cependant, bien que la notion de culture tende à être exclue de la définition de la citoyenneté, le Québec conservera l'un des principaux éléments de son identité nationale: la langue française. Du même coup, l'État privilégiera l'entrée des étrangers démontrant une bonne connaissance du français. Par exemple, en 1998, sur l'ensemble des immigrants reçus au Québec, les Algériens arrivaient en deuxième position (7,2%), devancés par l'immigration française (9,8%) (MRCI 1999). Pour l'État québécois, l'objectif visé par ce projet socio-politique est donc de favoriser le développement d'une appartenance commune au sein de la nation tout en conservant le caractère de société distincte.

2.4.1 Profil socio-historique de l'immigration algérienne au Québec

L'établissement d'Algériens au Québec est un phénomène relativement récent. En effet, l'immigration algérienne, qui est demeurée marginale jusque dans les années 1990, se compose de deux vagues. La première a pris son essor à la fin des années 1960. Ces pionniers, majoritairement des professionnels, provenaient essentiellement de régions urbaines. Selon le

MAIICC⁵ (1995), l'ouverture des bureaux de l'ambassade canadienne à Alger, en 1971, aurait également contribué à l'essor de l'immigration. Par ailleurs, certains Algériens, après avoir effectué leurs études au Québec, choisissaient d'effectuer une demande de résidence permanente. À cette époque, il n'y avait d'ailleurs que très peu de demandeurs d'asile. « Cette première vague était donc très scolarisée, très occidentalisée et maîtrisait parfaitement la langue française. On y retrouvait, selon certains de nos interlocuteurs, une importante proportion de Berbères » (Ibid. : 20).

La deuxième vague, liée à la montée du mouvement islamiste en Algérie, débute dans les années 1990. On assiste alors à une croissance fulgurante du nombre de revendicateurs du statut de réfugié en raison de l'instabilité socio-politique qui règne au sein de la République. En 1994, l'Algérie est d'ailleurs passée au premier rang des pays sources de demandes d'asile pour le Québec (Ibid. :22). De même, on constate également une augmentation des demandes d'immigration liée à la dégradation de la situation politique, sociale et économique du pays. En fait, les réfugiés représentent environ 30% de l'immigration algérienne, ce qui signifie qu'une proportion importante de nouveaux arrivants entrent au pays comme immigrants indépendants (59,2%) ou encore, dans le cadre de la réunification familiale (8,9%) (MRCI 2000). Ainsi, alors qu'en 1990 le Québec ne comptait pas plus de 3050 Algériens, ce chiffre a plus que doublé entre 1991 et 1996 avec l'arrivée de 3935 nouveaux arrivants (voir tableau ci-dessous). En 2000, le MRCI recensait un total de 14 876 Algériens. Enfin, on remarque que la proportion de femmes immigrantes a également augmenté au cours des dernières années. Alors qu'en 1996, les femmes représentaient 39% de l'ensemble de la population algérienne au Québec ce pourcentage s'est élevé à 42,8% entre 1996 et 2000 (MRCI 2000). Cette augmentation peut s'expliquer d'une part par la menace que vit quotidiennement la femme algérienne et, d'autre part, par une plus grande facilité à se déplacer grâce à leurs compétences professionnelles ou encore, via l'immigration et la réunification familiale.

⁵ Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, Gouvernement du Québec.

Tableau 1 :

Algériennes et Algériens immigrés au Québec au cours de l'histoire

Année	Avant 1976	1976- 1980	1981- 1985	1986- 1990	1991- 1996	1997- 2000	Total
Nombre	1305	285	290	1170	3935	7891	14 876
%	8,7	1,9	2	7,9	26,5	53	100

Source : Ministère des Relations avec les citoyens et de l'immigration (MRCI, 2001).

Par ailleurs, si l'ouverture des gouvernements fédéral et provincial vis-à-vis l'immigration algérienne constitue un attrait non négligeable, tous ne parviennent pas pour autant à obtenir la résidence permanente. Tout d'abord, en ce qui concerne les demandes d'immigration, les règles sont strictes, les demandeurs doivent répondre à des critères précis. Ces derniers sont établis en fonction des orientations du Québec en matière d'immigration, qui s'articulent autour de trois principaux enjeux : démographique, économique et linguistique (MRCI 2000). Dans un premier temps, le gouvernement privilégiera les individus âgés entre 25 et 44 ans, célibataires ou ayant des enfants en bas âge. Par exemple, entre 1996 et 2000, 61,4% des immigrants algériens se situaient entre 25 et 44 ans et 22,9% entre 0 et 14 ans. Dans un deuxième temps, d'un point de vue économique, l'État sélectionne les candidats en fonction de leur secteur et niveau de formation académique ainsi que de leurs compétences professionnelles. Ainsi, pour reprendre les termes du ministère, l'immigrant doit répondre « aux besoins du marché du travail ». Il n'est donc pas surprenant que l'on privilégie les personnes ayant des compétences dans les domaines de l'informatique et des nouvelles technologies. Enfin, comme je l'ai mentionné dans la partie précédente, le Parti québécois considère le fait français comme un des enjeux majeurs de développement du Québec. D'ailleurs, selon les dernières statistiques, le pourcentage d'immigrants admis connaissant le français est passé de 37% en 1997 à 43% en 1999 avec une prévision de 44% pour l'an 2000 (MRCI 2000). La maîtrise de la langue française constitue donc un critère non négligeable lors de la sélection des participants. Ainsi, loin d'être représentatifs de l'ensemble de la population vivant en Algérie, les nouveaux arrivants correspondent à un modèle, voire même un « moule », bien précis. En résumé, l'image « typique » de l'immigrant algérien serait donc

celle d'une femme ou d'un homme âgé entre 25 et 44 ans, célibataire ou ayant des enfants en bas âge, provenant généralement de régions urbaines, très scolarisé, détenant d'excellentes compétences professionnelles ainsi qu'une bonne maîtrise du français.

D'autre part, si l'entrée au Québec peut sembler complexe et laborieuse pour un immigrant, accéder au pays en tant que revendicateur du statut de réfugié peut également représenter une entreprise risquée. Premièrement, les procédures administratives et juridiques pour obtenir le statut de réfugié s'avèrent souvent longues et laborieuses, allant de 6 mois à 2 ans. Aussi, bien que le gouvernement canadien fasse preuve d'une certaine souplesse vis-à-vis les demandeurs d'asile, tous ne sont pas pour autant reconnus comme réfugiés. Selon le Conseil canadien pour les réfugiés, moins de la moitié des revendicateurs du statut de réfugié voient leur demande acceptée. Chaque année, environ 5000 demandeurs d'asile déboutés sont déportés du Canada alors que de nombreux autres quittent volontairement le pays. Toutefois, en ce qui a trait à la déportation, le cas des réfugiés algériens est particulier. Depuis 1997, l'Algérie était considérée comme un pays sous moratoire, c'est-à-dire que les revendicateurs refusés se trouvaient en suspension de renvoi étant donnée l'insécurité socio-politique qui sévit au sein de la République. En effet, un règlement de la loi C-11 stipule que

« Le ministre peut imposer un sursis aux mesures de renvoi vers un pays ou un lieu donné si la situation dans ce pays ou ce lieu expose l'ensemble de la population civile à un risque généralisé qui découle : a) soit de la présence d'un conflit armé dans le pays ou le lieu ; b) soit d'un désastre environnemental qui entraîne la perturbation importante et momentanée des conditions de vie ; c) soit de toute autre situation dans le pays ou le lieu qui empêche les ressortissants d'un pays d'y retourner en sécurité⁶ »
(C-11, Partie 13, Section 3, 236).

En ce cas, les demandeurs d'asile non reconnus par l'État se retrouvent dans une situation plutôt nébuleuse. Ni réfugiés, ni clandestins, ces personnes s'attribuent généralement le titre de « sans statut ». Officiellement, les réfugiés sans statut n'ont pas accès au système d'assurance maladie du Québec, mais le gouvernement défraie une bonne partie de leurs frais médicaux. Aussi, ils ont le droit de travailler avec, en contrepartie, un numéro d'assurance sociale (NAS) dont le 9⁷ qui figure au début de la série de chiffres signale à l'employeur potentiel la position juridique ambiguë dans laquelle se trouve le requérant. Par ailleurs, contrairement aux réfugiés reconnus ainsi qu'aux immigrants reçus, les sans-statut ne se voient pas défrayer une partie de leur frais de scolarité par l'État, ce qui signifie qu'ils doivent

⁶ Source : Conseil canadien pour les réfugiés, 2002

⁷ Lorsqu'il ne sont pas citoyens ou résidents permanents, les gens qui travaillent au Québec ont un NAS qui commence par le chiffre 9.

payer l'équivalent des étudiants étrangers. Néanmoins, ils se trouvent tout de même dans l'obligation de payer de l'impôt sur le revenu. Ainsi, ces réfugiés non-reconnus, de par leur droit de résidence temporaire au Canada, vivent au Québec et, de ce fait, s'approprient à leur manière une partie de l'espace public. Tout comme les immigrants, les sans statut s'adaptent et s'insèrent à la vie quotidienne de la société d'accueil. Pour certains Algériens, qui considèrent le Canada comme leur deuxième pays, cette situation incertaine dure depuis déjà 6 ans. Quelques couples ont même eu le temps de mettre au monde des petits « citoyens canadiens ».

Or, le cinq avril 2002, le ministre de l'immigration, Denis Coderre, a annoncé la levée du moratoire sur l'Algérie. Selon lui, il n'y aurait plus de risques à renvoyer quelqu'un en Algérie. En d'autres termes, cela signifie que tous les demandeurs d'asile refusés se retrouvent en instance de renvoi. Il est difficile d'évaluer le nombre de sans-statut algériens au Québec puisque, si certains demeurent au pays, d'autres choisissent de quitter un peu comme ils sont arrivés, sans dire au revoir. Néanmoins, le ministère de l'immigration estime ce nombre à 1040 personnes dont mille à Montréal. Ainsi, alors que le Québec accueille chaque année environ 2000 Algériens, d'autres, établis et adaptés au Québec, risquent d'être déportés dans un pays où coule le sang. En effet, depuis le début de l'année 2002, plus de 1000 personnes ont été assassinées en Algérie et ce, sans compter les nombreux disparus. Pourquoi alors lever le moratoire si la situation ne s'est pas calmée là-bas ?

Il importe ici de souligner que cette décision fait suite au séjour de Jean Chrétien à Alger en mars 2002 où il a principalement été question d'échanges commerciaux entre les deux pays. L'Algérie représentant le principal partenaire économique du Canada sur le continent africain – la valeur de ces échanges s'élève à plus d'un milliard de dollars – on pourrait se demander si la levée du moratoire ne relève pas davantage de raisons économiques que politiques. De ce fait, plusieurs sans-statut ont l'impression d'être victimes d'une profonde injustice. Un pays dit démocratique peut-il refuser de reconnaître le droit à la vie à un millier d'individus pour des intérêts d'ordre économique ? C'est du moins ce que soutiennent les membres du Comité d'Action des Sans Statut (CASS). Créé au printemps 2001, ce comité, essentiellement composé d'Algériens sans-statut, organise actuellement une campagne autour de trois principales revendications : l'arrêt immédiat de toutes les déportations, le retour du moratoire ainsi que la régularisation des sans-statut algériens et algériennes au Canada.

Malheureusement, il semble que le gouvernement fédéral ne soit pas réceptif à leurs demandes. Jusqu'à présent, une trentaine de personnes auraient déjà été déportées en Algérie⁸.

2.4.2 Les Kabyles dans l'espace migratoire algérien

Les Algériens qui arrivent au Québec n'ont probablement comme point commun que leur lieu d'origine. Malgré les critères restrictifs du ministère de l'immigration, ils sont loin de constituer un groupe homogène. À cela s'ajoute la grande diversité des réfugiés qui n'ont pas eu à se conformer au moule préconçu du « bon » citoyen en devenir établi par le gouvernement du Québec. Ainsi, les Algériens vivant au Québec se différencient par leur statut social, leur position politique, leur appartenance ethnique ainsi que leur statut juridique, passé ou présent. C'est également la constatation à laquelle en est arrivé le MAIICC à la suite d'une étude portant sur l'immigration algérienne au Québec.

« [...] on y retrouverait entre autres certains islamistes arrivés ici au moment de la dissolution du FIS (1992) et de l'arrêt du processus électoral par le gouvernement en place. On y retrouve également des démocrates menacés par les groupes intégristes armés et qui ont dû quitter précipitamment leur pays, de même que des journalistes, des représentants des forces de l'ordre (policiers, soldats) et des femmes désireuses d'échapper à la répression ambiante. On note également la présence de quelques gens d'affaires, de militants politiques de l'opposition, de certaines familles et même d'immigrants installés en France qui viennent s'établir ici pour fuir le racisme qu'ils perçoivent là-bas à l'égard des Maghrébins » (MAIICC 1995 : 20).

En ce sens, les Kabyles peuvent eux aussi être considérés comme un groupe singulier en raison d'une histoire et d'une culture particulières. De plus, si ces derniers sont susceptibles de constituer une proportion importante de l'immigration algérienne, en raison de leur tradition migratoire, il est toutefois impossible d'en établir un nombre exact. En effet, les données statistiques recueillies à travers les procédures d'immigration ainsi que des recensements tiennent compte du pays d'origine et non du groupe ethnique auquel appartiennent les résidents canadiens. De plus, les questions concernant la langue ne peuvent constituer un bon indicateur étant donné que plusieurs Kabyles ne font pas mention de leur idiome berbère ou, s'ils le font, privilégient généralement le parler français.

D'autre part, depuis le début de l'immigration kabyle à Montréal, les Berbères ont démontré une certaine volonté de s'associer. En tout, une quinzaine d'associations ont été fondées pour appuyer différentes causes politiques, sociales, culturelles et même féminines. Actuellement, on compte quatre principales associations actives à Montréal : Le Comité Pan-canadien de

⁸ Voir annexe 3 pour de plus amples informations sur les événements liés aux sans-statut algériens.

soutien et de solidarité à la Kabylie, le Centre Amazigh de Montréal (CAM), l'Association Tirrugza et le Club Averoes. Par ailleurs, si toutes ces associations travaillent à la promotion du fait berbère et dénoncent les injustices que subissent les Kabyles en Algérie, elles montrent des orientations et des positions différentes les unes des autres. En fait, ce phénomène ne vient qu'illustrer le caractère hétérogène de cette population. Tout comme l'ensemble de l'immigration algérienne, les Kabyles se différencient par certaines caractéristiques : région d'origine, statut social et juridique, position politique et bien d'autres. Toutefois, malgré cette grande diversité, on s'aperçoit que le caractère ethno-linguistique des Kabyles vient ajouter de la couleur à cette vaste mosaïque algérienne. À titre d'exemple, ceux-ci se réunissent quelques fois au cours de l'année pour célébrer des événements spéciaux tels que le Jour de l'An berbère (12 janvier), le Printemps berbère (20 avril) et la commémoration de la mort du célèbre chanteur Matoub Lounès (23 juin)⁹. De là donc la nécessité de comprendre comment ces particularités s'expriment et s'articulent à l'intérieur de l'espace migratoire algérien ainsi qu'au sein de la société d'accueil.

⁹ Voir en annexe 4 la liste des événements qui ont eu lieu au cours de l'année 2001.

CHAPITRE III - Parcours méthodologique

3.1 Question de recherche

Suite aux nombreuses réflexions qui ont émergé de mon cadre théorique sur la notion de citoyenneté ainsi que du contexte socio-politique de l'étude, j'ai formulé une question de recherche qui m'a permis d'explorer les différentes idées conceptuelles déjà énoncées. Pour ce faire, j'ai mis en évidence le concept de pratique citoyenne, désignant l'occupation et l'appropriation de l'espace public par l'individu, ainsi que la rupture du lien social au sein des pays de départ et d'arrivée. En regroupant l'ensemble de ces éléments théoriques et contextuels j'en suis donc arrivée à la question suivante : **Quelles formes prennent les pratiques citoyennes dans le processus d'insertion des réfugiés et immigrants kabyles à Montréal alors que les pays de départ et d'accueil sont en crise de la citoyenneté?**

Par ailleurs, étant donné l'hétérogénéité du groupe, les formes à travers lesquelles les pratiques citoyennes prennent sens varient énormément d'une personne à l'autre. Pour mieux saisir toute cette diversité, je me suis attardée aux mécanismes très variables à travers lesquels chacun des participants oriente, désorienté et réoriente son rapport à l'espace public.

Enfin, avant de répondre à cette question, je souhaite d'abord décrire le parcours méthodologique que j'ai suivi pour parvenir à une meilleure compréhension de l'expérience migratoire des Kabyles. Plus qu'une simple description des outils utilisés, je dresse un portrait des étapes entreprises ainsi que des conditions dans lesquelles j'ai effectué mon enquête. En bref, il s'agit d'être la plus transparente possible quant à mon expérience de terrain anthropologique.

3.2 La nécessité d'une approche qualitative

Pour répondre à la question et aux objectifs de cette recherche, j'ai orienté mon étude vers une approche exploratoire et descriptive. Dans un premier temps, cette voie m'a permis d'appréhender la réalité des Kabyles à Montréal à partir de situations vécues et de l'interprétation qu'ils en font. Ainsi, au cours de mon terrain de recherche, j'ai pu m'attarder aux particularités socioculturelles d'un groupe pratiquement ignoré de la littérature scientifique, mais de plus en plus présent dans le contexte montréalais. Dans un deuxième temps, une telle perspective m'a permis d'explorer un sujet qui n'a pas encore fait l'objet d'études ethnographiques, soit les pratiques citoyennes. En effet, si la citoyenneté constitue

actuellement un sujet très débattu en sciences sociales, il semble que les chercheurs se soient davantage attardés aux débats interprétatifs qu'à la participation quotidienne des individus (citoyens et non-citoyens) à l'espace public. En ce sens, une approche empirique m'a paru la méthode la plus appropriée pour aborder ce nouvel objet ethnographique.

Pour ce faire, je me suis inspirée des méthodologies qualitatives privilégiées en anthropologie et, plus précisément, de l'étude de cas. En fait, cette dernière permet non seulement de s'attarder à une population en particulier, mais aussi d'explorer un aspect précis du groupe choisi, dans ce cas, les pratiques citoyennes. L'étude de cas favorise également une familiarisation avec les gens impliqués dans la recherche, ce qui m'a fait prendre connaissance du contexte socioculturel des Kabyles à partir de discussions (formelles et informelles), d'expériences quotidiennes et d'événements particuliers. Enfin, étant donné le lien étroit entre les cadres théorique et pratique de ma recherche, l'approche par étude de cas a grandement induit un processus de réflexivité constant entre les notions théoriques et les aspects concrets de l'étude.

3.3 Montréal : un lieu à privilégier

Mon choix de lieu d'enquête s'est arrêté sur la ville de Montréal pour deux principales raisons. Tout d'abord, c'est là que l'on retrouve la plus grande concentration de Maghrébins. Depuis le début des conflits, les Algériens constituent d'ailleurs une population de plus en plus importante dans cette mégapole. Aussi, malgré les nouveaux objectifs de régionalisation, c'est encore la ville de Montréal qui accueille la majorité des nouveaux arrivants. Deuxièmement, ce lieu m'apparaît adéquat puisque c'est dans cette métropole que sont implantés la plupart des associations algériennes ainsi que les points de services pour immigrants et réfugiés. En effet, comme je m'intéresse aux pratiques citoyennes et aux relations que les Kabyles entretiennent avec leur société d'accueil, il m'apparaît nécessaire d'accorder une importance particulière aux lieux et aux différentes formes d'organisations socioculturelles. D'autre part, puisque les Kabyles n'ont pas vraiment de quartier privilégié à Montréal, je n'ai pas jugé pertinent de me concentrer sur un secteur particulier.

3.4 Les personnes concernées

La population visée par cette étude, c'est-à-dire la population-mère, concerne les immigrants et réfugiés kabyles issus du conflit socio-politique algérien qui sévit depuis le début des années 1990. Tout d'abord, par immigrant j'entends ici toute personne qui a procédé à une

demande d'immigration et a été admise au Québec comme résidente permanente avant de quitter son dernier pays de résidence. Ces dernières peuvent être associées à trois différentes catégories : indépendants, gens d'affaires et famille. Deuxièmement, le terme « réfugié » ne fait pas ici référence à un statut juridique particulier, mais au contexte géopolitique de migration dans lequel se situe le groupe concerné. En d'autres mots, il s'agit des Kabyles pour qui le Québec a constitué un espace de refuge suite aux bouleversements et à l'insécurité sociale que connaît l'Algérie depuis plus d'une décennie. Dans ce cas, la notion de réfugié comprend les revendicateurs de statut de réfugié, ceux qui ont été reconnus comme tels aux yeux de la loi, ainsi que les revendicateurs dont la demande a été refusée mais qui demeurent au pays en toute légalité depuis l'application du moratoire de 1997 par le gouvernement canadien. Enfin, comme il est impossible de s'attarder à l'ensemble de cette population, j'ai eu recours à un échantillon théorique.

3.5 Sélection des participants

Tout d'abord, étant donné que l'objectif de l'étude vise principalement à explorer le sens qu'accordent les Kabyles à l'espace public, et non la généralisation d'un phénomène social, je n'ai pas jugé nécessaire d'utiliser un échantillon de grande taille. Le groupe de participants se divise en deux catégories. Premièrement, j'ai recueilli le point de vue d'intervenants dans le domaine de l'immigration et de personnes proches d'Algériens vivant Montréal. Cette stratégie visait principalement à mieux connaître le milieu et à dégager quelques tendances et caractéristiques propres à la population concernée. Par la suite, j'ai effectué une vingtaine d'entrevues semi-dirigées portant sur l'expérience migratoire et les pratiques citoyennes des individus. Étant donné que les Kabyles représentent une population assez hétérogène, j'ai dû diversifier mon échantillon en tenant compte de différents critères : sexe, âge, statut juridique et niveau de participation aux organisations berbères à Montréal. Enfin, puisque j'ai choisi la région de Montréal comme lieu privilégié, le fait d'habiter la métropole constituait une caractéristique non négligeable. Le tableau suivant dresse un portrait de l'ensemble des participants selon deux principaux déterminants : le sexe et le contexte de migration.

Tableau 2 :

Répartition des participants selon le sexe et le contexte de migration

	<i>Immigrants</i>	<i>Réfugiés</i>	<i>Total</i>
<i>Femmes</i>	6	5	11
<i>Hommes</i>	6	5	11
<i>Total</i>	12	10	22

Pour rejoindre les personnes concernées par mon échantillon, j'ai utilisé trois principales stratégies d'enquête. Pour commencer, j'ai effectué un premier contact avec le milieu par l'entremise de réseaux déjà établis tels que des organismes offrant des services aux immigrants et des associations algériennes et/ou berbères. Dans un deuxième temps, j'ai utilisé la technique boule-de-neige pour sortir de ces réseaux de participants, c'est-à-dire pour rejoindre les personnes qui ne sont pas affiliées à ces organismes ou associations. Enfin, comme j'ai habité Montréal durant la période d'enquête, j'ai également eu l'occasion de rencontrer quelques Kabyles lors de diverses circonstances : événements spéciaux, amis, cafés, etc.

3.6 Comment s'imprégner du milieu?

La démarche suivie pour effectuer cette enquête présente quatre principales stratégies: une période de pré-enquête, l'entrevue semi-dirigée¹⁰, l'observation participante et le journal de terrain. La première partie de l'enquête a été entamée au cours de l'hiver 2001 lors de séjours à Montréal et de discussions téléphoniques. Dans un premier temps, j'ai pris connaissance des lieux, des services offerts à la population, des associations mises sur pied par des Algériens ou, du moins, des Maghrébins. Plusieurs informations ont aussi été recueillies par l'entremise de différents médiums tels que des journaux locaux et des émissions radiophoniques diffusées par des Algériens.

¹⁰ Voir schéma d'entrevue : annexe 5.

Dans un deuxième temps, il s'agissait d'entrer en contact avec des informateurs-clés pour avoir une idée plus précise du groupe et du milieu à l'étude. Cette stratégie correspond d'ailleurs à la procédure d'échantillonnage précédemment exposée dans ce texte. Après avoir sélectionné quelques participantEs, j'ai donc entamé une série d'entrevues semi-dirigées portant sur l'histoire de vie des personnes interviewées (vie en Algérie, contexte de migration et vie au Québec) ainsi que sur les événements tragiques qui ont touché la Kabylie au printemps 2001.

En outre, l'observation participante a constitué la principale technique utilisée pour m'imprégner du milieu et entrer en contact avec les personnes concernées par la recherche. Au cours de mon terrain (juin à octobre 2001), j'ai eu la chance de participer à plusieurs événements organisés par des Kabyles à Montréal et d'entrer en contact avec des associations algériennes et berbères, ce qui m'a permis de rencontrer plusieurs personnes. Les données recueillies par l'entremise d'observations et de discussions informelles ont été conservées dans un journal de terrain que je tenais quotidiennement. Dans ce cahier, j'ai inscrit les dates et événements importants, décrit des situations intéressantes et fait part de mes premières impressions découlant de diverses expériences. Ainsi, ce journal représente une sorte de « mémoire de terrain » sans laquelle plusieurs détails importants auraient pu être négligés lors de l'analyse des données.

3.7 S'attendre à l'inattendu

Si les anthropologues portent une attention particulière aux outils méthodologiques avant d'effectuer le grand plongeon sur le terrain, il est plutôt rare que tout se déroule comme prévu. Les conditions de mon enquête, c'est-à-dire les ressources et difficultés rencontrées ainsi que les nombreux imprévus ont ajouté beaucoup de couleur à mon parcours méthodologique.

Au départ, j'avais prévu effectuer deux séries d'entrevues; l'une portant sur les pratiques citoyennes et migratoires du participant à travers un récit de vie et la suivante, sur un thème spécifique qui aurait émané de la première série d'entrevues. En fait, comme je m'intéressais aux formes de participation d'un groupe qui m'était encore totalement inconnu, il m'apparaissait peu sérieux de cibler à « l'aveuglette » certaines pratiques qui risqueraient, au bout du compte, de ne pas correspondre à la réalité. Toutefois, au moment même où je commençais ma collecte de données, un nouveau drame s'abattait sur l'Algérie et, plus

précisément, en Kabylie. Très rapidement, les Kabyles nommèrent ce conflit le « le Printemps noir ¹¹ » pour faire référence au Printemps berbère de 1980 ainsi qu'aux trop jeunes victimes qui ont perdu la vie depuis le 18 avril 2001. Les événements ont pris une telle ampleur que les secousses ont été fortement ressenties à Montréal. Lorsque je suis arrivée dans la métropole, les émotions étaient à vif. De la révolte à la tristesse, personne n'était indifférent à la réaction de l'État face à la jeunesse algérienne. Plusieurs Kabyles commençaient à se mobiliser pour exprimer la rage qui les animait et soutenir leurs proches de l'autre côté de l'Atlantique.

Puisque ces événements allaient marquer l'Algérie à jamais, que les Kabyles se trouvaient très affectés émotionnellement et que la majorité de mes discussions et observations tournaient autour de cette tragédie, j'ai choisi d'y accorder une attention particulière. Le thème spécifique de ma recherche avait donc surgi des circonstances de mon enquête plutôt que d'une première série d'entrevues. Aussi, étant donné que la situation devenait très révélatrice de nombreuses pratiques citoyennes, je ne voyais pas comment je pourrais en faire abstraction. Ainsi, plutôt que d'effectuer deux séries d'entrevues, j'ai réorienté le schéma du premier entretien de manière à intégrer quelques questions portant sur la réaction des participants face aux événements.

Deuxièmement, mon idée de départ consistait à me concentrer sur la question des réfugiés kabyles. Toutefois, pour diverses raisons, ceux-ci m'étaient difficilement accessibles. Ce n'est qu'en commençant à m'ouvrir à l'ensemble du groupe que je suis parvenue à mieux saisir les raisons de cette difficulté. Tout d'abord, je me suis aperçu que les réfugiés kabyles sont très discrets lorsqu'il s'agit d'aborder les conditions de leur migration. Ils n'avouent souvent qu'à des proches qu'ils sont arrivés au Canada en tant que revendicateurs du statut de réfugié. Ce sont des gens qui ont aussi tendance à vivre en retrait du milieu algérien, notamment les sans-statut. Pour rejoindre ces personnes, je devais donc aller au-delà du milieu associatif berbère et utiliser l'une des plus anciennes stratégies de communication : le « bouche-à-oreille ».

Par ailleurs, ceux qui choisissent de vivre de manière plus anonyme n'ont pas nécessairement envie de raconter leur vie à une inconnue ou encore, de se remémorer des souvenirs qui, s'ils ne peuvent être oubliés, font maintenant partie du passé. Les nouveaux arrivants ont également besoin de temps avant d'être capables de parler de leur expérience. En effet, comme les réfugiés ne choisissent généralement pas de quitter leur pays, le choc de la

¹¹ Voir chapitre 6 pour plus de détails sur les événements du Printemps noir.

migration les affecte beaucoup aux niveaux psychologique et affectif. À la suite d'une entrevue avec une femme kabyle établie au Québec depuis 5 ans, celle-ci m'a confié qu'il y a quelques années elle n'aurait jamais pu aborder un tel sujet avec moi. De plus, il faut dire qu'avec la situation actuelle en Algérie, les nouveaux arrivants ne font pas facilement confiance aux inconnus. Cela est encore plus marquant pour les gens qui ont fortement été menacés dans leur pays d'origine. En ce sens, une femme a refusé de m'accorder une entrevue de peur qu'elle et son mari ne fassent parler d'eux dans le milieu algérien à Montréal. Je faisais donc face à une double difficulté; en plus d'être difficilement repérables, les réfugiés kabyles n'acceptent pas toujours, et c'est compréhensible, de parler de leur expérience.

En conséquence, puisque j'avais de la difficulté à entrer en contact avec des réfugiés, j'ai entamé une série d'entrevues avec des Kabyles venus au Québec en tant qu'immigrants reçus. Petit à petit, je suis également parvenue à approcher quelques Berbères arrivés au pays comme revendicateurs du statut de réfugié. De ce fait, j'ai conclu que la meilleure solution consistait à effectuer une étude comparative entre le discours des immigrants reçus et celui des réfugiés. Cette façon de faire m'a d'ailleurs permis de mieux saisir et contextualiser la notion de refuge chez les Kabyles.

Enfin, il importe de mentionner que si la recherche d'informateurs réfugiés s'est avérée laborieuse, j'ai découvert, au cours de mon terrain à Montréal, des ressources inespérées. Les associations et organismes en lien avec des immigrants algériens ont grandement contribué à élargir mon réseau de connaissances. Aussi, les personnes qui ont accepté de participer à ma recherche l'ont fait avec beaucoup d'énergie et de générosité. Plusieurs m'ont également souligné leur appréciation du fait qu'une Québécoise s'intéresse à la cause berbère et l'importance, pour eux, que des gens d'ici prennent conscience de leur situation.

3.8 Analyse et interprétation des données

L'objectif principal de cette étude étant de saisir le sens qu'accordent les acteurs à différentes pratiques citoyennes, l'analyse de contenu m'apparaissait la méthode la plus adéquate pour faire ressortir et mettre en relation les discours des participants. Tout d'abord, j'ai effectué une première lecture des entrevues, sous forme d'analyse thématique, pour dévoiler les principaux éléments de compréhension. En m'attardant plus spécifiquement aux faits empiriques, cette lecture m'a permis de mettre en valeur les éléments centraux de l'expérience de chacun des participants. Au cours de cette première analyse, j'ai également passé en revue

et sélectionné le matériel complémentaire recueilli sur le terrain : journal de bord, articles de journaux ou de revues et documents divers.

Par la suite, j'ai dressé une liste des caractéristiques associées aux thèmes centraux : pratiques citoyennes, refuge, migration. De cette manière, j'ai pu accéder à l'univers de sens qui englobe les comportements, passés ou présents, de chaque personne. J'ai également procédé à une analyse catégorielle qui m'a permis de dégager le contenu latent des discours. En faisant ressortir les métaphores, les réseaux ainsi que les éléments sémantiques, je me suis attardée non seulement au sens lui-même, mais à la manière dont il est construit. Après avoir analysé chacune des entrevues dans sa singularité, j'ai procédé à une mise en relation des discours en fonction de critères précis : âge, sexe et statut juridique. De cette manière, il m'a été possible de comparer non seulement les différentes pratiques en fonction des particularités des participants, mais également les univers de sens qui leur sont rattachés.

Par ailleurs, le journal de terrain, la littérature et les autres documents recueillis au cours de la période d'enquête ont constitué une aide non négligeable lors de l'analyse. Non seulement ils m'ont permis de mieux contextualiser l'objet d'étude, mais ils ont également facilité l'interprétation des données obtenues. Aussi, le fait de retourner constamment aux enjeux théoriques ainsi qu'au journal de bord, lors même de mon terrain et de la période d'analyse, ajoute un caractère itératif au processus de recherche, en plus d'avoir favorisé le développement d'une réflexivité critique.

Enfin, plutôt que d'accorder un espace particulier à l'interprétation des données, j'ai inclus cette partie d'analyse à l'intérieur de chacun des thèmes abordés. Ainsi, au lieu de reprendre l'ensemble du travail dans un dernier chapitre, j'ai préféré effectuer l'interprétation au fur et à mesure que j'expose les résultats de la recherche. Aussi, comme il ne s'agit pas d'une recherche de grande envergure, je tiens à préciser que la visée de ce mémoire n'est pas de généraliser certaines pratiques citoyennes, et le sens qui leur est attribué, à l'ensemble de la population kabyle à Montréal. De façon plus modeste, je dirais que l'objectif consiste à révéler quelques tendances et régularités des discours recueillis et tenter de contextualiser et expliquer, de manière anthropologique, certaines affirmations ou situations racontées.

3.9 Pour une recherche responsable : éthique et confidentialité

La principale tâche éthique du ou de la chercheurE est d'être honnête et de protéger ses informateurs. Pour ce faire, il importe de demeurer le plus transparent possible. Au début de

chaque entretien, je prenais le temps d'expliquer le cadre et les objectifs de ma recherche, ainsi que de répondre aux questions des participants. J'ai également pris plusieurs mesures nécessaires pour assurer la confidentialité et l'anonymat des individus interviewés. En plus de ne pas divulguer le nom des personnes interrogées¹², j'ai évacué les informations personnelles qui faciliteraient l'identification des participantes et participants (âge précis¹³, adresse, lieu exact de travail, nom de l'employeur ou de l'entreprise, etc.). Enfin, cette procédure est d'autant plus importante du fait que le groupe concerné constitue une population encore peu nombreuse à Montréal, ce qui permet une identification plus facile des individus.

De plus, les participants ont tous accepté librement de collaborer à cette recherche, que ce soit de manière formelle ou informelle. Chacun d'eux a été mis au courant que son engagement reposait sur une base volontaire et donc, qu'il pouvait se retirer à tout moment du processus de recherche. Dans le même sens, les participants étaient libres de s'abstenir de répondre aux questions qu'ils jugeaient embarrassantes ou encore, qu'une partie ou la totalité de l'entrevue ne soit pas gravée sur magnétophone. Aussi, comme certains sujets abordés provoquaient beaucoup d'émotion chez les personnes interviewées, je n'ai pas poussé davantage sur les thèmes qui semblaient trop affecter les participants. Toutefois, comme personne ne possède la même corde sensible, il m'était impossible de modifier mon schéma d'entrevue à cette fin. La « censure » de certaines questions reposait donc sur le bon jugement de la chercheuse.

Finalement, j'avais prévu un formulaire de consentement afin que les participants puissent prendre note de ces engagements par écrit. Par contre, bien que quelques-uns en aient lu le contenu, aucun informateur n'a jugé nécessaire de le signer.

¹² Les prénoms mentionnés dans le texte ont été modifiés pour assurer l'anonymat des participants.

¹³ J'ai arrondi aux cinq ans près.

Chapitre IV - Partir loin, très loin...

Dans cette Algérie ensanglantée depuis plus d'une décennie, on serait porté à croire que la majorité des émigrants fuient leur pays pour éviter d'être anéantis par la violence. Bien entendu, plusieurs quittent pour des raisons de sécurité. Toutefois, les motifs sous-jacents au départ vont bien au-delà de la recherche de protection. Le drame que vit actuellement l'Algérie a engendré plusieurs bouleversements au sein des sphères politique, économique, sociale et culturelle. Des mauvaises conditions de travail au mouvement intégriste qui tente d'envahir les institutions scolaires, les facteurs qui amènent les Algériens à l'extérieur de leur terre natale sont multiples. En effectuant l'analyse du matériel recueilli, il a été possible d'associer certaines motivations de départ à des caractéristiques particulières : l'âge, le statut social ainsi que le contexte de la migration. De même, il semble que les hommes et les femmes ne vivent pas de la même manière le processus de migration. Dans ce chapitre, je tenterai de cerner les principales motivations de départ en fonction des particularités propres à chacun des participants. Par la suite, j'exposerai les différentes raisons qui ont amené ces Kabyles au Québec, tout en racontant leurs souvenirs forts ainsi que leurs premières expériences au sein de cette terre d'accueil.

4.1 Les principales raisons de départ

4.1.1 Quel avenir pour la jeunesse algérienne ?

L'idée de quitter le pays, de partir à l'aventure pour découvrir de nouveaux horizons semble faire rêver de nombreux Algériens encore libres de toute responsabilité familiale. Dans ce pays où la majorité de la population est âgée de moins de 30 ans, il ne semble pas y avoir beaucoup d'ouvertures pour les jeunes. D'une part, plusieurs m'ont raconté comment il est difficile de trouver un emploi où l'on offre un salaire et des conditions de travail raisonnables. D'autre part, la crise du logement qui sévit dans les régions urbaines a grandement fait augmenter le prix des loyers. De ce fait, les jeunes ne parviennent souvent pas à quitter la demeure familiale, à moins de s'exiler au sud du pays. En revanche, la modernité fait son chemin en Algérie. Les jeunes filles cherchent de plus en plus un mari autonome pour ne pas avoir à vivre avec la belle-famille. En conséquence, il n'est plus rare de rencontrer des hommes de 35 à 40 ans célibataires et sans enfants vivant encore chez leurs parents. Devant l'impossibilité de réaliser leurs projets d'avenir, plusieurs ont l'impression que c'est leur propre vie qui est en train de leur échapper.

« Parce que tous les jeunes Algériens avaient dans la tête de quitter le pays pour voir un pays, pour l'immigration. Ils veulent changer parce qu'ils se disent qu'à l'étranger ils peuvent tout faire. Comme par exemple dans leur domaine faire des recherches, faire ce qu'ils peuvent, donner... Par exemple en Algérie si on te donne un poste, tu restes pas libre de ton poste » (Lhacène, immigrant, 30 ans).

Pour les Kabyles, la situation est d'autant plus inacceptable en raison du processus d'arabisation imposé par le gouvernement algérien. De plus en plus, on exigera l'utilisation de l'arabe sur le marché du travail. Or, en plus de l'identité linguistique que défendent les Berbères, plusieurs Kabyles, et plus spécifiquement ceux qui ont fait des études supérieures, ont reçu une éducation en français. Cela signifie qu'ils ne sont pas nécessairement familiarisés avec les termes arabes utilisés dans leur milieu professionnel.

« Dans le travail ils ont tout arabisé, moi je n'ai rien à voir avec l'arabisation des termes techniques en bâtiment. J'ai des difficultés de travail parce que je travaille avec des normes en français. [...] Et puis d'un seul coup on m'a avisé et puis des menaces aussi du gouvernement : " Si jamais on reçoit une correspondance en français vous serez amendés, pénalisés" » (Mohand, réfugié, 35 ans).

Étouffés par le climat socio-politique qui ne fait qu'empirer, les jeunes ne sentent pas avoir leur place en cette terre. D'ailleurs, plusieurs n'en peuvent plus de cette société où règnent l'oppression, la violence et l'injustice. De surcroît, on remarque que les inégalités sociales sont de plus en plus marquées par une augmentation du niveau de pauvreté.

« L'Algérie est ébranlée par un double séisme, celui de la guerre civile et celui d'un changement radical de l'économie. En dix ans, le rôle de l'État a complètement changé, sous la pression des institutions monétaires internationales, et en raison des impératifs du rééchelonnement de la dette. La dénationalisation de l'économie s'est traduite par une faillite des entreprises publiques qui ont jeté à la rue plus d'un demi-million de travailleurs. De nouveaux riches sont apparus, en particulier depuis la fin du monopole de l'État sur le commerce extérieur. Pendant que s'opérait un transfert de la rente pétrolière, passant d'un monopole d'État vers un monopole privé » (Mouffok, 2001 : 11).

De ce fait, les jeunes ne parviennent plus à se retrouver dans cette Algérie qui refuse de leur reconnaître le droit de cité. Certains en arrivent alors à se dire qu'ils n'ont plus rien à perdre : « Bien parce qu'on voyait, y'avait plus rien. Déjà, on voyait plus d'avenir, tout était sombre, y'avait plus d'avenir. » (Mouloud, réfugié, 30 ans).

Que faire alors ? Militer ? Encore faut-il se demander si le jeu en vaut la chandelle. La répression qui sévit a conduit de nombreux militants vers l'exil ou, plus accablant encore, vers la mort. Et si l'on prend le chemin de l'engagement, contre qui faut-il lutter ? Les islamistes ? Le pouvoir algérien qui, lorsqu'il n'est pas accusé d'être complice de certains massacres, ne prend pas les mesures nécessaires pour assurer la protection de la population ? La notion de résistance prend alors un tout autre sens lorsqu'on se retrouve pratiquement seul à défendre

une cause pour laquelle on risque de laisser sa propre vie. En ce sens, Mohand raconte le choc qu'il a vécu lors de son retour en Kabylie après quelque temps d'absence de son village.

« J'ai commencé à vouloir reprendre, c'est-à-dire j'ai envie de faire quelque chose, mais comment ? Mais comment ? Avec qui ? Parce que les gens que je connais aussi ils ne sont pas là, donc sont morts, y a des gens qui sont exilés et tout ça. Je viens au bled, je ne retrouve pratiquement personne de ma génération, mais où sont-ils ? »
(réfugié, 35 ans)

Ainsi, à partir du moment où il ne semble plus y avoir d'avenue possible, l'exil deviendra la seule planche de salut pour ces jeunes en quête de liberté.

Par ailleurs, si les raisons pour lesquelles ces personnes dans la fleur de l'âge veulent quitter leur patrie sont majoritairement associées à des problèmes internes, il ne faut pas négliger pour autant le rôle des chaînes de télévision étrangères de plus en plus présentes en Algérie.

« C'est pour ça qu'à un très jeune âge je voulais partir. Parce que tu vois la télé aussi elle nous joue un tour, souvent on te montre un monde qui est complètement différent de ce que..., et tu aspirés à ce monde. [...] Donc t'imagines, moi étant adolescente, étant jeune, tu veux y aller très loin » (Zora, réfugiée, 35 ans)

À partir d'images en provenance des quatre coins du monde, les jeunes Algériens dessinent les contours de ce qui pourrait constituer, selon eux, une société idéale. En ce sens, Hadj-Moussa explique comment « la concurrence permet aux utilisateurs de la télévision par satellite non seulement d'ignorer la télévision nationale, mais aussi de la contester » (1996 : 139). Suivant cette idée, les informations véhiculées par les nouvelles technologies amènent l'individu à porter un regard critique sur son propre univers social et, par le fait même, à se projeter dans un autre monde. À partir de là, on comprend à quel point les images des sociétés occidentales peuvent façonner l'imaginaire de la jeunesse algérienne.

4.1.2 Quitter l'Algérie : rupture, perte ou sacrifice ?

Pour les familles, à l'inverse des jeunes, l'exil n'a rien à voir avec le fait de partir à l'aventure ou encore, de réaliser un rêve. Soit qu'ils ont passé l'âge, soit que leur situation socio-économique ne leur permet pas de quitter leur terre natale. En effet, comparativement aux jeunes, ces adultes ont beaucoup à perdre : reconnaissance professionnelle, emploi, famille, maison, amis, etc. Pour ces gens, les racines qui les rattachent à leur patrie sont donc beaucoup plus nombreuses.

Tout d'abord, en raison de toute l'importance que les Algériens accordent à la famille, on comprend que se séparer de leurs proches c'est un peu comme se séparer d'eux-mêmes. En effet, toute l'organisation sociale de cette société est avant tout basée sur la famille. Des événements spéciaux (fêtes, décès, mariages) aux activités quotidiennes (visite régulière,

entraide, etc.), tous les prétextes sont bons pour se rencontrer. De surcroît, la prise en charge des parents constitue une obligation autant morale que familiale. Ainsi, lorsqu'il s'agit de quitter le pays, il arrive que des individus ressentent de la culpabilité du fait de ne pas pouvoir accomplir leur devoir, de donner à leur tour.

« T'sé quand tes parents te donnent tout et quand c'est le moment que tu donnes toi et t'es pas là, le moment de renvoyer l'ascenseur t'es pas là, c'est renvoyer l'ascenseur à ses parents, à sa terre, à son pays, et quand même l'Algérie nous a formés, nous a élevés, elle nous a donné » (Leïla, immigrante, 40 ans).

Par ailleurs, il n'y a pas que les valeurs familiales qui rattachent les Algériens à leur pays. N'oublions pas que la majorité des immigrants qui entrent au Québec sont des professionnels. Ainsi, les gens qui ont étudié de nombreuses années avant d'obtenir un emploi satisfaisant n'ont pas envie de tout laisser tomber du jour au lendemain. Pour les Kabyles, l'éducation et la réussite professionnelle prennent également beaucoup d'importance dans leur vie. Par exemple, lorsque je demandais aux participants quelles étaient les principales valeurs que leur ont inculqué leurs parents, la majorité me répondait la famille, suivie de l'éducation : « Les études. [...] Pour le travail, pour l'avenir, pour le bien être, notre bien être » (Samira, réfugiée, 45 ans). Dans cet esprit, on comprend alors comment il peut être difficile de laisser derrière soi sa carrière ou, du moins, les aspirations et les chances de vie.

« On ne voulait pas bouger, j'avais beaucoup d'amis qui partaient, vraiment qui partaient. *À cause du terrorisme* ? Entre autres oui. Moi entre temps donc j'avais créé ma propre [entreprise] qui marchait très bien, j'avais de très très bons contrats, j'étais vraiment à l'aise financièrement. » (Djamel, immigrant, 40 ans).

De ce fait, plusieurs n'auront pas envie de quitter de peur d'avoir à tout reprendre à zéro, de se retrouver dans un milieu où il faut refaire tous ses contacts. De plus, si beaucoup de femmes vivent cette situation, il semble que les hommes y accordent un peu plus d'importance.

« (...) on ne voyait pas la fin des massacres. Et c'est là vraiment que l'idée de partir s'accroissait. *Et pour ton mari aussi* ? Bien que lui non. Non, il ne voyait toujours pas : « Non, ça va s'arranger, ça va revenir ». Tu vois, c'est toujours la peur du renouveau, de partir, il avait toujours cette peur » (Samira, réfugiée, 45 ans).

Enfin, un autre élément qui retient les Kabyles au sein de leur terre natale est l'idée de fuir toute responsabilité sociale. En effet, l'Algérie a obtenu son indépendance il y a seulement 40 ans. Et depuis une dizaine d'années, c'est ce même pays qui se retrouve sens dessus-dessous, bien loin de cette liberté tant espérée. De ce fait, plusieurs se sentent coupables de laisser à des « voyous » - pour parler des intégristes - un pays pour lequel trop de gens ont perdu la vie. Ce sentiment sera d'autant plus marqué chez les personnes qui ont perdu leur père lors de la Guerre de libération.

« En 1992 j'avais fait un premier dossier et pis j'ai dis : « Non, je ne peux pas partir, je ne peux pas laisser le pays à ces gens là ». [...] Je pouvais rester en Algérie même si ma vie pouvait en pâtir, mais pour moi il n'en était pas question de partir et de laisser ce pays à d'autres qui allaient faire un chaos total là-bas. Surtout que mon père, comme je te disais, il est mort pour la Guerre d'Algérie, il est mort pour l'Algérie, je ne me voyais pas en train de fuir et de laisser ce pays à d'autres. Il avait perdu sa vie, je ne l'ai pas connu pour ce pays là, donc je ne voyais pas comment je pouvais moi fuir et le laisser aux mains des autres. » (Nadja, immigrante, 45 ans).

Dans ces circonstances, le processus de migration peut alors être associé au sacrifice. Est-il possible de tout laisser tomber, de se libérer de toute responsabilité sociale pour reconstruire un nouveau projet de vie en terre inconnue ? Par ailleurs, l'idée de fuir le pays ne les enchante pas non plus, ne serait-ce que pour l'honneur et la dignité. À partir de là, on s'aperçoit que plusieurs individus réfléchissent et attendent longuement avant d'effectuer une demande d'immigration. À l'opposé, d'autres refuseront même d'envisager un départ jusqu'à ce que la décision vienne d'elle-même ; spontanément : « Moi j'ai jamais pensé, mon Dieu ça vient comme ça, c'est pour ça que je crois en la destinée » (Aziza, immigrante, 45 ans).

Malgré le temps qui s'écoule entre la réflexion et la prise de décision, tous arrivent un jour à un point de non-retour. Du coup, tout devient clair, il faut partir ! Pour diverses raisons, il y a un déclic qui se fait et c'est à ce moment précis que la personne entamera sérieusement les démarches pour venir s'établir au Québec. Mais qu'est-ce qui cause réellement ce déclic ?

La principale cause qui pousse les parents à quitter l'Algérie concerne l'avenir de leurs enfants. Comme nous l'avons vu précédemment, l'Algérie n'offre que très peu de place à la génération montante. Pour plusieurs couples, il est hors de question que leurs enfants grandissent et vivent dans une telle atmosphère. De surcroît, lorsque les enfants sont en âge de sortir de la maison, plus aucun parent ne peut trouver la tranquillité d'esprit : « Tout le monde a peur, chaque fois que ton fils sort, il y a une sorte de peur dans ton cœur. [...] C'est comme ça en Algérie, y a un fils qui sort et il ne revient plus jamais. » (Aicha, immigrante, 45 ans).

Par ailleurs, l'éducation offerte aux élèves dans les institutions scolaires n'a présentement rien à voir avec celle qu'a reçue la génération précédente. Pour de nombreux Kabyles, le processus d'arabisation serait en bonne partie responsable de la décrépitude actuelle des écoles: manque de matériel, taux élevé d'échecs, etc..

« En fait, le terrorisme n'est qu'un des éléments parmi les raisons qui m'ont décidé à partir. Y a ma fille aussi c'est évident. *Pourquoi ta fille ?* Parce que je ne voulais pas qu'elle connaisse la guerre, je ne voulais pas... Puis j'ai pensé à elle quand elle aurait 6 ans, l'intégrer à l'école. L'école algérienne a été squattée par les intégristes, vraiment par des éléments rétrogrades, ce n'était plus l'école où j'y allais moi, une école ouverte à l'universalité » (Djamel, immigrant, 40 ans).

Par conséquent, lorsque les enfants représentent le principal enjeu dans la prise de décision, la migration prendra généralement la forme d'un sacrifice. Les parents choisissent de mettre leur vie de côté, de laisser tomber leurs projets pour assurer l'avenir de leurs enfants : « J'ai laissé tout pour venir ici. Je vivais en Algérie, j'aime la famille, j'aime les gens, j'aime la culture de chez moi [...] Mais c'est à cause de mes enfants que je suis ici. » (Aïcha, immigrante, 45 ans).

Néanmoins, si les enfants jouent un rôle important dans le processus de décision, tout ne dépend pas uniquement d'eux. En effet, pour la majorité des personnes rencontrées, le déclic était également associé à un moment de rupture avec la société algérienne. Pour diverses raisons, ce détachement se produit lorsque la personne ne se reconnaît plus au sein de son propre univers social, lorsqu'elle n'y trouve plus sa place et, par le fait même, de raison d'être là. En fait, cette rupture s'effectue au moment où le sentiment de culpabilité est remplacé par un sentiment d'impuissance. Ce renversement sera également précédé d'une multitude de frustrations liées au fait que la personne, d'une part, habite une société qui ne lui ressemble plus et, d'autre part, ne peut rien faire pour changer le cours des choses qui va de mal en pis.

« Si j'étais seul, je ne serais pas partie. Peut-être, en fait je dis comme ça, on fait des suppositions. En fait j'en avais ma claque aussi. Je voyais que le pays périssait, les mentalités devenaient vraiment dégueulasses... C'est comme si y'avait une énorme comédie qui se déroulait devant mes yeux et puis que je ne pouvais rien faire » (Djamel).

Ainsi, puisque la personne ne peut plus rien faire pour son pays, pour son peuple, elle choisit de partir. J'ai également pu remarquer qu'il n'y a pas une seule cause qui explique le départ, mais une série de petites frustrations qui, toutes rassemblées, créent un moment de rupture.

« Pis après y a eu d'autres événements qui a fait que j'ai finalement quitté. C'était... En étant dans le milieu universitaire, on est arrivé à un point vraiment de non retour. Les enseignants universitaires, on avait perdu vraiment toute dignité, tellement mal payés qu'on vivait comme des mendiants pour pouvoir survivre et tout. Ça, ça m'a vraiment poussée à partir. *L'islamisme ne m'a pas fait fuir, mais le pouvoir m'a fait fuir*. Parce que je ne pouvais rien faire pour ça, je ne crois pas que je puisse faire quelque chose. Je vois bien, on a essayé de lutter, y a rien à faire. » (Nadja, immigrante, 45 ans, mes italiques).

Pour certains, il semble d'ailleurs difficile de rester au pays sans adhérer à cette logique de la violence qui va directement à l'encontre de leurs valeurs morales.

« Et à un certain moment tu es complètement saturé, tu pètes les plombs et tu sais plus comment réagir. Et le comble c'est que c'est dans la passivité que tu souffres, tu es impuissant, tu ne sais plus quoi faire.[...] Parce que y a beaucoup de gens, beaucoup d'intellectuels qui ont refusé de rentrer dans cette logique de tuer. Tuer qui, mais c'est quoi la finalité de toute cette violence là ? Donc c'est dans ce contexte qu'on est parti » (Leïla, immigrante, 40 ans).

D'un autre côté, quitter le pays représente aussi une chance de pouvoir se retrouver et se réaliser ailleurs. En ce sens, ces futurs migrants aspirent à une société qui, bien qu'ils ne l'aient jamais connue, correspondrait davantage à leur manière d'être. Pour plusieurs, ce désir prend la forme d'une quête de liberté : liberté de travailler, d'étudier, de s'exprimer, de circuler tranquillement, etc. Pour les femmes, la notion de liberté constitue également un enjeu important dans la prise de décision. En effet, depuis le début des conflits, la femme algérienne vit une double pression sociale.

Dans un premier temps, elle subit une forte pression interne lorsqu'elle habite, comme l'exige la tradition, avec sa belle-famille. Cette dernière ne la laisse pas toujours libre de parler et de se comporter comme elle l'entend : « Tout le monde se mêle de ta vie. Tu n'as pas le choix, en tant que femme, sur ta vie. Avant que t'aies pris une décision, tout le monde a déjà décidé pour toi de ta vie, tu ne peux jamais faire ce que tu veux » raconte Kahina (réfugiée, 40 ans). Ainsi, si quitter ses proches représente un grand déchirement, se séparer de la belle-famille, semble toutefois lié à un sentiment de libération pour la femme kabyle.

Dans un deuxième temps, les femmes sont de plus en plus confrontées à des pressions externes liées aux mouvements islamiques. Comme nous l'avons vu précédemment, la femme algérienne a commencé à s'appropriier l'espace public au cours des années 1980. Mais depuis une dizaine d'années, elle a beaucoup plus de difficultés à s'affirmer : « Mais avec l'arrivée des islamistes là, ça change dans le sens inverse. Les femmes se trouvent de plus en plus opprimées, une espèce d'oppression nouvelle que l'islamisme a instauré » (Kahina). Aussi, pour les femmes kabyles, qui n'ont pas toujours eu à porter tout le poids de la tradition, ces idées peuvent parfois être très mal reçues.

Justement la différence, c'est la difficulté majeure que trouvent les femmes kabyles qui sont installées à Alger. Ça, ça l'a été très dur pour elles de vivre ça. Elle ne peut pas sortir sans mettre le voile, sans... Parce que chez-nous en Kabylie on ne mettait pas le voile, y'avait pas de voile, on sortait. La femme kabyle, quand elle est chez-elle, elle peut sortir, elle peut sortir pour sortir, pour aller voir une amie, pour aller discuter, pour aller faire quelque chose, mais elle n'est pas obligée à chaque fois de justifier sa sortie. Par contre à Alger...(Kahina).

Enfin, il importe de mentionner que si la majorité des immigrants en sont arrivés à un point de non retour, lié à un sentiment de rupture vis-à-vis leur propre société, tous ne vivent pas cette urgence au même moment et pour les mêmes raisons. Ce qui importe toutefois de retenir c'est que la décision de partir, dans la majorité des cas, est liée à une série de frustrations accompagnées d'un sentiment d'impuissance chez l'individu. Par conséquent, si les Algériens

sont profondément affectés par un sentiment de perte lors du processus de migration, l'idée de trouver une meilleure vie ailleurs les motive à quitter le pays.

4.1.3 Prendre le chemin du refuge

Tout comme les immigrants, le départ d'un réfugié politique peut résulter d'une longue réflexion ou encore, d'une décision spontanée. Dans le cas d'une réflexion mûrie, la plupart des individus ont d'abord procédé à une demande d'immigration auprès des autorités canadiennes. Pour diverses raisons, ceux-ci n'ont pu atteindre leurs objectifs. Dans un premier temps, cette situation est liée à la lenteur des procédures. Pour obtenir tous les papiers nécessaires, les Algériens doivent attendre deux ans en moyenne. Ainsi, il arrive que les requérants cèdent sous la menace qui pèse sur eux et quittent le pays avant d'avoir obtenu leurs papiers.

« Si on avait eu le temps de rester on aurait eu l'immigration permanente. On avait eu la réponse positive, fallait seulement attendre pour l'entrevue, l'entrevue prenait beaucoup de temps. Nous on ne pouvait pas, il fallait partir, on ne pouvait plus vivre, il fallait se cacher, on ne pouvait plus rester, y'avait plus d'endroit où se cacher. Finalement donc il fallait partir ! » (Ali, réfugié, 40 ans).

Pour d'autres, beaucoup moins nombreux, le refuge peut constituer une alternative au refus de la demande d'immigration. En effet, comme nous l'avons vu précédemment, les règles établies pour la sélection des immigrants sont très strictes et donc, tous ne peuvent être acceptés malgré la qualité du dossier. « Après j'ai appris qu'un copain il est venu ici [...] Je l'ai appelé, il m'a dit " je suis venu en tant que réfugié ", ils acceptent les papiers. [...] Moi aussi je suis venu après qu'on m'ait refusé un visa, j'ai forcé les frontières » (Mouloud, réfugié, 30 ans).

Par ailleurs, certains individus songeront longuement à quitter le pays sans jamais procéder à une demande d'immigration. Lorsque la menace se fait trop sentir, ils n'auront donc d'autre choix que de partir en urgence en utilisant le moyen de plus rapide.

« Moi j'ai pensé très très tôt, juste après mon mariage je voulais partir. Mais comme il [son mari] avait une bonne job, il travaillait, il était à l'aise, il avait peur de l'étranger. [...] Donc c'est ça, ce qui nous a fait vraiment partir, c'est qu'il avait des amis qui ont été tués, son frère à lui (...) ils l'ont menacé et tout, ça devenait très très critique. C'est là qu'on a... Moi personnellement j'ai dit " c'est le temps de partir ! " » (Samira, réfugiée, 45 ans).

Enfin, d'autres réfugiés n'ont jamais pensé à quitter le pays ou, du moins, n'en ont jamais eu envie. Pour eux, la décision de partir s'est prise de manière spontanée à un moment crucial de leur existence.

« Donc tant que c'était comme ça bien on se disait « bien on fait avec, on est des Algériens comme tout le monde, on va pas se faire des airs ». Puis on avait des métiers, on travaillait, on a investi pas mal. Mais le jour où ça l'a commencé à devenir là des attaques personnelles et tout, bien on a décidé de partir, on ne pouvait pas rester. C'était surtout ma femme qui a subi ça. [...] Malheureusement, on a pas eu le temps de faire la demande d'immigration traditionnelle. Ça aurait pris deux trois ans pour venir, donc on est venu comme réfugiés politiques » (Saïd, réfugié, 45 ans).

D'autre part, si les sources de menaces sont multiples, la majorité des craintes gravitent autour d'un même phénomène : le terrorisme. Tout d'abord, il y a des gens qui ont été menacés en raison de leurs activités militantes, que ce soit au sein de partis politiques ou encore, d'associations étudiantes.

« [...] parce qu'on habitait Alger, pis là j'avais beaucoup d'activités. J'avais dit ouvertement. Donc on a été toute la cellule, tout le monde a été menacé. [...] Bien je pense que c'est l'islamisme qui a fait ça. [...] Pis eux [les islamistes], juste après les élections législatives qui ont été interrompues, là ils se sont crus un peu plus forts et ils ont déclaré leur accent militaire, et ils ont menacé tout le monde » (Kahina).

Toutefois, ce ne sont pas uniquement les personnalités connues et les militants qui ont reçu des menaces. De nombreux travailleurs, et en particulier les femmes, ont subi de l'oppression de la part de groupes islamiques.

« Pis y'avait même des étudiants qui me disaient « vous avez pris la place d'un homme. Vous êtes là à enseigner... ». Vingt ans et plus là, c'était surtout des jeunes qui avaient déjà été recrutés par les intégristes, qu'ils étaient à leur début de formation en intégrisme. On ne voulait pas arrêter de travailler, parce que pour eux on prend la place des hommes » (Kahina).

De plus, tout comme les immigrants, les réfugiés auront de la difficulté à se retrouver au sein de leur terre natale, comme s'ils devenaient étrangers à leur propre pays. De même, ils seront confrontés à un profond sentiment d'impuissance.

« On a pensé à partir depuis ces événements là parce qu'on s'est dit bon, c'est devenu invivable partout, c'est l'insécurité partout. Même à Alger c'était comme, on pouvait pas faire confiance à qui que ce soit. Tu vois un policier, tu vois quelqu'un qui fait une infraction et tu vois le policier il est là et il fait rien parce que il le connaît ou parce que... C'est toute une magouille ! Donc tu te retrouves étrangère partout. Donc c'est là qu'on a décidé de foutre le camp n'importe où » (Yasmina, réfugiée, 35 ans).

Par contre, ce qui différencie particulièrement un immigrant d'un réfugié, c'est que le départ ne résulte pas d'un choix personnel. Ainsi, les réfugiés qui n'avaient jamais ressenti l'envie de partir auront alors l'impression de s'être fait mettre dehors de leur propre pays : de chez-soi.

Ma femme déjà elle ne voulait pas partir, elle voulait moins partir que moi, elle est partie quand vraiment ça l'a été vital, ça c'est une chose. La deuxième chose, la façon dont on est parti, moi j'ai fait le deuil, elle jusqu'à aujourd'hui elle n'a pas fait le deuil encore. La troisième chose, elle elle sent qu'on a été mis dehors, le fait d'être partie contre ton plein gré, elle considère que c'est comme si on a été chassés par nos propres, c'est-à-dire par des Algériens, on a autant le droit qu'eux à l'Algérie quoi » (Saïd, réfugié, 45 ans).

En somme, si le processus de migration demeure le propre de chaque personne, on constate qu'il est possible d'associer quelques caractéristiques générales à certaines catégories de personnes. Pour les jeunes, il s'agit de trouver un endroit où ils pourront se réaliser, construire un projet de vie. Quant aux familles immigrantes, l'objectif principal est d'assurer un bon avenir à leurs enfants. Un déplacement exige alors de nombreux sacrifices allant du déchirement familial à la perte de leur situation socio-économique. Par ailleurs, on constate que le sentiment de rupture qui précède le départ aide les futurs migrants à se faire à l'idée du déracinement. On remarque également que ces multiples frustrations ne sont pas tant liées au terrorisme qu'au pouvoir algérien qui ne semble pas faire d'effort pour améliorer la situation d'un peuple opprimé depuis plus de dix ans. En troisième lieu, on retrouve les réfugiés qui, dans la majorité des cas, ont dû quitter pour des raisons de vie ou de mort. Ces derniers auront d'ailleurs tendance à garder de la rancune vis-à-vis du fait qu'ils aient dû quitter contre leur plein gré. Finalement, si les raisons liées au départ sont multiples, on s'aperçoit qu'elles se rejoignent toutes, d'une manière plus ou moins directe, autour d'un même phénomène ; c'est-à-dire les bouleversements socio-économiques que vit l'Algérie depuis déjà plus d'une décennie.

4.2 Destination Québec, Canada

Les raisons pour lesquelles les Kabyles choisissent de venir s'établir au Canada sont nombreuses. Tout d'abord, le facteur le plus influent se situe au niveau de l'ouverture des gouvernements fédéral et provincial concernant l'obtention des documents de résidence. En effet, comparativement à la France, où les Kabyles ont l'habitude de migrer, les démarches pour venir s'établir au Canada sont beaucoup plus simples et rapides à effectuer. « Le Canada c'est le seul pays qui facilite en fait la diversion. Ça aurait pu être en France, en Belgique, mais c'est très compliqué là-bas. » (Farid, immigrant, 40 ans). Pour favoriser la venue d'immigrants, le Canada procède également à des campagnes publicitaires à l'étranger. Plus qu'une simple information, ces messages prennent souvent la forme de sollicitation. Ainsi, on « invite » en quelque sorte les Algériens à venir s'établir au Canada : « Bien le Canada a une représentation en Algérie, ça parle dans les journaux, l'immigration... Tu n'as pas besoin d'entendre, c'est l'information qui vient te chercher » (Hamid, immigrant, 30 ans).

Le caractère francophone du Québec constitue également un attrait non négligeable pour les futurs migrants. En effet, les Algériens, et plus particulièrement les Kabyles, maîtrisent

souvent aussi bien le français que leur langue maternelle. Plusieurs Algériens ont d'ailleurs effectué la majeure partie de leurs études supérieures dans cette langue que ce soit dans leur pays d'origine ou en France. En plus de faciliter l'intégration, le partage d'une langue commune favorise également le développement d'un sentiment d'appartenance chez les nouveaux arrivants. « Le Québec parce que c'est un pays francophone. C'est vrai que je parle anglais mais je m'exprime, je rêve en français. Je ne rêve pas en arabe, je ne rêve pas en kabyle, je rêve en français. [...] Tu vois, arriver à rêver avec ça, je trouve que ça fait partie de moi » (Zora, réfugiée, 35 ans).

Dans un troisième temps, les Algériens envient beaucoup la situation socio-économique du Canada. En fait, ils convoitent ce pays pour sa tranquillité, son respect des droits et libertés de la personne ainsi que pour les bonnes conditions de vie de la population. « Le Canada on en disait premièrement, parce qu'il est connu pour être un pays libre, pis la femme elle a une place dans la vie » (Zora, réfugiée, 35 ans). Aussi, pour les Algériens, il s'agit d'une situation qu'ils ne pourraient trouver en France en raison de l'histoire commune entre les deux nations ainsi que du racisme qui sévit au sein de l'Hexagone.

« C'est comme si tu parlais à un juif de s'installer en Allemagne. [...] Oui on donne à la France souveraine, parce que c'est deux pays souverains, aujourd'hui, mais quand même y a plusieurs choses qui ne sont pas réglées. [...] Tu viens en France y a une mémoire, y a une clé. Alors les gens qui veulent la paix ils ont opté pour le Canada. » (Leïla, immigrante, 40 ans).

C'est alors que les notions de paix et d'éloignement prennent tout leur sens. Pour réussir à vivre en paix, il faut d'abord trouver un pays pacifique où il sera possible de se détacher des problèmes reliés au pays d'origine. De surcroît, il importe de s'éloigner le plus possible de leur terre natale pour ne pas recréer le même univers ou encore, être confrontés aux mêmes problèmes vécus en Algérie. Ainsi, la France est redoutée d'une part en tant qu'ancienne colonie et, d'autre part, parce qu'elle représente en quelque sorte la continuité de l'Algérie avec la multitude de Maghrébins qui se trouvent là-bas.

« Mais même en France ça ne me plaît pas. Ça ne me plaît pas parce que je vois que c'est trop concentré, le monde là-bas, y a pas mal d'Algériens aussi là-bas. Donc, j'ai envie de tout laisser. De laisser tout ce qui est relatif à ces problèmes là, au terrorisme et tout ça. Parce que là-bas il y a du terrorisme, même en France, donc j'ai envie de m'éloigner de tout. » (Mohand, réfugié, 35 ans)

Pour eux, il ne s'agira donc pas seulement de quitter l'Algérie, mais de partir très loin, le plus loin possible. Il faut changer d'air, changer complètement d'environnement pour faire le vide, pour rompre avec cette société qui ne leur convient plus.

« Alors il a pensé partir, partir très loin. Le Canada c'est, mine de rien, c'est pas en tant que terre, mais en tant que peuple, c'est par rapport au facteur distance tu vois. C'est que tu dis "partir très loin". C'est comme toi t'es là et t'as envie de partir en Afrique du Sud, tu pars à l'extrême de la planète. *C'est vraiment quitter sa peau, partir très loin* » (Leïla, immigrante, 40 ans, mes italiques).

Il importe toutefois de mentionner que la notion d'éloignement ne rejoint pas tout le monde. Si le Canada permet de s'éloigner des problèmes vécus en Algérie, il contraint également l'immigrant à se séparer de sa famille. En effet, il est beaucoup plus rapide et moins coûteux de traverser la Méditerranée que l'Atlantique. En ce sens, quelques personnes rencontrées auraient préféré aller s'établir en France pour pouvoir passer leurs vacances en Algérie. D'un autre côté, avec le nombre croissant d'Algériens qui viennent s'établir au Québec, plusieurs choisissent cette destination parce qu'ils connaissent déjà de la famille ou des amis. « Alors on s'est dit pourquoi pas le Canada. On avait plein d'amis ici. Aussi qui nous disaient "oui c'est bien, y a pas de problème, c'est super extra !". Donc on a fini par se décider » (Nadja, immigrante, 45 ans).

En somme, on constate que le choix du Québec comme destination est lié à plusieurs facteurs : les papiers, la langue, les bonnes conditions de vie, l'éloignement et la présence de d'amis ou de membres de la famille. Il importe également de souligner que la distance entre le Québec et l'Algérie vient marquer une rupture pour les nouveaux arrivants. En effet, comparativement aux travailleurs immigrés en France qui conservent généralement un pied en Algérie, les Kabyles qui viennent s'établir au Québec veulent se refaire une nouvelle vie en se détachant des problèmes rencontrés dans leur pays d'origine. Pour la majorité d'entre eux, il s'agira donc d'une immigration permanente ; un choix de vie.

4.3 Formalités et moyens utilisés pour venir au Canada

Si le Canada constitue actuellement l'un des pays les plus ouverts à l'immigration dans le monde, les procédures pour y parvenir s'avèrent souvent longues et laborieuses. Dans un premier temps, tous les requérants doivent franchir les mêmes étapes : remplir un formulaire, fournir l'argent demandé, effectuer l'examen médical, passer en entrevue, etc. Pour les Algériens, ces démarches demandent un investissement supplémentaire depuis la fermeture du bureau du Canada à Alger. En effet, pour réaliser certaines étapes, ils doivent se déplacer à Tunis ou à Paris, ce qui engendre une augmentation du temps et des coûts reliés à la demande d'immigration. En moyenne, les Algériens doivent attendre un an et demi à deux ans entre l'envoi du formulaire et la réception de la résidence permanente.

« La procédure n'est pas facile. Ça pris presque deux années, on a payé trop cher. On a vendu tous nos meubles, toutes nos économies, c'est cher de venir ici, c'est pas donné à tout le monde. La sélection c'est pas... La visite médicale, la sélection, aller à Tunis, l'entrevue et tout. C'est le passoire, le vrai passoire » (Hamid, immigrant, 30 ans).

Il faut également voir toute l'importance que les Kabyles accordent à la demande d'immigration. D'une part, la notion de choix est souvent mise de l'avant pour justifier le déplacement. Pour eux, il importe de quitter le pays par choix, pour accomplir un projet personnel et non dans le but de fuir une situation difficile. D'autre part, on sent une grande fierté lors de l'obtention du permis de résidence permanente avant d'entrer au pays. Le fait de passer à travers toutes les procédures d'immigration leur donne l'impression d'avoir déjà leur place au Canada. Plus qu'un signe d'hospitalité, c'est un droit de cité qu'ils obtiennent avant même de mettre les pieds au sein de leur terre d'accueil.

« Moi je l'ai fait volontairement parce qu'on est sélectionné. [...] Je pouvais rester, demander le refuge mais non. [...] Sinon moi je pense que c'est de la lâcheté, si tu vas quitter l'Algérie, alors toi tu vis bien mais ta famille, tes parents crèvent de faim, c'est pas honnête. [...] Donc moi c'est ça, bon je n'ai pas fui l'Algérie jamais, je l'ai fait volontairement parce que j'ai fait mon dossier et tout » (Hamid).

Pour ce qui est des réfugiés, il n'existe pas non plus beaucoup de moyens pour venir ici. Au début des années 1990, les Algériens parvenaient à mettre les pieds au Canada grâce à l'obtention d'un visa touristique. Depuis que le moratoire a été décrété, il est très difficile d'obtenir cette permission, même pour les gens qui ont de la famille proche au Canada. Par ailleurs, il y a toujours nos voisins du sud qui délivrent ce genre de visa. Ainsi, pour les Algériens qui ont de la famille aux États-Unis, il est possible d'obtenir un visa touristique. De là, ils se rendront au poste de la frontière canadienne pour revendiquer le statut de réfugié. D'autres achèteront de faux papiers sur le marché noir, en passant principalement par la France ou l'Angleterre, ce qui leur permettra par la suite d'atteindre le territoire canadien. Enfin, si les revendicateurs du statut de réfugié parviennent plus rapidement au Canada que les immigrants, on constate qu'ils sont davantage soumis à des situations de stress et d'insécurité au cours de leur périple. Certains effectuent même la traversée de l'Atlantique sans savoir ce qui les attend à l'arrivée

Mais là en arrivant là-bas c'était le gros stress parce que bon. [...] C'est-à-dire quand on est arrivé à la madame en sortant de l'avion, on savait pas, on savait pas comment faire, quelle est la procédure, on avait aucune idée. On avait même pas d'échos des gens qui ont fait ça. [...] Pis on ne connaissait même pas c'est quoi le refuge. Pour nous le refuge, on avait une idée dans la tête que le refuge c'est vraiment tu demandes le refuge, ils viennent et te menotent et puis tu vas en prison et puis je sais pas... Mais on s'est dit c'est pas grave, l'essentiel c'est d'être en paix. (Yasmina, réfugiée, 35 ans).

Ainsi, comparativement aux immigrants qui désirent réaliser un nouveau projet de vie, les réfugiés choisissent le Canada par souci de sécurité. En outre, selon les raisons de départ et les moyens utilisés pour venir au Canada, l'arrivée au sein de la terre d'accueil ne sera pas vécue de la même manière par tous les Algériens.

4.4 Arrivée au Québec

Les premières expériences d'un immigrant ou d'un réfugié au sein de sa terre d'accueil ne sont pas toujours des plus excitantes. Après avoir surmonté de nombreuses épreuves et vécu le déchirement du départ, les nouveaux arrivants doivent s'installer et s'adapter à leur nouvel environnement. L'une des plus grandes difficultés que rencontrent les Kabyles est d'apprendre à vivre loin de leurs proches. En ce sens, les premiers temps seront si pénibles que certains auront même envie de retourner en Algérie.

« Mais au début ça l'a été difficile. Parce que moi je n'ai jamais immigré. [...] Je n'ai jamais quitté mon domicile. Là-bas j'ai mes cousins, mes cousines et tout, je suis toujours en famille. Mais ici je me suis retrouvé seul, c'est difficile pour moi. Les premiers temps je voulais revenir, je voulais retourner tout le temps en Algérie » (Lhacène, immigrant, 30 ans).

Une autre difficulté éprouvée à Montréal ces dernières années se situe au niveau du logement. Étant donné la crise qui sévit au sein de la métropole, les nouveaux arrivants ont beaucoup de d'obstacles à trouver un endroit pour se loger. Soulignons également que les immigrants et réfugiés qui arrivent au pays n'ont souvent que très peu de ressources financières. Ainsi, avec l'augmentation des prix des loyers, les Algériens ne parviennent pas toujours à trouver un appartement qui pourrait satisfaire leurs besoins.

« On a eu beaucoup, beaucoup de difficulté à trouver un logement. Bien je sais pas, peut-être qu'on avait pas les bonnes adresses et tout. Et puis on a beaucoup marché, c'était la vraie galère, on a visité des appartements qui... On a été un petit peu choqué à Montréal, c'est vrai qu'on était pas dans le bon quartier à Parc extension. On a cherché tout ce qui était dans les alentours, même jusqu'à Côte-des-neiges, St-Léonard... ». (Nadja, immigrante, 45 ans).

Puis, une fois installés, il faut passer à la recherche d'emploi. Malgré leur niveau élevé de scolarité ainsi que leurs expériences professionnelles, les Algériens ne parviennent pas toujours à trouver leur place sur le marché du travail. Pour plusieurs, cet aspect constitue d'ailleurs l'une de leurs plus grandes déceptions. En effet, sélectionnés en fonction de leurs compétences, plusieurs s'attendent à ce qu'on leur ouvre les portes une fois arrivés au Québec. Par ailleurs, les nouveaux arrivants ne savent pas toujours comment procéder pour effectuer des demandes d'emploi ou encore, manquent de contacts dans leur milieu

professionnel. En discutant avec quelques professionnels des centres d'emploi, j'ai également pu constater que certains Algériens mettent du temps avant de demander de l'aide. Ainsi, on remarque que beaucoup préfèrent effectuer les premières démarches par eux-mêmes.

Néanmoins, si les Algériens sont confrontés à de nombreuses difficultés lorsqu'ils arrivent à Montréal, ils semblent très satisfaits de l'accueil qui leur est fait, tant au niveau des autorités canadiennes que des gens qu'ils connaissaient déjà avant de venir ici. « Oui, bien déjà à l'aéroport les agents douaniers ils ont été super, très sympa, très accueillant. Ils t'orientent et ceci cela. Et aussi on a des parents ici qui nous ont bien reçus, on a mangé chez eux, ils nous ont dépannés pendant 15 jours». (Leïla, immigrant, 40 ans).

Enfin, ce qui importe surtout, pour les Algériens qui arrivent au Québec, c'est de retrouver la paix : vivre simplement, circuler librement, bref, avoir l'esprit tranquille. Pour certains, l'arrivée peut d'ailleurs prendre la forme d'un soulagement, un poids qui s'enlève de leurs épaules.

« Ici, je me sens, tu ne peux pas savoir, en tant que femme, ici je me sens épanouie. Quand je dors le soir, c'est simple je m'endors très bien. Y a rien qui me tracasse. [...] J'ai une tranquillité d'esprit inimaginable. Chose que je n'avais plus en Algérie, chose que je n'arrivais plus à quitter. [...] Et puis mon Dieu ce qu'ils sont gentils les Québécois. [...] C'est formidable cette simplicité de vie. Je crois pas qu'on puisse la trouver ailleurs » (Nadja, immigrante, 45 ans).

Par ailleurs, les réfugiés, qui n'ont souvent pas le temps de se préparer au départ, auront davantage de difficultés à surmonter. Dans un premier temps, les revendicateurs du statut de réfugié doivent faire valoir leur cause pour être reconnus comme tels. Or, tous ne savent pas nécessairement comment s'y prendre. Bien que ce soit l'avocat qui défende la cause de son client, les demandeurs d'asile doivent constituer eux-mêmes leur dossier. Aussi, alors que pour certains les démarches s'effectuent assez rapidement, d'autres peuvent attendre jusqu'à un an et demi avant d'avoir une réponse.

« [...] je ne savais pas quoi raconter comme histoire, quoi dire. J'ai écrit une histoire, j'ai dit : " j'ai été en France, je suis repartie en Algérie", j'ai menti, après j'ai changé d'histoire. Oui, c'était... Oui, c'est facile et c'est difficile. Pour quelqu'un qui ne connaît pas. [...] Mais par la suite c'était facile parce que j'ai eu des preuves. Moi c'est à cause du service national, j'ai pas passé mon service national. [...] Les islamistes, si tu passes un faux barrage et tu es militaire on va te tuer. » (Mouloud, réfugié, 30 ans)

De ce fait, on remarque que les réfugiés mettent un peu plus de temps à s'installer au sein de la société d'accueil que les immigrants étant donné le délai entraîné par les procédures juridiques.

Dans un deuxième temps, plusieurs doivent apprendre à se libérer de leurs peurs. S'ils sont conscients d'être en sécurité au Canada, la confiance en leur nouvel univers se fait petit à petit.

« Ça l'a été dur mais en même temps on était heureux d'être là, en sécurité. Je me rappelle pendant une année, j'avais peur de sortir la nuit. Même c'était six heures, comme en hiver il fait déjà la nuit, déjà là j'avais peur d'être dehors. Je n'ai pas besoin d'attendre minuit pour avoir peur, dès six heures... J'avais gardé cette terreur, cette peur de sortir. » (Samira, réfugiée, 45 ans).

Ainsi, un réfugié, en plus du choc de l'arrivée, doit surmonter les traumatismes vécus en Algérie. Malgré tout, il s'adaptera à son nouvel environnement et, peu à peu, trouvera sa place au sein de sa nouvelle société.

« Mais j pense que j'ai été charmée par la société québécoise. [...] Là je l'ai dit au bout de deux mois "c'est le pays que je n'ai jamais eu, c'est la société que j'ai jamais connue". Ça je pense que c'est un moment fort que de se dire, c'est des gens qui acceptent les autres, ils sont ouverts, ils nous voient pas comme des voleurs de job ou.... » (Kahina, réfugiée, 40 ans).

En somme, on remarque d'importantes distinctions entre le parcours d'un immigrant et d'un réfugié. En plus des raisons sous-jacentes au départ ainsi que des moyens utilisés pour venir au Canada, ces nouveaux arrivants n'entretiennent pas tous le même rapport avec leur société d'accueil. Alors que les immigrants ont l'impression d'avoir été « invités », les réfugiés, quant à eux, doivent déployer de nombreux efforts pour prendre leur place. De ce fait, leur processus d'insertion à la société prendra parfois des chemins différents, voire même opposés.

Chapitre V - Insertion des Kabyles au Québec : des pratiques orientées, désorientées et réinventées.

Les pratiques citoyennes, tout comme l'ensemble des comportements humains, sont empreintes d'une grande créativité. Constituant le fruit d'un imaginaire collectif et individuel, les formes de participation à l'espace public sont constamment questionnées et réinventées. Alors que certaines sont pratiquées de manière spontanée, d'autres représentent l'aboutissement de mûres réflexions ayant émergé d'une multitude d'expériences de vie. Loin de toujours découler d'un choix rationnel, le sens accordé aux pratiques citoyennes relève autant d'aspects moraux que sentimentaux. Ainsi, comme l'évoque le titre de ce chapitre, le rapport qu'entretient l'individu à l'espace public se trouve en constante transformation.

Pour mieux illustrer cette situation, je dresserai un portrait des stratégies utilisées et des limites rencontrées en ce qui a trait à l'insertion et à l'appropriation de la cité par les Kabyles à Montréal. Au-delà de la description, je m'attarderai également au sens accordé à ces pratiques ainsi qu'au contexte dans lequel elles ont pris forme. Les lignes qui suivent invitent donc le lecteur à un voyage au cœur de l'expérience de quelques participants allant du choix du lieu de résidence aux diverses activités socioculturelles.

5.1 « Montréal, c'est toi ma ville ! »

Pour les Kabyles, tout comme pour la majorité des immigrants qui arrivent au Québec, la ville de Montréal constitue généralement le premier port d'attache. En effet, entre 1996 et 2000, la grande métropole a accueilli 76,5% de la population immigrante (MRCI 2001). Mais pourquoi s'approprier ce lieu plus qu'un autre ? Comment et pourquoi les nouveaux arrivants développent-ils un sentiment d'appartenance envers cette île qui regroupe près de deux millions d'habitants ?

Tout d'abord, l'attraction pour la ville de Montréal ne débute pas à la sortie de l'aéroport. Bien avant de venir au Canada, la plupart des futurs migrants ont déjà reçu des échos de cette grande métropole, que ce soit par le biais des télécommunications, de journaux ou encore de personnes qui ont eu l'occasion de la visiter. Toutefois, le choix de s'établir à Montréal n'est pas uniquement lié à sa popularité. Tout comme la majorité des populations immigrantes, les Algériens se dirigent là où se trouvent des membres de la famille ou des amis. En ce sens, on choisit un lieu davantage pour les gens qui l'habitent que pour les particularités de la ville elle-même. « Je pense que si on a été attiré ici à Montréal... Peut-être que si ma belle-sœur a

été à Québec on serait partis à Québec. [...] C'est le seul critère, c'est ça. Si elle était à Vancouver, on serait partis à Vancouver » (Saïd, réfugié, 45 ans).

Mais il n'y a pas uniquement les proches qui importent. Les Algériens apprécient énormément les commodités qu'offre la ville de Montréal. Dans un premier temps, il semble plus facile d'y trouver un emploi que dans toute autre région du Québec étant donné le grand roulement économique de la ville. De plus, les Algériens apprécient vivre près des différents services qu'offrent un grand centre urbain tels que le métro, les marchés et les cafés. Mentionnons également que la notion de service dépasse largement celle de commodité. Plus qu'un éventail de « services » proprement dit, ce sont des réseaux sociaux que les nouveaux arrivants se créent à travers ces différents lieux publics. Une sorte de chaleur amicale qui leur rappelle, en quelque sorte, la vie méditerranéenne : « Les gens sont vraiment chaleureux c'est ça qui compte, c'est ça qui compte dans la vie. C'est ça parce que, peut-être on est habitué à la chaleur de la famille, donc on a besoin d'une chaleur humaine, pas une chaleur climatique, c'est ça qui faut une chaleur humaine » (Hacen, Réfugié, 25 ans). Plusieurs Kabyles sont également attirés par les grands centres urbains du fait qu'ils proviennent d'Alger, capitale de leur pays d'origine.

« J'ai toujours vécu dans des grandes villes. Enfin, Alger c'est la grande ville. Donc, je sais pas, peut-être que si j'étais venu d'un petit patelin, peut-être que je serais venu à Québec. Mais, non moi je ne m'adapte pas aux petites villes, et encore Québec c'est une grande ville. Je m'imagine mal par exemple vivre à Sherbrooke » (Djamel, immigrant, 40 ans).

Pour ce qui est des revendicateurs du statut de réfugié ainsi que des « sans-statut », le choix de vivre à Montréal est d'abord lié à une question administrative. Puisque les bureaux juridiques et administratifs ainsi que les différents organismes (gouvernementaux ou non-gouvernementaux) travaillant auprès des réfugiés se situent principalement à Montréal, ces personnes privilégient cette ville le temps que leur situation se régularise. De même, les personnes dont le statut juridique n'est pas clairement défini préfèrent souvent vivre dans l'anonymat. Pour elles, il est plus facile d'y passer inaperçu qu'au cœur d'une petite ville.

Enfin, c'est principalement le caractère cosmopolite de Montréal qui amène les Algériens à y développer un sentiment d'appartenance. Cette diversité culturelle leur permet de ne pas se sentir étranger, de se recréer un chez-soi, bref, de s'approprier une partie de l'espace commun. « Puis elle est cosmopolite. Moi j'ai toujours aimé vivre dans un endroit cosmopolite. [...] Mais quand tu vas dans une ville et tout le monde se ressemble, c'est comme si c'était leur territoire. » (Leïla, immigrante, 40 ans). Plusieurs m'ont confié qu'ils ne voyaient pas

comment ils pourraient s'identifier à un milieu homogène où le regard des autres leur rappelle constamment la frontière culturelle qui les sépare de la collectivité. Ainsi, on ne peut se sentir chez-soi que lorsque l'on cesse d'être étranger vis-à-vis l'Autre, à partir du moment où l'Autre est inclus au Nous collectif.

5.1.1. Choisir son quartier : proximité et dispersion

Comparativement à d'autres groupes culturels, les Kabyles ne cherchent pas nécessairement à se regrouper au sein d'un même quartier. Si quelques nouveaux arrivants préfèrent habiter là où l'on peut croiser des Maghrébins, d'autres, au contraire, choisissent de s'établir dans un quartier où ils sont pratiquement certains de ne pas rencontrer d'Algériens. Bien entendu, plusieurs désirent un logement situé à proximité de leurs proches. Toutefois, le facteur culturel influence très peu leur choix. Cette situation est principalement liée au conflit actuel qui a divisé l'Algérie et établi un climat d'insécurité dans le pays. Les Algériens ne se font pas facilement confiance entre eux et ce, même ici.

La crise du logement qui sévit au sein de la métropole contribue également à la dispersion des Kabyles sur l'île. Tous ne parviennent pas nécessairement à trouver un appartement dans le quartier convoité : « Saint-Michel, c'est là que j'ai trouvé en premier, j'avais pas le choix. Parce que y a une crise de logement actuellement à Montréal, c'était pas évident de trouver, donc dès que j'ai trouvé j'ai pas cherché de midi à quatorze heure, je l'ai pris immédiatement en attendant des jours meilleurs » (Farid, immigrant, 45 ans).

Enfin, si la plupart des Kabyles ne cherchent pas à se regrouper dans un environnement précis, on remarque un attrait particulier pour le quartier Jean-Talon. Toutefois, il semble que cette préférence soit davantage liée aux services qu'offre ce lieu, particulièrement le marché Jean-Talon, qu'à une préoccupation d'ordre culturelle. D'ailleurs, la majorité des personnes que j'ai interrogées dans ce secteur m'affirmaient ne pas connaître plus que deux ou trois Kabyles dans les environs. « J'aime ce quartier, parce qu'il est près de Jean-Talon, du marché, il est près du Saint-Hubert. [...] À part ça je ne vois pas beaucoup de Kabyles » (Aïcha, immigrant, 45 ans).

5.1.2 Quitter Montréal, est-ce possible ?

Les Kabyles s'attachent très rapidement à la ville de Montréal. De ce fait, la majorité n'envisage pas la possibilité de la quitter pour aller s'établir dans une autre région du Québec. En effet, si quelques nouveaux arrivants accepteraient de se déplacer en échange d'un emploi satisfaisant en région, ceux qui sont établis depuis quelques années auraient beaucoup de

difficulté à s'éloigner de la métropole, ne serait-ce que par peur de devoir tout reprendre à zéro : « Mais des fois tu penses, il faut aller là-bas, se faire d'autres amis, c'est un peu compliqué. C'est comme, c'est juste des pensées comme ça, mais sortir maintenant non, j'aime beaucoup Montréal » (Hacen, réfugié, 25 ans).

En somme, la ville de Montréal, de par son caractère cosmopolite et ses nombreuses commodités, constitue un lieu privilégié pour les Kabyles. Plus qu'une nouvelle vie, c'est un chez-soi que les nouveaux arrivants vont y chercher. Ce sentiment d'appartenance leur permet ainsi de s'insérer à la vie publique et de s'appropriier une partie de l'espace commun. Toutefois, si cette grande île confère de nombreux avantages, toutes les sphères de la cité ne sont pas aussi facilement accessibles. En ce sens, de nombreuses personnes m'ont fait part de leurs difficultés à intégrer le monde du travail.

5.2 Le travail comme pratique économique, sociale et symbolique

Les sociétés dans lesquelles nous vivons, en Occident du moins, accordent une valeur quasi inébranlable au travail. Loin de la société des loisirs tant rêvée, c'est à une véritable société du travail à laquelle la révolution industrielle a donné naissance. Le marché de l'emploi joue un rôle de plus en plus important dans le processus d'insertion de l'individu à l'intérieur de son environnement social. Pour les nouveaux arrivants, il s'agit également d'une manière de s'adapter à leur terre d'accueil et de s'appropriier une partie de l'espace public. Comme je l'ai précédemment mentionné, la majorité des Algériens qui arrivent au Québec détiennent un important bagage académique et professionnel. Malheureusement, tous n'arrivent pas aussi facilement qu'ils l'espéraient à prendre leur place au sein de cette nouvelle sphère économique.

En fait, le travail semble constituer l'une des plus grandes déceptions que les Algériens doivent surmonter en arrivant au Québec. Dans un premier temps, tous ne parviennent pas à faire reconnaître leurs diplômes ou encore, leurs expériences de travail antérieures. Lorsqu'ils se font refuser leurs équivalences, les nouveaux arrivants se voient alors contraints de retourner sur les bancs d'école afin de refaire quelques cours ou encore, pour les moins chanceux, de reprendre tout à zéro. De plus, si certains, en particulier les jeunes, décideront de recommencer une partie de leurs études, d'autres envisageront difficilement le retour en classe que ce soit par manque de moyens ou encore, par sentiment de régression. En effet, une déqualification professionnelle est souvent vécue, par les Algériens, comme une perte de statut, voire même une atteinte à la dignité de la personne.

« En Algérie quand même j'avais un certain statut. [...] J'étais très fière de ce que je faisais. [...] Puis j'arrive ici, je deviens rien. Pour moi... Pour être éducatrice ça l'a été un peu difficile pour le faire, et puis je me dis je suis capable de faire mieux que ça, pourquoi je fais ça ? [...] Faut tout refaire, j'ai pas la patience. J'ai un certificat, ça n'a pas été facile. Et les enfants ont besoin de nous. Donc tu vas travailler, le soir tu vas étudier, tes enfants qu'est-ce qu'ils vont devenir ? » (Aziza, immigrante, 45 ans).

Enfin, face à une non reconnaissance de leurs compétences, certains individus choisissent de se recycler dans un autre domaine plutôt que de « réapprendre » un métier pour lequel ils ont déjà accordé beaucoup de temps et d'énergie.

Dans un deuxième temps, les nouveaux arrivants se font souvent fermer les portes du marché du travail sous prétexte qu'ils n'ont pas d'expérience en terre canadienne. Incapables de décrocher un emploi convenable, certaines personnes vont alors se tourner vers le bénévolat pour acquérir une première expérience qui n'aura souvent aucun lien avec leur champ professionnel. C'est ainsi que plusieurs Algériens oeuvreront au sein de centres et d'organismes communautaires en attendant d'être reconnus par la société d'accueil. « Au début, quand je suis arrivée, j'ai fait du bénévolat. Donc j'ai été au Centre des femmes de Montréal pour, à la recherche de travail. [...] Puis juste après j'ai trouvé du travail. Donc, j pense que ça m'a aidée le fait de faire du bénévolat. Ça m'a fait une certaine référence » raconte Aziza.

Un autre problème que rencontrent fréquemment les Kabyles se situe au niveau de la langue. Bien que la plupart maîtrisent très bien le français¹⁴, les Maghrébins ont souvent une faible connaissance de la langue anglaise. Or, chez les employeurs montréalais, cette dernière est généralement aussi exigée, sinon plus, que la première. C'est ainsi que les Algériens, dès leur arrivée, se retrouvent confrontés à un important paradoxe dans lequel se situe la société québécoise: alors que le Québec leur a ouvert ses portes parce qu'ils sont francophones, voilà qu'ils n'arrivent pas à prendre leur place au sein de cette même société pour une question linguistique.

Par ailleurs, on remarque que ces professionnels ont beaucoup de difficultés à accepter un travail qui ne soit pas à la hauteur de leurs compétences. Si la non-reconnaissance de leur expérience engendre une grande frustration, l'idée de se contraindre à effectuer un boulot qui n'exige aucune formation spécifique s'accompagne généralement d'un profond sentiment de

¹⁴ Précisons que la majorité des Kabyles qui arrivent au Québec ont été sélectionnés en fonction de leur connaissance de la langue française. Il arrive toutefois que certains ne maîtrisent pas très bien cette langue comme par exemple les femmes mariées, les gens qui ont été parrainés ou encore, qui sont venus comme réfugiés.

dévalorisation : « Ah mon Dieu ! Tu sais dans ma tête, l'éducation est très importante, faire les petits boulots, je ne peux pas faire de petits boulots. Ma morale me l'interdit. Donc la seule chose qui peut m'aider à retrouver une certaine dignité professionnelle, c'est de retourner sur les bancs de l'école » (Samira, réfugiée, 35 ans). D'un autre côté, les Algériens acceptent encore plus difficilement le fait de dépendre de l'assistance sociale. Par conséquent, plusieurs préféreront sortir de leur champ professionnel plutôt que de se voir attribuer le « statut » d'assisté social. Par exemple, un ingénieur détenant près de vingt ans d'expérience en Algérie m'a raconté comment il a tout fait pour se sortir de cette situation.

« Jusqu'à aujourd'hui on a plus retouché au B.S. parce que... on a pas l'habitude de demander de l'aide comme ça. On a toujours travaillé, on a toujours vécu avec notre propre argent. [...] Le fait d'attendre son chèque chaque mois, pour nous c'est dégradant, c'est dégradant. [...] Donc c'est ça le premier job que j'ai fait. Après ça j'ai travaillé comme on dit : « 36 boulots 36 misères ». J'ai lavé des toilettes, j'ai gardé des enfants à 5\$ de l'heure, j'ai fait plein de choses. Mais j'ai, le B.S. j'en voulais plus » (Saïd, réfugié, 45 ans).

Pour les femmes algériennes qui n'ont pas obtenu de diplôme ou acquis d'expérience professionnelle en Algérie, l'insertion sur le marché du travail représente également une épreuve importante. En effet, lorsque le père de famille tarde à trouver un emploi, il n'est pas rare que la femme intègre le marché du travail avant son mari. Plusieurs d'entre elles tenteront alors leur chance auprès de manufactures de vêtements. Or, ces entreprises, qui ne demandent souvent pas d'expérience dans le domaine, n'offrent pas toujours des conditions de travail favorables aux femmes immigrantes.

« Parce que par exemple la femme quand elle arrive elle n'a jamais travaillé, elle rentre dans un travail, elle ne connaît rien du tout. Elle connaît même pas les lois. Des fois moi je vois dans des manufactures des femmes qui pleurent. [...] Parce qu'elle travaille, elle doit subir tout ça, elle doit subir des choses, c'est incroyable tout ce que je vois. [...] Je parle pas simplement de la femme algérienne. Ce que je voyais c'est la femme qui vient de l'Inde, la femme qui vient d'Amérique Latine. Il y en a beaucoup de femmes qui viennent et qui ne savent pas travailler » (Aïcha, immigrante, 45 ans).

Toutefois, malgré les conditions difficiles, souvent accompagnées d'un salaire inadéquat à la charge de travail, il semble que la femme algérienne trouve une certaine gratification à travailler. En effet, pour celles qui n'ont jamais eu d'emploi salarié, cette nouvelle autonomie financière leur apporte un plus grand sentiment de liberté. « Oui c'est mieux qu'en Algérie bien sûr. Même si t'as pas une meilleure vie que tu demandes, t'es toujours meilleure que là-bas. [...] On a tout, mais... mais quand tu dépends de quelqu'un d'autre, tu n'aimerais pas ça. Tu dépends de tes beaux-parents, ils vont te faire vivre. [...] J'aime pas vivre avec l'argent des autres. C'est comme si... Tu vas dépendre toujours d'eux, s'ils te demandent des choses tu ne peux rien dire » poursuit Aïcha. Ainsi, malgré que ces femmes n'aient pas toujours

l'impression d'être reconnues à leur juste valeur sur le marché du travail, le fait d'avoir un emploi leur permet de prendre leur place au sein de la société, de franchir cette frontière symbolique qui sépare la sphère publique de la sphère privée.

En somme, fréquemment exclus d'un espace important de la vie publique, soit le monde du travail, les Algériens ne sentent pas toujours avoir leur place au sein de la société québécoise. Pour eux, cette question est d'autant plus importante à considérer puisque cette pratique d'exclusion ne s'adresse pas uniquement aux personnes d'origine algérienne, mais à l'ensemble de la population immigrante : « Je pense que quelque part l'immigration c'est une sorte d'arnaque en ce sens où on attire des gens qui ont quand même travaillé, qui ont de l'expérience, qui ont des diplômes et tout, et on les attire ici et puis ici ils se sentent perdus. On leur ferme les portes. Ça c'est vraiment le côté négatif de l'immigration au Québec » déplore Djamel (immigrant, 40 ans). Incapables de s'approprier un espace auquel ils ont officiellement droit, les nouveaux arrivants ont parfois l'impression de vivre à l'intérieur d'une fausse démocratie. « Mais des fois quand je vois, je dis, il me semble que nous sommes dans un pays démocratique, dans un pays où il n'y a pas tout ça... Mais ce que je vois, je vois pas du tout la vraie démocratie. On dit des fois la démocratie on la voit dans les rues peut-être, mais on la voit pas dans les sociétés » explique Aïcha. Cette forme d'exclusion ne serait donc pas issue du droit formel, mais du droit réel dont parle McAll (1999). Cela signifie que la part de la cité qu'on leur refuse relèverait d'une dynamique sociale particulière plutôt que de règles écrites : « Je ne sais pas, j'ai l'impression, c'est pas une impression c'est la réalité, que des corporations, comme par exemple si je cite la corporation des médecins, c'est des chasses-gardées » ajoute Djamel.

Par ailleurs, la frustration que vivent les Algériens vis-à-vis cette fermeture du monde du travail n'est pas uniquement liée à un sentiment de dévalorisation. Pour eux, la déception vient également du fait de ne pas pouvoir apporter quelque chose à la société québécoise. En effet, être citoyen ne signifie pas seulement avoir des droits, mais également de participer à la construction et au maintien de l'organisation sociale de la cité dans laquelle se trouve l'individu. Selon Djamel, le Québec n'aurait donc rien à gagner en se fermant à l'Autre : « Il y a des gens qui ont des qualités exceptionnelles, des expériences exceptionnelles et qui se retrouvent à travailler dans des manufactures. Moi je trouve ça, aussi bien pour l'orgueil personnel que pour aussi la perte, on est venu ici pour travailler, pour participer à quelque chose, pas pour tourner autour du BS ».

Enfin, puisque le travail constitue un élément central à l'insertion des nouveaux arrivants dans la société québécoise, il apparaît difficile pour plusieurs de profiter pleinement de leur environnement tant qu'ils n'ont pas décroché un premier emploi.

« Actuellement on est un peu stressés parce qu'on ne travaille pas mais une fois qu'on aura du travail on est prêts à faire tout ! Après tu as ton emploi du temps, la semaine tu travailles, la soirée si tu as le temps de donner de ton temps, le week-end. Mais maintenant les gens stagnent surtout sur le travail parce que pour avoir un meilleur quotidien il faut travailler » (Hamid, immigrant, 30 ans).

Voilà pourquoi les immigrants hésitent généralement à s'impliquer auprès de toutes formes d'organisations sociales tant que leur situation économique n'est pas réglée. Ainsi, on constate que plusieurs Kabyles ne commencent à exprimer pleinement leur citoyenneté qu'à partir du moment où ils ont trouvé un travail qu'ils jugent satisfaisant.

5.3 Vie et implication sociale

5.3.1 Refaire sa vie et son réseau social: une question de choix

Les Algériens qui arrivent au Québec, comme je l'ai précédemment mentionné, vont rejoindre les proches qui se trouvent déjà au pays. Par la suite, les nouveaux arrivants chercheront à reprendre contact avec des personnes qu'ils n'ont pas vus depuis longtemps. Ainsi, les premiers réseaux sociaux que les Kabyles se créent prennent souvent la forme de retrouvailles : « J'avais beaucoup d'amis, d'ailleurs j'ai mis pratiquement 2 à 3 mois pour faire le tour, j'avais beaucoup d'amis » raconte Djamel (immigrant, 40 ans).

Les premiers temps, les immigrants kabyles ressentent souvent plus d'affinité envers les Maghrébins qu'envers tout autre groupe culturel. Dans ce cas, plusieurs chercheront à rencontrer des gens provenant de la même région qu'eux.

« J'échange avec des collègues, mais c'est vrai que j'ai tendance, quand il y a une Algérienne, on se comprend beaucoup plus, le message passe plus vite. [...] J'ai fait de mon mieux pour avoir des contacts, mais je vois que c'est quand même... Mon expérience m'a quand même un peu... C'est vrai qu'ils sont gentils, tu es à l'aise avec eux et tout ça, mais tu peux pas aller loin avec eux, dans la relation » (Aziza, immigrante, 45 ans).

Comparativement aux Berbères qui ont passé la majeure partie de leur vie en Kabylie, les Algérois d'origine kabyle ne font pas vraiment la distinction entre berbérophones et arabophones dans le choix de leurs fréquentations : « Vraiment y a aucune différence je trouve : des gens d'Oran, des gens de Constantine, des gens du centre, des gens d'un peu partout. Des Kabyles aussi bien entendu. Vraiment y a un peu de tout autour de moi, autour de mon mari et moi-même » explique Nadja, originaire d'Alger. Toutefois, si les Kabyles

entretiennent de bonnes relations avec leurs amis arabophones, certains évitent d'aborder avec eux des questions d'ordre socio-politique concernant le mouvement berbère en Algérie. D'une part, ce sujet risquerait de créer un malaise et, d'autre part, cette confrontation de points de vue ne pourrait de toute façon rien changer à leur situation ainsi qu'à celle des Algériens qui se trouvent toujours dans leur pays d'origine. C'est du moins ce que soutient Lhacène (immigrant, 30 ans) lorsqu'il dit : « J'essaie de limiter les discussions avec eux [ses amis arabophones] parce que peut-être que ça va dégénérer sur autre chose. Je les garde comme des amis, y a rien entre nous, on va parler d'autres choses, de l'amitié..., d'autres choses. Parce que ça mène à rien de parler avec eux, ils sont comme moi ici, des immigrants, qu'est-ce qu'on peut faire ? ».

Par conséquent, si les Kabyles semblent ouverts à tous les Algériens, on remarque une plus grande complicité entre les Berbères de même origine : « Parce qu'avec les Kabyles on a les mêmes coutumes, les mêmes façons de voir les choses, les mêmes... [...] Mais avec les autres c'est différent, on a pas la même culture. Mais ça n'empêche pas d'être en contact, d'être amis » explique Kahina (réfugiée, 40 ans).

Toutefois, alors que plusieurs Kabyles apprécient fréquenter des Maghrébins, d'autres feront tout pour ne pas rencontrer d'Algériens lors des premiers temps passés au Québec.

« Quand je suis arrivé ici je ne voulais plus fréquenter d'autres Algériens parce que je ne voulais pas reconstituer ce que j'ai fait tu comprends ? Je ne voulais pas reconstituer la même ambiance, vivre les mêmes problèmes interpersonnels, sociaux, tout ça. [...] Je ne veux plus revivre ce que j'ai vécu là-bas. C'est pas la peine de reconstituer ici ce qu'on a laissé là-bas, autant rester là-bas » (Saïd, réfugié, 45 ans).

En fait, tout se passe comme si la rupture liée au départ se poursuit au sein de la société d'accueil. En quittant l'Algérie pour se refaire une vie de l'autre côté de l'Atlantique, les Kabyles quittent également un mode de vie, un univers social qui ne leur convient plus. Arrivés au Québec, il est donc hors de question de recréer ce même environnement. Dans cet esprit, Kahina m'a raconté qu'elle avait coupé les liens avec une amie algérienne qui portait fréquemment des jugements sur ses habitudes quotidiennes.

En outre, cette attitude semble davantage partagée par les réfugiés que par les immigrants. En effet, les Kabyles arrivés au Canada en tant que demandeurs d'asile font plus difficilement confiance aux gens. De la même manière, ils seront beaucoup plus sélectifs au niveau de leurs fréquentations et prendront le temps de bien choisir leurs amis. Mais petit à petit, explique Saïd, le besoin de se retrouver parmi les siens referra surface : « Par la suite, quand j'ai décidé de les fréquenter, parce que je savais pertinemment de toute façon, je savais que j'avais besoin

de ma communauté. [...] Mais je pense qu'il faut un équilibre sur le plan, pour les enfants, ils ont besoin de connaître des Algériens, de parler. C'est pas avec un Québécois que je vais parler arabe ou kabyle ».

Aussi les Kabyles apprécient-ils les événements qui les rassemblent tels que les fêtes berbères et les spectacles de musique maghrébine. Malgré leur refus de vivre à « l'algérienne », tous semblent ressentir le besoin de se retrouver, de temps à autre, dans une atmosphère de leur pays natal. L'important, pour eux, c'est de ne pas recréer la vie qu'ils avaient en Algérie, ni constamment de se retrouver dans le même univers social, bref, d'éviter d'être confrontés aux mêmes problèmes quotidiens.

Les Kabyles rencontrés refusaient également de se refermer sur eux-mêmes, de former une sorte de « ghetto » au sein de leur société d'accueil. Plusieurs participants m'ont d'ailleurs fait part de leur désir de découvrir de nouvelles cultures ainsi que des nombreux efforts qu'ils déploient pour rencontrer des gens de diverses origines. « J'ai des amis marocains ici. J'ai un ami québécois, on se voit de temps en temps. Mais moi j'ai pas tendance à... J'ai toujours évité d'être dans un ghetto, j'aime pas ça les ghettos. Je connais plein de Québécois, de Latinos, des Français... » raconte Djamel. En fait, les Imazighen se disent fascinés par la diversité culturelle qu'offre la ville de Montréal. Plus que de simples rencontres, c'est un voyage autour du monde qu'ils poursuivent à travers leurs nouvelles amitiés: « Et chaque fois que je rencontrais ces gens là, j'apprenais. C'est super, j'apprenais des choses sur leur pays. Ils m'interrogeaient, je les interrogeais... » (Nadja, immigrante, 45 ans).

Par contre, si les Algériens développent assez facilement de nouveaux réseaux sociaux avec d'autres immigrants, il semble que le contact avec les Québécois d'origine soit parfois difficile à établir. La plupart des nouveaux arrivants établissent un premier rapport avec ceux-ci au sein d'un milieu de travail. Or, s'ils entretiennent de bonnes relations avec les Québécois, il semble que la frontière entre « collègue de travail » et « ami » soit difficilement franchissable. En ce sens, les Kabyles mettent souvent du temps avant de développer de véritables amitiés. Pour eux, cette situation s'explique par la rapidité du mode de vie des Montréalais. Dépassés par le travail, la vie familiale et d'autres préoccupations quotidiennes, les gens n'ont pas le temps de s'attarder aux inconnus et de développer de nouvelles amitiés. Très vite, même les nouveaux arrivants se retrouveront pris au piège de ce rythme de vie accéléré : « Déjà la recherche d'emploi tu es pris à plein temps. Au départ on avait beaucoup de contacts avec les gens mais de plus en plus ça commence à diminuer parce que la vie est

faite ainsi. Ici tu n'as pas le temps vraiment, tu dois régler tes affaires... » (Hamid, immigrant, 30 ans).

Par ailleurs, on remarque que les hommes et les femmes ne conçoivent pas de la même manière leur insertion à ce nouveau milieu social. Dans un premier temps, la femme algérienne acquiert une plus grande autonomie à travers ce nouveau rapport à l'espace public. Libérée des tensions familiales, sociales et politiques qui la contraignaient en Algérie, la femme kabyle s'approprie rapidement la sphère socio-économique de la société québécoise. Aussi profite-elle de cette « nouvelle » liberté pour rencontrer des gens et faire ce dont elle rêve depuis longtemps : « En tant que femme déjà là-bas brimée, qui n'a pas le droit au chapitre, qui ne peut pas se réaliser, elle abandonne tout ça, elle vient dans une société où elle fait, en quelque sorte, tabula rasa et elle repart sur un autre pied. Les choix sont beaucoup plus clairs et plus évidents et la détermination l'est aussi », explique Inès (immigrante, 45 ans).

Inversement, alors que les femmes ont l'impression de prendre davantage leur place au sein de leur société d'accueil que dans leur pays d'origine, les hommes, souvent animés par un sentiment de perte, mettent parfois plus de temps à s'insérer au sein de leur nouvel environnement social. À ce sujet, Nadja raconte : « Pis c'est vrai que les hommes ils ont un peu plus de liberté en Algérie que les femmes, ils ont certains droits qui leur permettaient de faire ce qu'ils avaient envie de faire et tout. Ici c'est pas qu'il [son mari]..., bien qu'il soit entouré d'amis et tout ça. Mais il n'a pas la vie qu'il avait en Algérie, donc ça l'a rendu complètement déprimé ».

Étant donné leur rôle respectif au sein de la société algérienne, les hommes et les femmes ne vivent pas de la même manière leur insertion sociale au Québec. Alors que les femmes, du fait qu'elles aient beaucoup à gagner, mettent des efforts importants pour prendre leur place les hommes, de leur côté, ne trouvent pas toujours la force de reconstruire un nouveau réseau social. Enfin, pour favoriser les rencontres et faciliter leur insertion à la société québécoise, les nouveaux arrivants s'orientent fréquemment vers diverses formes d'implication sociale.

5.3.2 S'impliquer : Pour qui ? Pourquoi ?

Il y a plusieurs raisons qui amènent les immigrants et réfugiés à s'impliquer au sein de centres et d'organismes oeuvrant dans le milieu communautaire. Dans un premier temps, il s'agit d'une manière de découvrir et de se sentir à l'aise dans leur société d'accueil : « C'est de découvrir, de connaître les gens. La meilleure façon de vivre en paix avec des gens c'est de se connaître » raconte Saïd (réfugié, 45 ans). Pour Nadja, c'est également une façon de s'adapter

au Québec et de refaire ses repères : « Et aussi attention, quelque part il faut s'occuper pour ne pas se sentir dépaysé. Moi en tout cas c'est ma politique, je ne peux pas rester inactive. Je suis rarement chez-moi parce que j'ai plein de choses à faire. Mais c'est ça qui fait que ma vie, j'y trouve un sens, je ne me suis pas arrêtée depuis que je suis arrivée ».

En plus de s'ouvrir à de nouvelles cultures et manières de vivre, cette forme de participation permet également de briser l'isolement souvent ressenti lors des premiers temps d'adaptation au pays. « Pour moi je percevais ça comme une espèce de fenêtre, pouvoir aller voir les gens, connaître les gens » témoigne Saïd. Le fait de rencontrer des gens les amène à développer de nouvelles relations et, par le fait même, à se sentir moins étranger : « C'est important pour moi de connaître des gens du quartier. Parce que je trouvais très chaleureux quand je rencontre la personne, je la reconnais pas par nom mais elle me dit "Bonjour" dans la rue et je me sens comme si je suis chez-moi, ça fait du bien, oui, ça fait du bien » (Yasmina, réfugiée, 35 ans). Pour Farid, s'insérer dans l'univers politique de la société d'accueil constitue également une stratégie pour développer un sentiment d'appartenance envers la société d'accueil et, par le fait même, d'être reconnue comme partie prenante de celle-ci. En ce sens, il souligne l'importance d'ouvrir ses champs d'implication et de ne pas se restreindre uniquement à des associations berbères ou algériennes : « Moi je ne voudrais pas que ce soit des organisations purement restrictives, mais aussi s'impliquer dans la vie politique. Si y a pas d'implication dans la vie politique, tu seras toujours considéré comme Algérien, et toi tu vas te considérer comme étranger ».

Pour certains, ces pratiques représentent la continuité de leur participation à la vie publique en Algérie : « Pis même quand on était chez-nous là en Algérie, on participait à beaucoup de choses, on est habitué à ne pas vivre à la marge. Y a pas juste aller travailler puis... On aime ça participer à ce qu'il se passe autour de nous » (Kahina, réfugiée, 40 ans). En effet, pour ceux qui se sont toujours impliqués socialement, leur participation au sein d'organismes communautaires leur permet de ne pas trop se sentir dépaysés tout en s'adaptant à leur nouvel environnement. Par contre, les militants interrogés qui ont vécu une importante rupture liée au départ se sentent plutôt désillusionnés. N'étant pas parvenus à faire bouger les choses en Algérie, plusieurs mettront de côté leurs activités militantes pour se concentrer sur leur vie personnelle et familiale.

« Non, ça aussi je ne voulais pas, j'étais un peu fatigué de la politique. J'en ai fait pas mal, j'en ai fait une dizaine d'années clandestinement, puis après six sept ans légalement. Donc après 17 ans j'étais fatigué. Je me suis rendu compte que la

politique c'est de la connerie. C'est bon pour les politiciens mais pas pour le peuple.
[...] J'avais des convictions et je le faisais » (Saïd).

Néanmoins, s'ils refusent de s'engager au niveau politique ou à l'intérieur de toute autre perspective de changement social, ces ex-militants ressentent tout de même le besoin de se divertir et d'être utiles à la collectivité.

« Je ne veux plus de ça, non je ne veux pas de ça. *Pourquoi ?* Bien je ne sais pas, peut-être que c'est une ancienne frustration, non je pense que je l'ai déjà fait, je l'ai déjà fait et j'y croyais énormément. Maintenant je veux autre chose, je veux une vie de couple épanouie, je veux penser à moi, faire des projets plus réalistes. Mais ça ne m'empêche pas aussi, si jamais tu vois, j'ai déjà fait du bénévolat, j'ai déjà fait... [...] Bien je me disais que c'est une façon de s'insérer dans la société. Donc il fallait, ça je l'ai fait au début » (Zora, réfugiée, 35 ans).

Au cours de ma collecte de données, j'ai remarqué une volonté d'implication sociale plus marquée chez les réfugiés que chez les immigrants. D'une part, cette attitude pourrait s'expliquer par le choc psychologique que vivent généralement les réfugiés au cours de leur déplacement. La participation à des activités communautaires leur permet ainsi de se raccrocher à la réalité et de ne pas sombrer dans leurs mauvais souvenirs. « Tu vois, je suis venue quand même... J'étais sur le plan affectif un petit peu déséquilibrée, surtout psychologiquement. Mon histoire m'a vraiment affectée. Donc dès le début tu vois, je faisais des choses pour que je m'en sorte psychologiquement » (Zora).

Comparativement aux immigrants qui ont déjà commencé à s'approprier une partie de l'espace public avant même de mettre les pieds au pays, les réfugiés doivent déployer de nombreux efforts pour prendre leur place. Alors que les immigrants se préparent pendant plus d'un an à leur départ, les réfugiés quittent souvent leur pays sans vraiment savoir ce qui les attend à l'arrivée. « Tu sais, on vit comme un séisme quand on vient comme ça et tout. Donc on arrive ici, on essaie de s'asseoir, de se sentir heureux. Pis tu commences à élargir un peu, tu essaies de voir du monde. C'est un peu ça qui s'est passé. Au centre communautaire on a eu cette chance là » (Saïd).

Pour les réfugiés, la notion d'hospitalité n'est également pas perçue de la même manière. Même si les demandeurs d'asile revendiquent un droit reconnu par l'État canadien, certains ont parfois l'impression d'avoir forcé la porte. En effet, comparativement aux immigrants indépendants qui ont été sélectionnés en fonction de critères précis, les réfugiés n'ont pas l'impression d'avoir été « invités » par leur société d'accueil. Par conséquent, ces derniers accordent beaucoup d'importance au fait de prendre leur place au sein de la collectivité. En ce sens, participer à la vie publique de la cité devient une stratégie pour connaître et se faire reconnaître par l'Autre. C'est donc par l'entremise de ses pratiques citoyennes que le réfugié

parvient à s'approprier une partie de l'espace public et, par le fait même, à recréer un chez-soi.

Enfin, on remarque que les Kabyles, en particulier les réfugiés, s'orientent davantage vers les comités de quartier plutôt que les associations berbères ou algériennes. Afin de mieux saisir cette situation, j'aborderai, dans la partie suivante, le sens que les Kabyles accordent à la vie associative reliée à leur pays d'origine.

5.3.3 Vie associative berbère

Tout comme en Algérie, les Kabyles déploient de nombreux efforts pour s'organiser en collectivité. Le premier regroupement berbère au Québec a vu le jour en 1975 sous le nom de « l'Association socio-culturelle berbère de Montréal ». Cette association avait pour mission de promouvoir la culture amazight au Québec et de rassembler les berbérophones au sein de leur société d'accueil. Déjà à cette époque, les Imazighen s'approprièrent l'espace commun en organisant des activités à caractère socioculturel et en prenant place au sein de lieux publics tels que les médias¹⁵. Toutefois, comme cette immigration était encore peu nombreuse et s'effectuait de manière plus individuelle, les membres de l'association avaient de la difficulté à regrouper les gens. Plusieurs Kabyles ignoraient même l'existence de ce regroupement.

Depuis ce temps, plusieurs associations et regroupements ont été mis sur pied. Bien que chacun d'eux ait une histoire particulière et des objectifs précis, on remarque que les buts visés par les membres fondateurs et participants se rejoignent sur trois principaux points : favoriser l'intégration des Imazighen à leur société d'accueil, promouvoir le fait berbère et effectuer un pont entre le Québec et l'Algérie. À ce sujet, Inès explique : « Même si les objectifs sont à la fois de s'intégrer, avec un souci prioritaire de préoccupation de la communauté d'ici, il y a toujours en filigrane ou de façon évidente la revendication identitaire, la promotion de l'identité et le lien permanent avec ce qui se passe là-bas » (45 ans, immigrante). Plusieurs associations ont d'ailleurs été créées en réaction à des événements particuliers qui ont marqué l'Algérie. Par exemple, à la suite de l'assassinat du chanteur Matoub Lounès¹⁶ en 1998, des Kabyles ont senti le besoin de se rassembler et de créer un espace où il serait possible d'organiser des activités. C'est à ce moment que le Centre Amazigh de Montréal (CAM) a vu le jour. Autre exemple, « l'Association Solidarité

¹⁵ Voir article de A. Ouerdane publié par Le Devoir : annexe 6.

¹⁶ Célèbre chanteur kabyle très engagé dans la défense de la culture berbère en Algérie.

Femmes-Algérie, c'est quelque chose qui a donné suite à la situation du début des années 1988, 1989 et 1990 où l'islamisme s'attaquait beaucoup plus aux femmes de façon évidente. Donc, c'était par solidarité aux femmes, ce qui c'était fait, et ça donné naissance à l'Association Femmes-Algérie » poursuit Inès. Lors de mon séjour à Montréal, un comité s'est également créé en réaction aux événements de Kabylie : le Comité Pan-canadien de solidarité et de soutien à la Kabylie. De plus, avec le développement des nouvelles technologies, on remarque que les actions posées à Montréal s'effectuent de plus en plus en parallèle avec le mouvement berbère en Algérie.

« Il faut dire aussi que les outils de communication font la différence. Jusqu'à maintenant la communication elle était difficile, elle prenait du temps. Ça c'est vraiment important à considérer. On était pas organisé : c'était le téléphone, mais le téléphone ça coûte cher, c'était le courrier, même le fax à une certaine époque ça n'existait pas. Or maintenant, les modes de communication sont beaucoup plus rapides, donc on est beaucoup plus au fait de ce qui se passe là-bas, on peut prendre immédiatement le relais » (Inès, 45 ans, immigrante).

Pour les Kabyles en exil, il est donc plus facile de faire écho à ceux qui poursuivent la lutte au sein de leur pays d'origine. L'un des principaux objectifs visés par les personnes impliquées au sein de ces associations consiste à promouvoir la culture berbère et à défendre la cause des Imazighen : « Ce qui m'a amené c'est, c'est la volonté de faire avancer les choses, de faire avancer la cause [berbère] » (Mouloud, 30 ans, réfugié). Pour quelques personnes, comme Leïla, il s'agit de poursuivre un projet déjà entamé en Algérie : « Bien qu'est-ce qui m'a amenée. [...] Parce que moi je suis une berbériste, je l'ai toujours été, j'ai été élevée comme ça. En Algérie on n'a pas réussi à m'effacer, c'est pas en m'exilant que je vais m'effacer ». Pour elle, l'exil n'est donc pas une raison suffisante pour se taire. Au Québec comme en Algérie, il importe que les Berbères s'organisent autour d'un projet commun. En ce sens, la vie associative constitue un moyen de rassembler les Kabyles au sein de leur terre d'accueil. Sans structure, il est difficile d'organiser des activités et événements à caractère socioculturel. De même, en l'absence de lieux de rassemblement et de diffusion de l'information, tous et chacun se retrouveraient isolés. De là donc le grand défi à relever pour ceux qui veulent faire valoir la culture amazight au Québec.

Pour d'autres, cette forme d'implication sera tout à fait nouvelle. Par exemple, Mouloud m'a confié qu'il ne s'était jamais vraiment senti à sa place au sein du mouvement berbère en Algérie. Ce malaise est dû au fait que les organisations et activités militantes sont constamment envahies par le politique. Pour lui, il apparaissait difficile de défendre la culture sans s'engager au niveau politique.

Mais en Algérie tu disais que tu ne t'impliquais pas, que tu suivais seulement les événements... Oui mais en Algérie c'était beaucoup plus un truc politique, des grosses manifestations avec... Très politisé ! Donc c'était le pouvoir, les représentants de l'État, pour... Mais ici aussi, c'est parce que peut-être ici y a pas assez de militants, c'est pour ça que je me retrouve... Si y'avait beaucoup de gens là qui travaillaient, des gens forts, je resterais, je pense, indifférent, je prends ma place, je pense c'est ça non (Mouloud, 30 ans, réfugié) ».

Malgré la difficulté de dissocier le culturel du politique, il semble que les enjeux et l'ampleur du mouvement soient beaucoup moins importants au Québec. De ce fait, il apparaît plus facile de s'insérer et de participer activement aux événements. Plus loin encore, on pourrait interpréter cette nouvelle pratique citoyenne comme une sorte de responsabilité sociale. Étant donné le faible nombre de militants, l'engagement individuel passe beaucoup moins inaperçu. De même, la participation de chaque personne devient importante. Ainsi, selon Mouloud, c'est la part de chacun qui fait toute la différence, c'est-à-dire qui contribue à faire avancer la cause.

L'idée de promouvoir la culture berbère n'est toutefois pas uniquement liée à la défense de la cause des Imazighen en Algérie. Pour Aïcha, la création d'une communauté de citoyens passe avant tout par la rencontre et le partage des cultures. Pour en arriver là, il importe de faire connaître sa culture d'origine à l'Autre et, réciproquement, de prendre le temps de découvrir celle de l'Autre.

« Si tu regardes toutes les cultures ici à Montréal, la culture italienne, les Grecs, les Chinois, tout le monde a sa culture. Même si on vit au Québec, on aime le Québec, on aimerait bien être tous des citoyens canadiens, pourquoi pas. On va apprendre d'eux des choses, eux ils vont prendre de nous peut-être quelque chose. [...] On fait partie du Québec maintenant. Peut-être notre culture fera partie du Québec » (Aïcha, 45 ans, immigrante).

Suivant l'idée d'Aïcha, on s'aperçoit que la découverte et la rencontre de l'Autre permet à des individus de développer un réel sentiment d'appartenance envers la cité dans laquelle ils se trouvent. Comme si le fait de connaître l'Autre dans sa différence amenait les individus à se rapprocher, se penser ensemble. En bref, il s'agit de créer des liens avec l'Autre pour construire une véritable appartenance commune.

La participation à la vie associative berbère permet également aux Kabyles de renouer avec leur culture d'origine. En effet, les nouveaux arrivants, qui se sentent souvent étrangers au sein de leur terre d'accueil, ont besoin de repères lors des premiers temps. En ce sens, les associations représentent un espace où ils peuvent se retrouver et se sentir à l'aise. « C'est pour rencontrer des gens et pour parler la langue. Pour m'épanouir comme on dit » raconte Lhacène (immigrant, 30 ans). Pour Samira, il s'agit d'une manière de se divertir et de

rencontrer des gens tout en se rendant utile : «C'est pour m'occuper, m'occuper l'esprit, d'abord c'est pour moi. Et aussi pour apporter quelque chose à la communauté. Pour nous encourager à nous regrouper, à chanter, à faire du théâtre, à... ». En somme, on s'aperçoit que ces associations dépassent largement l'idée de promouvoir et de défendre la culture berbère. En créant des espaces de rencontre, elles contribuent également à briser l'isolement tout en offrant quelques points de repère aux nouveaux arrivants.

En revanche, on remarque que ces regroupements ont une très courte durée de vie. Sur la quinzaine de comités, centres et associations berbères créés jusqu'à présent au Québec, pas un n'est demeuré actif plus de cinq ans. D'après quelques Kabyles, dont certains faisaient partie de la première vague d'immigration, le principal problème se situe au niveau du manque de motivation des Imazighen à s'impliquer dans ce genre d'organisation. En fait, j'ai pu remarquer, au cours de mon terrain, que peu de gens participent à la mise sur pied d'activités, bien que les fêtes organisées rassemblent plusieurs centaines des personnes. De la même manière, ce sont souvent les mêmes figures que l'on retrouve au sein des comités organisateurs.

« Il y a difficulté toujours quand on essaie d'impliquer les gens dans une démarche à long terme. D'où, lorsqu'on organise une fête, des retrouvailles comme ça l'espace d'une soirée, tu vas avoir un monde fou dans une soirée. Sitôt qu'il faut s'impliquer dans des projets à long terme, et bien tu as un manque évident de désir de s'impliquer» (Inès, immigrante, 45 ans).

Pour ceux qui désirent s'investir, la charge de travail et les défis à relever dépassent souvent leurs capacités. Il n'est donc pas surprenant que certains finissent par se décourager devant l'ampleur de la tâche à accomplir et, de ce fait, abandonnent le projet. Ainsi, peu à peu, le mouvement s'essouffle.

Mais pourquoi cette résistance devant l'implication à long terme ? Tout d'abord, comme je l'ai mentionné dans la partie précédente, les Kabyles n'ont pas toujours envie de se retrouver entre eux. Les problèmes rencontrés en Algérie se poursuivent souvent au sein de la société d'accueil, qu'ils soient liés à des conflits d'ordre social ou personnel. Déjà en Kabylie, les associations ont de la difficulté à rassembler et à mobiliser la population berbérophone. Si les Imazighen partagent généralement les mêmes idéaux (faire reconnaître le droit de cité de la langue et de la culture berbère), on remarque de nombreuses divergences au sein des organisations socioculturelles.

« Les différences sont partisans beaucoup plus qu'idéologiques. La notion de berbéricité par exemple elle se retrouve chez tout le monde. [...] Au niveau partisan y'en a qui vont être avec tel parti, d'autres avec tel autre parti, d'autres qui vont être

neutres, avec aucun parti. Mais le combat fondamental en lui-même il ne change pas, il est le même pour tout le monde » (Inès).

De même, il semble que cette réalité se reproduise à Montréal malgré la distance qui sépare le Québec de l'Algérie. Par conséquent, les associations doivent constamment lutter pour ne pas tomber dans le jeu de la « partisanerie » ou encore, pour éviter d'être étiquetées comme telles.

« Au niveau partisan oui ça peut poser problème. Il suffit de très peu, il suffit d'un faux pas pour qu'une association soit cataloguée comme étant partisane de tel ou tel parti. Ce qui n'est pas toujours le cas. Comme le centre amazight on l'a souvent taxé de FFS parce qu'on a vu une ou deux personnes là-dedans qui étaient bénévoles et qui étaient très impliquées dans le parti ».

C'est dire toute l'importance de distinguer « le » politique de « la » politique chez les Kabyles. D'une part, en raison de la position particulière qu'occupent les Berbères en Algérie, il est difficile pour eux de dissocier le culturel du politique puisque tamazight ne peut obtenir le droit de cité qu'à l'intérieur d'un État démocratique. De ce fait, il semble pratiquement impossible qu'une association mette de l'avant le drapeau berbère sans se préoccuper du fondement politique qui sous-tend ce symbole. D'autre part, ces regroupements doivent se positionner au-delà de la politique, c'est-à-dire des appartenances partisans, si elles veulent réunir le plus grand nombre d'individus. Mais en réalité, tout ne se joue pas toujours aussi facilement.

« On n'arrive pas à dépasser le libre choix individuel et le choix éclairé en quelque sorte. On peut être à la fois d'un parti et être objectif dans certaines autres circonstances. Donc dès qu'on voit une personne qui est clairement cataloguée comme étant de tel parti ou de tel groupe s'impliquer dans un autre groupe alors on considère que ce groupe là est une excroissance du parti, ce qui n'est pas le cas » (Inès).

Toutefois, les problèmes que rencontrent les associations ne tournent pas uniquement autour de la question politique. Au cours de mon enquête, j'ai pu remarquer qu'une importante partie des problèmes survenus provient de conflits interpersonnels : jalousie, frustrations, rivalités, etc.. En plus de ralentir le processus de prise de décision, ces divergences interpersonnelles entraînent parfois des tensions au sein du groupe. « Surtout que nous, à partir du moment où l'on forme du groupe, il y a toujours des dissensions individuelles, il y a toujours des problèmes interindividuels ce qui fait qu'on n'arrive très très rarement, sinon jamais, à construire une certaine unité » explique Inès. Loin de se limiter à un conflit entre quelques individus, ces tensions ont généralement des répercussions sur l'ensemble des associations. À quelques reprises, j'ai d'ailleurs pu remarquer que ces mésententes créent des divisions au sein du groupe. Dans certains cas, les rivalités et divergences entre les membres peuvent même provoquer le départ d'un ou plusieurs participants.

Outre les problèmes interpersonnels, on remarque également une certaine rivalité entre les associations berbères à Montréal. Par exemple, le Centre amazigh de Montréal (CAM) et l'Association Tirugza organisent tous deux un Jour de l'An berbère (12 janvier), une fête pour célébrer le Printemps berbère (20 avril) ainsi qu'une activité spéciale pour commémorer la mort du chanteur Matoub Lounès (23 juin). Les Kabyles qui désirent participer à ces événements doivent choisir entre l'une ou l'autre des associations. Ces rivalités peuvent ainsi entraîner une certaine fission au sein de la population kabyle. De la même manière, lorsqu'un membre d'une association se détache de ses engagements, il arrive qu'il se retourne vers un autre regroupement. Ainsi, les frustrations se propagent, les chicanes se poursuivent de sorte qu'un petit problème peut facilement prendre une ampleur considérable.

Enfin, une autre difficulté à laquelle sont confrontés les groupes berbères à Montréal se situe aux limites de la modernité et de la tradition. En Algérie, les Imazighen ont un mode de fonctionnement bien particulier. De forme horizontale et circulaire, l'organisation traditionnelle berbère s'oppose au modèle vertical et linéaire occidental.

« Et puis le mode de fonctionnement est circulaire et donc avec tous les avantages et les inconvénients qui viennent avec. C'est-à-dire la circularité dit bien ce qu'elle veut dire, on ne va pas directement au but, on est pas là pour quelque chose et tac tac tac on fait la chose. On est là pour un motif mais on va discuter peut-être cinq six trucs avant d'arriver au motif qui nous préoccupe. C'est ça justement ce qui fait la différence avec le mode de vie occidental et qui fait qu'on donne l'impression d'une perte de temps énorme, on donne l'impression de ne pas faire grand chose » (Inès).

Bien que ce modèle ait fait ses preuves en Algérie, il semble que ce principe soit difficilement applicable au mode de vie nord-américain.

« C'est assez difficile en fait parce qu'ici à partir du moment où tu veux te constituer en organisme, en association officielle déclarée, donc tu es obligé de respecter les lois et de fonctionner selon la méthodologie en place. D'ailleurs tu vois bien, on essaie de mettre quelque chose sur pied et on est pris justement, on est pris entre les deux problèmes. D'une part il faut s'organiser selon les critères légaux qui existent, d'un autre côté on essaie de fonctionner selon la méthode traditionnelle. [...] Donc c'est de s'insérer dans des modes de fonctionnement occidentaux qui est compliqué » (Inès).

Comment alors négocier, au sein d'une même organisation, avec deux modes de fonctionnement opposés ?

Au cœur de la rencontre entre ces mondes contradictoires, le temps représente généralement l'un des plus importants enjeux.

« Ce qui différencie les deux méthodes c'est qu'essentiellement la méthode organisationnelle occidentale c'est une guerre au temps : on fait la guerre au temps, on est structurés on est linéaire dans nos actions, on a un agenda, etc. Alors que là-bas il y a une forme de fluidité du temps, on dirait que le temps n'a pas d'emprise sur l'individu, les choses viennent quand elles viennent, on ne force pas les choses, on

essaie pas de domestiquer le temps en quelque sorte. C'est là que réside la différence » (Inès).

Alors que certains participants préfèrent conserver la méthode traditionnelle, d'autres se sentent plus à l'aise avec la conception occidentale du temps. On se trouve alors à la croisée des chemins entre deux univers de sens : d'un côté ceux qui assistent aux réunions dans le but de discuter et d'échanger avec des amis et, de l'autre, ceux qui participent aux rencontres pour atteindre des objectifs précis dans le moins de temps possible. Ainsi, constate Inès « au niveau de la participation on est en train de fonctionner sur deux modes différents en même temps ». À l'occasion, ce métissage donne également lieu à quelques confrontations entre les participants. Ceux qui accordent beaucoup d'importance à la ponctualité ainsi qu'à l'ordre du jour ressentiront des frustrations envers les individus qui, préférant la méthode traditionnelle, ne voient pas la nécessité de suivre une procédure verticale.

On constate alors que ce fonctionnement en deux modes, issu d'univers de sens plutôt contradictoires, peut également provoquer des mésententes au sein des associations. En plus des divergences politiques et interpersonnelles, voilà que le contraste entre la modernité et la tradition vient ajouter de la couleur à la vie associative berbère. Loin de constituer un tableau uniforme, ces regroupements se présentent souvent sous la forme d'espaces éclatés et non-harmonieux. Ainsi, comme l'ont mentionné plusieurs participants, on s'aperçoit que les associations se retrouvent confrontées à des problèmes semblables à ceux vécus dans leur pays d'origine. Voulant se détacher de cet univers, plusieurs Kabyles préféreront se tenir à l'écart de ces organisations. S'ils ressentent toujours le besoin de se retrouver dans un environnement qui leur rappelle l'Algérie, les nouveaux arrivants n'ont généralement pas envie d'être confrontés aux mêmes difficultés et tensions sociales. Dans cet esprit, plusieurs personnes apprécieront les fêtes organisées par les associations sans toutefois ressentir le besoin de s'impliquer davantage.

« C'est comme un cauchemar, tu te retrouves dans le même bain. Et pis tu vas vouloir t'exprimer et ils vont te dire... Ils vont te juger en te disant : " Hé, tu es rendu comme une Québécoise ou tu es rendu à penser comme... ". Donc je ne veux pas qu'on porte un jugement sur moi. Donc je préfère éviter. Quand il y a des fêtes je vais, quand il y a des marches je suis participante avec les enfants mais sinon..., les spectacles mais... »
(Yasmina, réfugiée, 35 ans).

Le témoignage de Yasmina nous transpose ainsi au cœur du dilemme que vivent les nouveaux-arrivants. Attachés à leur culture mais désireux de se départir du « carcan » de la tradition, plusieurs Kabyles choisissent de participer aux événements organisés à Montréal tout en gardant une certaine distance vis-à-vis toute forme de regroupement. Dorénavant, il n'est plus question de plier devant la pression sociale.

En somme, on s'aperçoit que les associations berbères de Montréal sont constamment confrontées à des problématiques semblables à celles vécues en Algérie. Bien que l'ensemble des berbérophones partagent des objectifs communs (défense de la culture et de la langue berbère), les différences de points de vue et d'appartenance politique contribuent à la fragmentation de l'unité culturelle berbère. Comment alors mobiliser et rassembler la population pour créer un mouvement de masse lorsque vient le temps de revendiquer un espace dans la cité pour exprimer et exercer ses pratiques culturelles ? C'est principalement le problème auquel ont été confrontés les Berbères lors des événements de Kabylie, mieux connus sous le nom de Printemps noir.

5.4 À propos du Printemps noir

5.4.1 Qu'est-ce que le Printemps noir ?

Le 18 avril 2001, soit deux jours avant la commémoration du Printemps berbère de 1980, un jeune lycéen kabyle est assassiné par des gendarmes à Beni Douala. La mort de Massinissa¹⁷, un prénom symbolique dans l'imaginaire berbère, donnera lieu à une série de manifestations en Kabylie ainsi qu'à Alger. Des milliers de berbérophones sortiront dans les rues pour contester un pouvoir autoritaire qui refuse de reconnaître le droit de cité de la langue ainsi que de la culture des Imazighen. Comparativement aux événements de 1980, les autorités algériennes ont réagi très violemment face aux manifestants. Sous prétexte de ne plus avoir en leur possession de balles de caoutchouc, les forces de l'ordre ont eu recours à des balles réelles pour disperser les « émeutiers ». Depuis le printemps 2001, cette répression a causé la mort de plus d'une centaine de manifestants, dont plusieurs mineurs. Malgré tout, le mouvement de révolte se poursuivait. Face à cette tragédie, on pourrait alors se demander si le jeu en valait la chandelle. Est-il possible que des jeunes aient accepté de risquer leur vie pour une question linguistique ?

En fait, la colère exprimée par les manifestants va bien au-delà du déni identitaire. « La contestation actuelle est d'une radicalité qui dépasse de loin la revendication identitaire. Il s'agit du rejet total d'un système qui mêle terreur et corruption. C'est une insurrection autant politique et sociale que morale » explique Ramonet (2001 : 1). En plus de la question sociolinguistique s'ajoute la contestation d'un gouvernement qui refuse d'accorder le droit de

¹⁷ « Massinissa fut, au II^e av. J.-C., le plus puissant des monarques de la Numidie, ancien royaume berbère dont le territoire était presque identique à celui de l'actuelle Algérie septentrionale » (Ramonet, juillet 2001 :1).

citée à la génération montante et ce, tant au niveau social, politique qu'économique. D'ailleurs, loin de se restreindre à la Kabylie, une importante partie de la population algérienne semble également partager ce sentiment de colère. « La preuve en est que l'insurrection s'est étendue à des régions non berbères tout autant touchées par le manque de logement, d'eau potable, de routes, d'électricité, ainsi que par la violence des forces de l'ordre, l'arbitraire, la mal-vie, l'absence de démocratie, la corruption, le chômage et la misère » (Ibid.). Plus qu'une revendication identitaire, c'est une critique acérée au pouvoir que ces jeunes vont dénoncer au risque de leur vie : « Peut-être les gens en ont marre de la centralisation, ils en ont marre de ce pouvoir là qui veut pas partager la richesse, qui ne veut pas d'évolution, qui ne veut pas... » (Hacen, réfugié, 25 ans). L'expression du désespoir d'une génération a ainsi donné lieu à des scènes troublantes. On retiendra entre autres celle du jeune Kabyle qui, touché par une balle au thorax, a écrit sur le mur d'un café de la ville d'Azazga le mot « Liberté » avec son propre sang (Alilat et Hadid, 2002 : 112). Au-delà d'une préoccupation culturelle, ces jeunes réclament le droit d'avoir une place chez-eux. « Ah c'est triste ! J'étais triste parce que je me dis "Mon Dieu ! C'est même pas le droit d'être dans son pays" raconte Zora (réfugiée, 35 ans). Pour la jeunesse algérienne, ce refus de se voir accorder une place, c'est un peu comme une négation le droit à la vie. À ce sujet, Leïla constate avec regret :

« Opprimer des petits jeunes, c'est pas possible ! Et pis y'avait des choses qui m'avaient vraiment choquée. Une fois j'avais lu des trucs dans le journal, c'est terrible, des banderoles qui disaient "*Vous ne pouvez pas nous tuer, nous sommes déjà morts*". C'est la majorité des Kabyles qui ressentent ça. On est déjà mort ! Y a jamais eu de travail pour eux, y a jamais eu d'étude pour nous. C'est la misère en Kabylie. C'est la misère partout en Algérie, c'est vrai. C'est vrai, je ne le nie pas. Mais quand même y a un minimum qu'il faut donner aux jeunes » (immigrante, 40 ans).

C'est donc parce que de nombreux jeunes Algériens ont l'impression de ne plus rien avoir à perdre qu'ils choisissent de risquer leur vie. En ce sens, Mouffok conclut : « C'est pourtant ainsi, dans la rage et la colère, que cette Algérie pauvre et majoritaire, celle des millions d'exclus, réclame à coups de cailloux un nouveau contrat social... » (2001 : 11).

5.4.2 Le choc des événements : « Pas de pardon ! »

Bien qu'ils ne se trouvaient pas dans le feu de l'action, les Kabyles vivant au Québec ont été très ébranlés par les événements. Si plusieurs s'attendaient à ce qu'un mouvement de révolte éclate un jour ou l'autre en Kabylie, personne n'avait imaginé qu'une série de manifestations aurait pu se terminer dans un tel bain de sang. « Non pour moi c'était prévisible. Par contre ce qui m'a un peu surpris c'est la violence de la réaction du pouvoir, ça m'a surpris au départ, toute cette violence, ces morts, ça ça m'avait surpris » (Djamel, immigrant, 40 ans). Devant

l'ampleur des événements, les Kabyles se disaient choqués, mais surtout préoccupés par les conditions de vie que l'on réserve à la jeunesse algérienne. « Ça fait mal parce que j'apprends qu'il y a beaucoup de jeunes oisifs qui ne font rien et qui finissent par se suicider. On avait dit que Alger mettait l'embargo sur la Kabylie. Hé bien c'est dur parce que c'est ton peuple et veut veut pas, on a gardé des racines. C'est sûr que tout ce qui touche la Kabylie ça me touche aussi » raconte Samira (réfugiée, 45 ans). Hamid ressentait également beaucoup d'inquiétudes pour ses proches : « C'était triste vraiment, on a eu peur pour nos amis, pour la famille, pour la région. Parce que y a eu des morts, on a tiré avec des balles réelles sur des jeunes qui demandent juste à bien vivre là-bas. Dommage, on était vraiment tristes, tristes et surtout inquiets. On a appelé là-bas pour savoir... Parce que c'est pas normal qu'en 2001 on tire..., le pouvoir qui utilise des vraies balles pour tirer sur des jeunes innocents » (immigrant, 30 ans). Il importe aussi de souligner que la rage exprimée par les participants était étroitement liée au jeune âge des victimes. « Parce que ça me fait de la peine ce qui se passe en Algérie. Y a des enfants qui sont tués parce qu'ils sont sortis dans la rue pour crier qu'ils ont une langue et qu'elle doit être reconnue, ils n'ont pas fait autre chose que ça, ils n'ont pas fait de mal » explique Mohand (immigrant, 30 ans).

Pour la première fois depuis le début de cette guerre fratricide, l'État prend ouvertement les armes contre ses propres citoyens. Pour plusieurs personnes, il s'agit là d'une offense ultime. Faire violence à des enfants, c'est porter atteinte à ce qu'il y a de plus sacré pour un peuple. Mais comment alors négocier avec le sacré ? Cette brutalité envers la jeunesse algérienne ne fait que révéler le caractère illégitime des actes de violence posés par les représentants de l'État. Pour le peuple algérien, une telle violation de l'enfant ne peut être tolérée, et encore moins pardonnée. De là toute la signification du slogan « Pas de pardon ! » que les manifestants ont crié dans les rues d'Alger, de Paris, de Montréal et d'autres villes dans le monde. « Pas de pardon ! » pour des actes qui ont causé des douleurs irréparables.

« Parce que ça me fait de la peine ce qui se passe en Algérie. Y a des enfants qui sont tués parce qu'ils sont sortis dans la rue pour crier qu'ils ont une langue et qu'elle doit être reconnue, ils n'ont pas fait autre chose que ça, ils n'ont pas fait de mal. Le fait que le gouvernement nous a, a tué des enfants. Surtout quand tu touches aux enfants. Moi ce qui me touche c'est les mères qui sont seules maintenant, qui ont perdu leurs enfants » (Aicha, immigrante, 45 ans).

Face à cette tragédie, certains ont également exprimé un sentiment d'impuissance. Comment aider ses proches qui se trouvent à des milliers de kilomètres ? Loin d'être indifférente à ce qui se passe en Algérie, Aziza soutient que la distance n'allège en rien la douleur ressentie. Au contraire, elle ne fait qu'amplifier son sentiment d'inquiétude.

« Ah mon Dieu on a souffert, c'était tellement dur. Je me disais toujours "mon Dieu, qu'est-ce qui va arriver ? " Quand tu sais que les autres sont en train de vivre un problème, tu n'es pas là-bas, tu vis encore... Ah mon Dieu, tu souffres encore plus ! Au moins quand tu es là-bas tu vois, tu participes, etc., mais quand tu es loin, tu t'imagines un tas de choses. C'est très très dur. D'ailleurs on s'appelle souvent mes parents et moi, on se donne des nouvelles. On a toujours peur pour les siens, pour les nôtres » (immigrante, 45 ans).

Pour Nadja, la douleur était si forte qu'elle avait de la difficulté à suivre les événements d'actualité. « J'aurais voulu lire plusieurs journaux, avoir plusieurs avis etc., mais je n'arrivais même pas à lire jusqu'à la fin du premier journal tellement que ça me faisait mal. [...] Donc, c'est un point de plus c'est vrai, c'était une manière d'être près... Bon je sais pas, je sais pas comment ils l'ont vécu les gens là-bas, parce que les gens que je contactais n'habitaient pas vraiment en Kabylie, mais je sais que moi je l'ai très mal vécu ».

Ainsi, malgré la distance qui les sépare de leur pays d'origine, les Kabyles se sentaient touchés par les événements. De ce fait, plusieurs tenteront de s'organiser et de rassembler le plus de personnes possibles pour marquer leur solidarité aux Kabyles qui poursuivent une lutte insatiable de l'autre côté de l'Atlantique.

5.4.3 Implication et participation aux événements

Si plusieurs Kabyles ont exprimé leur volonté d'implication dans les événements, tant au Québec qu'en Algérie, les nombreuses divergences au sein de l'unité culturelle berbère semblaient toutefois poser un frein à leur mobilisation citoyenne. Pour que naisse une véritable solidarité, il fallait trouver un moyen de passer outre les divisions partisans. Mais comment ? En fait, c'est en se plongeant au cœur de la tradition que les Kabyles ont trouvé la solution à ce problème. Pour éviter de tomber dans le piège de la division des clans, les militants ont eu recours à un système organisationnel auquel tout individu se réfère d'une manière réelle ou imaginaire : la Ârch. Dans la deuxième partie de ce mémoire, j'ai expliqué le rôle socio-politique que ces comités villageois jouent depuis des centaines, voire des milliers d'années. Bien que l'on ait tenté à de multiples reprises de restreindre leur pouvoir d'action, les ourouch¹⁸ n'ont jamais cessé d'exister en Kabylie. Dans l'imaginaire collectif, cette forme d'organisation constitue la preuve vivante d'un héritage ancestral ; une tradition qui a su traverser le temps et s'adapter à la modernité.

« L'organisation des Ârch reste dans le subconscient de chacun même si nous fonctionnons à l'air de l'an 2000 avec toutes les civilisations, avec internet, avec la

¹⁸ Comité de village au pluriel

démocratie, avec tout ça. Mais dans le subconscient de tout un chacun existe cette forme d'organisation qui est la solidarité de tout un vis-à-vis du voisin, de la parenté. Quand on parle du village, du quartier ou de la ville, c'est déjà dans le milieu social et après dans le milieu socioculturel » (Madhi, immigrant, 40 ans).

Et c'est justement parce que l'ensemble de la population berbère se réfère à ce mode de fonctionnement traditionnel qu'il a été possible de créer un véritable mouvement de masse à l'aube de ce nouveau millénaire.

« À partir de la mort de Massinissa Guermah, on s'est organisé en coordination pour dépasser les divisions partisans et administratives, d'où le retour aux comités de villages, aux ourouch qui sont une autorité morale démocratique depuis la nuit des temps" explique M. Hacène Salah » (Mouffok, juillet 2001 : 11).

Également confrontés à de multiples divergences d'ordre socio-politique, les Kabyles vivant à Montréal ont vu la nécessité de s'inspirer du système de Ârch.

« La société civile, vu la lenteur de la réaction des partis politiques, toute la société civile, les ONG, a vu la nécessité de s'organiser en comités qu'on appelle chez-nous Ârch. Par la suite c'est devenu cela, parce que les premiers jours ça n'a pas été ça. Et puis ici à Montréal, à l'image des pays européens, des États-Unis, je crois que la chose est partie pareil : y a des associations, y a des ligues de droits de l'Homme, y a d'autres ONG et tout, qui ont fait ce qu'elles ont pu mais il y a des petites différences de visions, de manières de fonctionnement. [...] Un parti ne peut pas prendre tout le monde sous son aile, y a des différences. [...] Mais la Ârch, aussi bien que nous sommes de la droite ou de la gauche, on appartient à cette famille » (Madhi).

À défaut de pouvoir s'organiser en comité de village, comme c'est le cas en Algérie, ces Montréalais ont créé un comité temporaire dans le but de réunir l'ensemble de la population berbère vivant au Canada. Cette volonté de rassemblement donnera ainsi naissance au comité Pan-canadien dont la mission première est d'informer et de mobiliser les Berbères vivant au Canada face aux événements de Kabylie. En d'autres termes, ils marquent leur soutien et leur solidarité aux militants berbères en effectuant un pont entre l'Algérie et la Canada.

« Parce qu'on sentait que quand une association appelait à une mobilisation, c'est pas forcément tout le monde qui y allait, quand c'était l'autre aussi c'était pareil. Avec le Pan-canadien je crois qu'on est arrivé à atteindre un consensus. Le Pan-canadien c'est spécialement pour la gestion des événements en Kabylie qui va durer le temps que vont durer les événements. Quand la situation de la Kabylie aura atteint ses objectifs, le Pan-canadien va se dissoudre ou se transformer en autre objectif » (Madhi).

On assiste alors à un véritable mouvement transnational. Des Kabyles de partout dans le monde se rejoignent au sein de différents lieux virtuels (kabyle.com, amazight.net, etc.) pour échanger, proposer leurs idées et organiser des actions publiques dans le but de faire entendre leur voix. Après s'être donnés rendez-vous en face des bureaux de l'ONU à New York le 25 juin 2001, ces militants ont organisé une manifestation internationale devant la Maison Blanche ainsi qu'aux portes de multiples ambassades et consulats américains de partout dans le monde pour contester la venue du président algérien à Washington.

« Souviens-toi à la date du 12 juillet, quand le président algérien est allé à Washington, y a eu quelque chose comme 31 pays qui ont adhéré à l'appel du Pan-canadien. Y a eu d'autres pays qui ont répondu favorablement, qui ont assailli les ambassades et les consulats américains. Ah c'était quelque chose ! Je dirais qu'à l'image de la structure berbère le Pan-canadien a répondu à l'aspiration, a symboliser la Ârch à la diaspora. À l'échelle internationale, le monde avait réagi et fonctionné comme ça » (Madhi).

Par ailleurs, si l'objectif du Pan-canadien est de faire écho aux ourouch, celui-ci ne peut fonctionner de la même manière. Bien qu'il s'agisse d'une association berbère, les membres doivent tout de même s'ajuster au contexte canadien explique Madhi.

« J'étais beaucoup plus porté sur le nom écho, comme une sorte de boîte de résonance, sans pouvoir faire les choses de la même manière que la Ârch fait là-bas. Nous résonnons à notre manière. Donc nous réagissons aux sollicitations des Ârch, aux revendications des Ârch à notre manière. Pas à notre volonté, mais avec la faisabilité de la chose sur le territoire québécois ou canadien ou nord-américain, tout en essayant d'être fidèle à ce que demandent les revendications des Ârch. Mais on ne peut pas faire une marche, on ne peut pas faire une grève illimitée, on peut pas faire une grève de la faim, parce que les choses elles se font sur le terrain. Mais nous appuyons et soutenons inconditionnellement les plates-formes de revendications. Ça veut dire que si un de nous venait à rentrer au pays demain, il va fonctionner de la même manière ».

Par exemple, alors que la Ârch fonctionne sur une base horizontale, les membres du Pan-canadien ont dû se référer à une certaine structure hiérarchique pour être officiellement reconnus.

« Il y a une nécessité, une obligation administrative de fonctionnement qui nous a poussé à faire le premier enregistrement. Donc y a une nécessité d'ouvrir un compte de banque, pour ouvrir un compte de banque il faut s'enregistrer [...] Pour ce qui est de la structure, je sais qu'il vaut mieux une organisation horizontale mais... » (Madhi).

À cette forme d'organisation traditionnelle venait donc s'ajouter un mode de fonctionnement issu de la bureaucratie moderne. À l'exception des quelques complications et de la lenteur des procédures, il ne m'a pas semblé que cette double orientation, soit horizontale et verticale, posait problème aux participants. Tout en s'ajustant aux normes de leur société d'accueil, les Kabyles ne perdaient pas de vue les stratégies organisationnelles de la Ârch. En ce sens, le mode d'organisation du comité constitue une sorte de système hybride que l'on a bricolé en s'inspirant de différents univers culturels.

5.4.4 S'engager, à quoi bon ?

Face aux nombreux efforts déployés, on pourrait se demander ce qui pousse réellement les Kabyles à faire entendre leur voix. En effet, si toutes les personnes interviewées n'étaient pas prêtes à s'engager auprès du comité Pan-canadien, la grande majorité se disait en faveur des

marches et des manifestations publiques¹⁹. Ceux qui n'avaient pas participé aux actions collectives organisées à Montréal justifiaient leur absence par un manque d'information ou de temps, mais en aucun cas par manque de motivation. « Je pense que c'est important, c'est important de s'exprimer là-dessus. Je n'ai pas été malheureusement pour des raisons de manque de temps, mais j'ai suivi ça de près pour savoir effectivement si ça avait un impact » (Saïd, réfugié, 45 ans).

En fait, il semble que la valeur accordée aux manifestations publiques ne se situe pas au niveau de l'impact réel de l'action, mais de son pouvoir symbolique. Plus que tout, il importe de marquer sa solidarité à ceux qui ont le courage de crier dans la rue leur désespoir.

« Bien une marche c'est quand même, c'est une opinion, c'est comme on rejette quelque chose, c'est pour montrer qu'on rejette quelque chose. Je sais que ça ne va rien faire, mais quand même, c'est montrer qu'on est au courant de qu'est-ce qu'il se passe, on est pas juste comme ça, comme des animaux. On sait qu'est-ce qui se passe, on est intéressé à ce qui se passe, on est aussi inquiet de qu'est-ce qui se passe. C'est ça, mais quand même c'est des Algériens, c'est nos frères, c'est nos cousins, c'est notre peuple. Je pense c'est ça le but d'une manifestation, c'est pour montrer le refus. On peut réclamer quelque chose aussi, donc ça dépend du but de la marche » (Hacen, réfugié, 25 ans).

Plus loin encore, quelques-uns y voient même l'expression d'une profonde sympathie.

« Oui, bien sûr je soutiens, je participe, je vais aux marches, je participe quand il y a quelque chose je suis là. *Et c'est quoi qui t'a amené à participer ?* Bien parce que je suis d'abord un Kabyle, j'aurais pu me retrouver là-bas parmi les manifestants. Si j'étais là-bas je serais certainement parmi les manifestants » (Mouloud, réfugié, 30 ans).

Pour d'autres, il s'agit d'une manière d'exprimer leur souffrance et leur colère vis-à-vis l'injustice dont fait preuve l'État envers la jeunesse algérienne : « C'est... On a toujours la rage, la rage de... L'espoir que la Kabylie s'en sorte, qu'elle soit mieux. C'est surtout par rapport à ça » raconte Yasmina (réfugiée, 35 ans). Refusant de se taire devant l'ampleur des événements, ces manifestations leur permettent de faire entendre leur voix. Dans le même esprit, Aziza (immigrante, 45 ans) nous dit : « Moi c'est très important, lorsque tu dénonces une injustice, tu dénonces quelque chose... Parfois je me décourage, je me dis "ça ne donnera rien du tout", mais au moins tu fais quelque chose que tu peux faire. Donc tu participes avec ça, tu dénonces pour que les gens sachent ce qui se passe ».

Mais ces rassemblements se limitent-ils uniquement à des gestes symboliques ? À l'autre bout de la planète, ces actions posées ont-elles eu une quelconque répercussion ? Dans un premier

¹⁹ Voir annexe 4 pour les dates des événements ainsi que les articles publiés dans La Presse suite à ces manifestations.

temps, plusieurs m'ont dit qu'il s'agissait d'une manière de contribuer à cette lutte. Bien que leur participation soit minime, celle-ci est suffisante pour redonner force et courage à ceux qui se battent contre les forces de l'ordre en Algérie. Dans un deuxième temps, il s'agit d'informer la population québécoise, de faire valoir leur cause au sein de leur société d'accueil. Djamel exprime d'ailleurs très bien cette double préoccupation :

« Oui c'est quelque chose de bien, parce que ça été bien accueilli en Algérie. Quand on est en Algérie et puis qu'on entend parler qu'il y a des Algériens, des Maghrébins qui ont fait des marches à Montréal pour nous soutenir, ça gonfle quelque part, ça donne du moral. Y a eu des marches au Maroc aussi pour soutenir ça, en France, un peu partout en Europe. Sauf que ici à Montréal j'ai une vision plus globale, plus élargie, c'est de faire participer davantage, d'aller vers les autres communautés, vers les Québécois, leur faire partager ça, leur faire comprendre ça. Je ne sais pas moi, j'imagine un concert de musique où il y aurait des artistes aussi bien Algériens que Jean Leloup, Claude Dubois » (immigrant, 40 ans).

Ainsi, par l'entremise de ces manifestations publiques, on s'aperçoit que les Kabyles revendiquent leur place tant au sein de leur pays d'origine qu'à l'intérieur de leur société d'accueil. Alors qu'en Algérie on refuse de reconnaître l'existence de leur berbérité au Québec, c'est la méconnaissance de cette vaste région montagneuse qui empêche la culture amazight d'être considérée comme partie prenante de la cité.

« Donc ça nous touche forcément ici, c'est nos familles qui sont là-bas, c'est nos parents, si le pays va mal on le reçoit qu'on le veuille ou non. Donc, au moins que ces actions qui ont été faites ici, que ça informe un peu plus les gens qui sont ici de ce qui se passe là-bas parce que si tu comptes sur les médias ici, c'est pas tellement fort ce qu'ils donnent comme information. Puis il faut marquer, d'une manière ou d'une autre, son existence, son opinion » (Saïd, réfugié, 45 ans).

Enfin, quelques participants m'ont également souligné la valeur sociale de ces marches. En effet, comme je l'ai mentionné dans la partie précédente, les Kabyles n'ont pas souvent l'occasion de se retrouver entre eux. Or, ces marches, en tentant de faire abstraction de toute forme de division partisane ou associative, semblent favoriser la rencontre. C'est du moins ce que Farid a fait ressortir de cette expérience.

« La plus grande importance de ces manifestations, déjà on se retrouve entre nous, ça c'est très important. Parce que je pense qu'à Montréal, au Québec ou au Canada, la seule communauté qui n'est pas organisée ce sont les Algériens. Ils ne sont pas organisés. *Mais il y a des associations.* Oui mais c'est des associations un peu n'importe comment, c'est pas comme les Tunisiens et les Marocains. Donc ça permet de nous retrouver déjà. Moi j'ai rencontré beaucoup d'amis grâce à ces manifestations, ça a joué un rôle » (immigrant, 45 ans).

En somme, on constate que les manifestations publiques liées au Printemps noir ont répondu à de multiples besoins. Initialement organisées pour faire écho à ce qui se passe en Algérie, ces événements ont également donné la possibilité aux Kabyles d'exprimer leur colère, de faire

entendre leur voix et, par le fait même, de prendre leur place au sein de l'espace collectif québécois.

5.4.5 Quelle organisation collective pour quels rapports de genre ?

Si les marches rejoignent l'ensemble de la population berbérophone (femmes, hommes et enfants issus de différents milieux sociaux), il semble que les comités organisateurs, en particulier le Pan-canadien, ne parviennent pas à toucher autant de personnes. Bien qu'il y ait une importante participation féminine au sein des associations socioculturelles, très peu de femmes ont manifesté une volonté de s'impliquer au sein du comité en charge des activités liées au Printemps noir. En fait, il y avait rarement plus d'une ou deux femmes présentes aux réunions sur un total de participants variant entre vingt et cinquante. Mais comment expliquer cette situation ?

En Kabylie, les comités de village, comme toute forme d'organisation politique, font généralement partie de l'univers masculin. Les femmes, quant à elles, sont chargées de la transmission des valeurs et pratiques culturelles (langue, histoire orale, artisanat, etc.) ainsi que des tâches domestiques. Dans la tradition berbère, la fontaine représente également le lieu privilégié des femmes, un espace où elles peuvent discuter et échanger entre elles. Malgré qu'elles aient envahi la scène politique depuis quelques années, il semble que cette sphère soit encore considérée, dans l'imaginaire collectif, comme le lieu privilégié des hommes. En ce sens, plusieurs femmes m'ont souligné leur manque d'intérêt vis-à-vis la vie politique. Mais cette référence à la tradition suffit-elle à expliquer l'absence des femmes aux réunions du Pan-canadien ?

Un autre motif soulevé se situe au niveau de la division sexuelle des tâches. La femme est souvent considérée comme la personne en charge de l'éducation des enfants. Lorsqu'il y a un événement auquel les enfants ne peuvent participer, c'est généralement la femme qui va rester à la maison pour s'en occuper. Bien sûr, toutes les familles algériennes ne fonctionnent pas de la même manière. Mais c'est du moins une explication qui m'a fréquemment été mentionnée lors de discussions informelles avec quelques hommes et femmes. Enfin, Madhi, militant du Pan-canadien, attribue en partie l'absence des femmes au caractère informel dans lequel se déroulent les réunions.

« Nous avons fonctionné par connaissances interposées. Au début il y en avait six ou sept [femmes]. [...] Mais je pense qu'il y a deux raisons. D'abord il n'y a pas de structures dans lesquelles elles peuvent s'activer directement. C'est pas tellement la bonne manière d'assister à une assemblée générale. Et puis ça se passe dans un bar-restaurant le soir. Et la tradition algérienne ne voit pas du bon côté cette histoire. On

n'avait pas les moyens de nous louer une salle pour faire les réunions. Et comme ça se passe [là], le monde n'est pas très discipliné. Au début, [on] imposait de l'eau. Mais quand les gens ont obligé [la] serveuse à leur servir de la boisson et de la bière, je pense que c'est un peu ça aussi ».

De même, quelques femmes impliquées auprès d'associations berbères m'ont également fait part de l'importance d'organiser des activités dans des lieux semi-privés. Par exemple, lorsque le Centre Amazigh organise une fête ou invite les gens à une réunion, celles-ci se déroulent toujours dans une salle louée auprès d'un centre communautaire ou d'une école. La participation des femmes semble ainsi plus difficile, comme le mentionne Madhi, lorsque l'activité en question se déroule dans un lieu public. Ainsi, de l'héritage culturel au lieu de rassemblement en passant par la division sexuelle des tâches, plusieurs facteurs peuvent expliquer l'absence des femmes aux réunions du Pan-canadien. Toutefois, le fait qu'elles ne participent pas directement aux réunions du Pan-canadien ne signifie pas pour autant qu'elles ne soient pas impliquées dans les événements. Leur forte participation aux marches et activités publiques organisées à Montréal démontre d'ailleurs très bien leur préoccupation à l'égard de ce qui se passe au sein de leur pays d'origine.

5.4.6 Réaction au Printemps noir : à la croisée des identités

Suite aux événements du printemps 2001, de nombreux arabophones se sont liés au mouvement entamé en Kabylie. Pour eux, il ne s'agissait pas tant de défendre la culture berbère que de revendiquer un État démocratique. À Montréal, quelques arabophones se sont également joints aux marches organisées par les Kabyles. Pour ces derniers, le problème de la Kabylie, c'est le même problème que vit l'ensemble de la population algérienne. Tous doivent lutter contre un gouvernement qui ne reconnaît pas réellement le droit de cité des citoyens. Toutefois, certains d'entre eux m'ont raconté qu'ils ne sentaient pas avoir leur place au sein de ce mouvement. D'une part, quelques-uns ont été offusqués par des slogans lancés lors des marches tel que « Corrigez l'histoire, l'Algérie n'est pas arabe ! ». D'autres se sont sentis exclus du mouvement par la forte présence du drapeau berbère. Selon Hamid, un arabophone algérien, la revendication d'un État démocratique ne devrait pas être associée à une revendication identitaire, ce qui revient à dire que l'on ne devrait pas mélanger le culturel et le politique. Pour lui, la création d'une véritable démocratie en Algérie donnerait inévitablement le droit de cité à la culture amazigh. Or, poursuit Hamid, la présence constante du drapeau berbère et de figures symboliques telle que celle de Matoub Lounès freine l'émergence d'un mouvement de masse. Sans entente commune, il ne peut y avoir de véritable solidarité entre

les groupes en place. De même, Farid, d'origine kabyle, trouve déplorable que certains berbérophones tendent à exclure, à travers leur discours, les arabophones de ce mouvement.

« D'ailleurs dans les manifestations des fois y a des gens qui sont un peu, ils lancent des slogans anti-Arabes, ça existe. Et à chaque fois on les remet à l'ordre, on dit : "Non, on est pas ici pour ça". Et en plus il y a des gens arabophones entre nous. "Pourquoi tu dis ça ? " *Est-ce que vous avez rencontré des arabophones dans les manifestations ?* Yen a, y en a pas beaucoup mais yen a. D'ailleurs la dernière fois, quand il y a eu la manifestation, y a eu des chanteurs, y a eu Takfarinas et y'avait l'autre, Baziz. C'est un arabophone aussi, yen a plein. Y a plein de chanteurs au Québec qui sont arabophones et qui soutiennent ça. Tous les gens qui ont étudié, qui réfléchissent un peu ils n'ont pas de problème » (immigrant, 45 ans).

Dans le même sens, Samira se dit choquée de la réaction de certains Kabyles.

« Moi j'ai marché, je suis contre l'injustice, je suis contre qu'on tue des gens innocents. Par forcément parce que c'est un Kabyle, mais parce que c'est une personne dans un pays qui normalement devrait être un pays démocratique. Tu vois, j'ai plus marché pour ça que pour autre chose. Et à un moment donné j'ai senti dans la marche qu'il y avait, tu vois, les mots d'ordre en fin de compte ne me rejoignaient pas. Tu vois C'était : « Vive les Kabyles, à bas les Arabes ». Ça j'aime pas tu vois. J'ai marché c'est comme... Oui au début le mot d'ordre c'est contre l'injustice et tout, mais après à l'intérieur, y'avait toutes les frustrations intérieures qui ont remonté en surface et les gens étaient comme des déchaînés. Chacun manifeste à sa manière, mais moi c'était surtout pour ça, pour marquer, pour dire " non " à l'injustice, pour dire " non " à... » (réfugiée, 35 ans).

Après cette première expérience, Samira n'a d'ailleurs plus voulu participer aux marches organisées à Montréal.

Ces actions publiques sont ainsi très révélatrices de la dynamique sociale que vivent les Algériens : des rapports à la fois solidaires et conflictuels. Si la majorité s'entend pour revendiquer un État démocratique, tous ne se rejoignent pas sur la manière d'y parvenir. Alors que les Kabyles appuient leurs revendications sur une base identitaire, les arabophones hésitent à s'engager dans ce mouvement du fait de cette exigence nationalitaire.

Enfin, il demeure une question qui vient accentuer la division non seulement entre berbérophones et arabophones, mais également entre les Kabyles eux-mêmes : l'autonomie de la Kabylie. Sans entrer en profondeur dans ce débat, il importe ici de s'attarder aux différentes positions ainsi qu'à la dynamique sociale engendrée par cette question. D'une part, certains voient d'un mauvais œil cette idée d'autonomie qui, pour eux, prend plutôt la forme d'un projet de souveraineté. Comment la Kabylie pourrait-elle subvenir seule à ses propres besoins ? Serait-elle complètement détachée du reste de l'Algérie ? Si tel est le cas, comment se séparer d'un pays pour lequel ses propres parents se sont battus ?

« L'autonomie de la Kabylie, c'est de la folie ! Tout simplement pourquoi ? Déjà la Kabylie y a pas grand chose, y a pas de richesse. Ils veulent une partie du pétrole, est-

ce qu'on leur donnera ? Partager le pays, pourquoi ? Moi c'est toute l'Algérie qui m'appartient, moi je me sens bien dans toute l'Algérie. C'est pas vrai, mes ancêtres ne m'ont pas laissé uniquement la petite région des Aures ou la petite région de... Non, ils m'ont laissé toute l'Algérie. Je ne vois pas pourquoi j'en ferais juste une partie, pour laisser une certaine partie à des gens qui m'ont, à une certaine époque, colonisé. Non, mon père est mort pour toute l'Algérie, il n'est pas mort pour une seule partie de l'Algérie » (Nadja, immigrante, 45 ans).

Pour d'autres, la notion d'autonomie vise plutôt la création d'un système fédéral dans lequel chacune des régions bénéficierait d'une plus grande liberté de gestion.

« Bien oui, ça serait une bonne chose, c'est une bonne chose l'autonomie de la Kabylie, pourquoi pas l'autonomie de toutes les régions de l'Algérie : un système fédéral. Un système comme qu'il y a au Canada, c'est mieux. Tout le monde peut s'autogérer, pourquoi attendre des trucs, je sais pas. C'est le meilleur système, c'est pas un système central, c'est comme ici au Québec tu vois... L'Algérie c'est comme un seul gouvernement, un seul ministre, il est très vaste et chaque région est spécifique, chaque région a ses besoins. Le sud il est désert y a le pétrole, l'Est est différent de l'Ouest, il est différent du sud. La meilleure façon de gérer le pays c'est de décentraliser le pouvoir » (Mouloud, réfugié, 30 ans).

De cette manière, poursuit Mouloud, tout le monde pourrait y trouver son compte. L'important ici est de parvenir à une décentralisation du pouvoir. Ainsi, malgré la divergence de points de vue, la majorité des Algériens semblent poursuivre un objectif commun : démocratiser l'Algérie en délogeant un gouvernement qui refuse de partager les richesses et, par le fait même, de reconnaître le droit de cité de ses propres citoyens. En ce sens, les événements reliés au Printemps noir nous l'ont bien démontré. Ainsi, malgré les nombreux efforts mis de l'avant, il ne semble pas facile de dépasser les appartenances.

5.4.7 Du local au global : à qui profite la guerre contre les civils ?

Pour la majorité des participants, il n'y a pas que les divisions internes et la force du pouvoir central qui freine l'émergence d'une véritable démocratie en Algérie. Plusieurs ont également dénoncé le caractère non-démocratique de certaines instances internationales. Selon Aicha, la mondialisation des marchés économiques fait en sorte qu'il est de plus en plus difficile d'avoir recours à des organisations chargées de protéger les droits de l'Homme.

« Moi je trouve que c'est injuste. L'ONU pour moi, je trouve que l'ONU n'est plus comme avant. Avant l'ONU n'était pas comme ça. Je me souviens qu'elle défendait beaucoup les pays qui sont comme l'Algérie, elle défendait beaucoup l'Afrique. Maintenant je ne crois pas qu'elle défende les gens. Je crois que c'est l'économie qui l'intéresse, plus que les droits humains. Maintenant c'est l'économie qui intéresse tous les pays, tous les gouvernements du monde » (immigrante, 45 ans).

Madhi, pour sa part, déplore le silence du gouvernement et des médias canadiens.

« À deux reprises quand on a été au consulat d'Algérie à Montréal, ce dernier était fermé, et aucun article de la presse, aucun journal, aucune télévision n'a jugé utile de dire que pour des raisons quelconques, pour une marche, pour une manifestation,

l'ambassade d'Algérie a fermé ses portes alors qu'elle était censée être ouverte. Le premier jour de la marche c'était le 9 [juin], on a simulé une panne d'électricité [au consulat]. Peut-on accepter ça au Québec en l'an 2001 ? Je pense pas. Jusqu'à présent au Pan-canadien on n'a eu aucun écho que ce soit de M. Landry ou du gouvernement fédéral. Je pense qu'il est temps que ces gouvernements oublient un peu le pétrole et pensent aux citoyens (immigrant, 40 ans).

Ainsi, selon lui, autant les médias que les gouvernements internationaux ont un rôle à jouer dans ce conflit. En se taisant, c'est un peu comme s'ils devenaient complices de l'injustice dont fait l'objet la population algérienne.

En somme, le cas du Printemps noir nous démontre à quel point un conflit local peut avoir des répercussions à l'échelle internationale. Des immigrants qui expriment leur désarroi aux multinationales qui « profitent » de l'instabilité socio-politique du pays, on s'aperçoit que les intérêts y sont aussi nombreux que conflictuels. Dans le contexte de mondialisation actuel, les acteurs impliqués se multiplient, ce qui rend les problèmes de plus en plus complexes. Cet exemple démontre également comment il est possible de construire un modèle organisationnel à partir de différents modes de fonctionnement alliant tradition (ârch) et modernité. De plus, on remarque qu'un événement comme celui-ci devient très révélateur des rapports identitaires qui se jouent au quotidien que ce soit entre hommes et femmes, arabophones et berbérophones ou encore, au sein même de l'unité berbère. Les rapports sociaux sont ainsi teintés de la manière dont chacun vit et exprime son identité. De même, leurs attitudes peuvent contribuer à renforcer la solidarité du groupe ou, inversement, entraîner la mésentente. Plus loin encore, on s'aperçoit que la trajectoire migratoire des Kabyles vient ajouter de la couleur à toute une dynamique sociale antérieurement définie. À partir d'un « nouveau statut », ces individus seront amenés à se redéfinir par rapport à l'autre.

5.5 Citoyens, immigrants, réfugiés et sans-statut : des rapports complexes et ambivalents.

L'une des plus grandes particularités de l'immigration algérienne se situe au niveau de la diversité des statuts juridiques des nouveaux arrivants. Dans un premier temps, les événements tragiques qui ont marqué l'Algérie au cours de la dernière décennie ont forcé plusieurs individus à fuir leur pays. Dans cette catégorie, on retrouve les réfugiés reconnus par la Cour suprême du Canada et les « sans-statut » regroupant les revendicateurs du statut de réfugié qui se sont vus refuser leur requête. Protégés par le moratoire imposé sur l'Algérie en mars 1997, ces derniers pouvaient demeurer au pays en toute légalité. Leur situation est toutefois sujet à changement depuis que le ministère de l'immigration a décrété la levée du

moratoire le 5 avril 2002. Dans un deuxième temps, on retrouve un nombre important d'immigrants économiques en raison de leur connaissance de la langue française ainsi que leurs compétences sur le plan professionnel. Le double caractère de l'immigration algérienne, politique et économique, donne ainsi lieu à une dynamique sociale particulière. Le statut juridique de la personne et le sens qui lui est attribué influencent le rapport qu'elle entretient avec l'espace public de la société d'accueil. De la même manière, ses relations sociales en sont aussi affectées. Dans la partie qui suit, je présenterai le sens que les nouveaux arrivants accordent à leur statut juridique afin de mieux saisir, par la suite, comment ces différentes positions transforment et ajoutent de la couleur à l'organisation sociale des Kabyles à Montréal.

5.5.1 Par delà la frontière algérienne : une tradition migratoire

Dans le deuxième chapitre de ce mémoire, j'ai exposé les différentes raisons sous-jacentes aux pratiques migratoires des Kabyles en France. Des facteurs économiques aux causes d'ordre socio-politique, nombreux sont les motifs évoqués pour expliquer leurs déplacements. Cette tradition est si présente chez les Kabyles que certains les qualifient même « d'oiseaux migrateurs ». Mais que signifie exactement la notion de migration pour cette population ?

Dans un premier temps, il importe de faire la distinction entre les immigrants kabyles en France et ceux venus s'installer au Québec. Pour ce qui est de l'Hexagone, il semble que le « mythe kabyle » poursuive son œuvre. La proximité de ces deux pays ainsi que la mémoire d'un passé colonial font en sorte que les Kabyles ne trouvent pas toujours leur place au sein de cette ancienne métropole. Bien que leur déplacement soit rattaché au désir de réaliser un projet, souvent à des fins économiques, cette transition ne les amène pas pour autant à quitter la « vie algérienne ». Au contraire, plusieurs participants m'ont expliqué que vivre en France c'est un peu comme vivre en Algérie : on y retrouve les mêmes visages, les mêmes habitudes de vie et, du coup, les mêmes problèmes quotidiens.

« On [la France et l'Algérie] a été marié. Même si on est divorcé, même si on a fait la guerre, on les a chassés, mais historiquement, géographiquement, on est encore marié. Y a plus d'un million d'Algériens qui vivent en France. Y a pas un Algérien en Algérie qui n'a pas un cousin ou un frère ou une sœur en France. Donc y'en a trop d'Algériens là-bas » (Leïla, 40 ans, immigrante).

Le témoignage de Leïla rejoint ici l'idée évoquée par Balibar selon laquelle la France et l'Algérie peuvent difficilement se penser l'une sans l'autre. « Parler du rapport de l'Algérie à la France, ce sera donc aussi parler du rapport de l'Algérie à sa propre altérité, et de sa dés-identification nécessaire » (Balibar, 1998 :74). Pour l'immigrant, cette problématique sociale

se pose également au niveau individuel. Quel rôle doit-il jouer au sein de ce processus historique ? Est-il possible de se reconstruire une identité en dehors des rapports transnationaux qu'entretiennent ces deux nations ?

Selon les personnes interviewées, cette « dés-identification » ne peut s'exercer qu'en dehors de ces deux pays. Plus qu'un projet économique, c'est une nouvelle vie que les Kabyles viennent recréer de l'autre côté de l'Atlantique. Éloignés d'un contexte social empreint d'une extrême violence ainsi que d'une douloureuse mémoire collective, les nouveaux arrivants tentent de redéfinir les bases de leur identité et se fixer de nouveaux objectifs de vie. Il importe toutefois de mentionner qu'il ne s'agit pas ici de rejeter sa culture d'origine, mais du désir de modifier ses conditions d'existence à de multiples niveaux: économique, politique et social. L'immigration vers le Canada représente donc l'aboutissement d'un projet de vie individuel lié à un choix personnel.

Par conséquent, l'obtention de la résidence permanente est généralement vécue comme la réussite de ce projet : le signe qu'une nouvelle vie s'ouvre à eux. En effet, comme je l'ai expliqué antérieurement, les Algériens investissent beaucoup de temps et d'argent pour obtenir leurs papiers. Malheureusement, les requérants n'obtiennent pas tous une réponse favorable à leur requête en raison de la rigidité des critères de sélection ainsi que du grand nombre de demandes effectuées. C'est pourquoi les personnes sélectionnées ressentent une certaine fierté vis-à-vis leur « nouveau statut ». Non seulement ils voient leurs efforts « récompensés », mais ils se sentent également « privilégiés » par rapport à tous ceux qui ont été refusés.

Plus loin encore, l'obtention de la résidence permanente est souvent perçue comme une marque d'hospitalité : ils ont choisi le Canada comme ce dernier les a choisis. Si leur dossier a été retenu, c'est parce que l'État est prêt à les accueillir, leur reconnaît le droit d'habiter, de s'exprimer et d'agir au sein de la cité. De même, j'ai remarqué que les immigrants nouvellement arrivés au Québec ont souvent beaucoup d'attentes face à leur société d'accueil. Ceux qui avaient idéalisé leur vie au Québec peuvent alors se sentir déçus, voire même frustrés que tout ne se déroule pas comme ils l'avaient imaginé. C'est alors que s'enclenche le processus de désenchantement. Pourquoi n'a-t-on pas de travail à leur offrir alors qu'ils ont été sélectionnés pour leurs compétences professionnelles ? Pourquoi les oblige-t-on à retourner aux études alors qu'ils ont déjà plusieurs années d'expérience dans leur domaine ? Dans les cas extrêmes, quelques-uns peuvent se sentir trahis : pourquoi leur avoir ouvert les portes si on ne leur reconnaît pas réellement le droit de cité ? Enfin, à mesure que les choses

s'arrangent (trouver un logement, décrocher un emploi satisfaisant, etc.), les Kabyles prennent goût à leur nouvelle vie. Malgré les nombreuses difficultés qu'ils doivent surmonter, les nouveaux arrivants s'approprient, à leur façon, l'espace public.

5.5.2 Les réfugiés : entre le mythe et la réalité

Pour les réfugiés, le rapport au statut juridique semble prendre le chemin opposé à celui des immigrants reçus. Déjà en Algérie, la notion de refuge porte en elle une certaine connotation négative. À moins d'être connu ou reconnu aux yeux de tous, comme ce fut le cas pour Mohamed Boudiaf²⁰, le réfugié est souvent perçu comme quelqu'un de menaçant ; une personne qui a quelque chose à cacher. Lorsque l'on ignore le passé d'un individu, tout comme les raisons qui l'ont amené à fuir son pays, il apparaît difficile pour les Algériens d'établir une relation de confiance avec ce dernier. Fait-il partie d'un groupe terroriste organisé ? A-t-il commis un crime ? De ce fait, les Algériens conservent une certaine méfiance envers les réfugiés. Certains m'ont même décrit ce phénomène comme un processus de marginalisation du réfugié. Toutefois, cette « marginalisation » n'est pas uniquement liée à l'image menaçante du réfugié. Dans une Algérie qui tente, tant bien que mal, de renforcer le sentiment nationaliste de la population, l'exil peut également être considéré comme un manque de solidarité envers son pays : plutôt que de lutter, la personne « choisit » de fuir une situation difficile. En plus de sa « lâcheté », on reprochera également au réfugié son manque de responsabilité envers sa famille. En ce sens, le refuge est souvent lié à la notion d'abandon.

« Je ne sais pas. On avait dans l'idée que quelqu'un de réfugié c'est quelqu'un qui, je sais pas le dire, en arabe on dit « minfi » qui veut dire comme, un petit peu quelqu'un qui est rejeté de la société mais..., en tout cas c'est très mal vu chez-nous. C'est comme tu lâches tout, c'est comme tu abandonnes ta famille. En tout cas, on avait une mauvaise idée de ça. [...] C'est comme des personnes qui ne voulaient plus reconnaître leur pays » (Yasmina, réfugiée, 35 ans).

Pour les réfugiés, l'exil est également rattaché à une image dévalorisante ; celle de la perte de statut, l'expérience d'un déclassement social. Plusieurs participants ont évoqué le sentiment d'avoir perdu leur place au sein de la cité, l'impression de s'être fait mettre dehors de « chez-eux ». Par conséquent, la notion de refuge est étroitement liée à celle de perte. Du jour au lendemain, c'est un peu comme si on les forçait à se détacher des aspects importants de leur

²⁰ Mohamed Boudiaf a joué un rôle important dans la création du Front de libération national (FLN). Emprisonné sous le règne de Ben Bella (1963-1965), cet homme politique s'est par la suite exilé au Maroc pendant près de 30 ans. Il reviendra en Algérie pour présider un Haut Comité d'État : « L'Algérie avant tout » (Zarahoui : 2000). Il sera assassiné en 1992.

vie : leur famille, leur travail, leur maison, leur terre, leur pays. « C'était comme... c'était vraiment comme abandonner tout ton enfance, toute ta famille, tout... J'ai jamais pu avaler ça. Jusqu'à présent maintenant je pense à ça... » m'a confié Yasmina. En plus de perdre leur place au sein de leur pays natal, les réfugiés ont souvent l'impression de « forcer » les frontières de la société d'accueil. Contrairement aux immigrants qui accordent beaucoup d'importance à la notion d'hospitalité, les réfugiés n'ont pas l'impression d'avoir été « invités ». S'ils sont aujourd'hui reconnus par le gouvernement canadien, c'est parce qu'ils ont revendiqué leur place, lutté pour obtenir le droit de cité.

« Qu'est-ce que ça [le refuge] représentait ? Bien c'était, moi c'était plus, ça représentait pour moi une issue, une issue de secours parce que c'est pas évident de rester là-bas, et puis c'est pas évident d'arriver ici. Donc je trouvais déjà extraordinaire qu'on nous accepte comme réfugié politique, qu'on nous considère déjà comme des êtres humains qui ont le droit de vivre. Et j'ai senti ça vraiment comme une issue de secours. On a été bien reçu, on était bien considéré, ni trop ni moins. T'es un être humain, tu viens, t'as besoin de vivre, bien on t'accepte. Tu fais l'effort aussi pour... Et c'est pour ça aussi qu'on a fait l'effort, ça été dur pour nous de changer de vie, de changer de métier, de changer... Mais on a accepté parce que c'est mieux que chez-nous de toute façon » (Saïd, réfugié, 45 ans).

Ainsi, pour les revendicateurs du statut de réfugié, l'exil n'apparaît pas comme un choix, mais plutôt comme la seule avenue possible pour demeurer en vie.

Une fois leur situation régularisée, les nouveaux arrivants ressentent une certaine fierté ; celle d'être passés à travers une épreuve difficile et d'avoir su prendre leur place au sein de la société d'accueil. Le sentiment de perte fait alors place à un sentiment de libération. « Ben ça représentait, c'est fini, la fin des problèmes hein ! Ça faisait 5 ans que j'étais à l'étranger, mon objectif premier c'était de me régulariser, d'avoir des papiers, d'être tranquille, donc c'était ça » (Mouloud, 30 ans, réfugié). Samira raconte aussi : « Je voyais de ne pas retourner dans l'enfer qui n'arrêtait finalement pas de jour en jour. Ma peur c'était de retourner, c'était ça ».

Maintenant libérés de la peur et de l'insécurité liées au départ, voilà qu'une nouvelle vie s'ouvre à eux : « Bien c'était comme une deuxième vie pour nous, comme une confesse. On ne pouvait pas partir ailleurs. On était obligé. D'autant plus que si on nous refusait ça, c'était la déportation en Algérie. On arrive là-bas on est emprisonné, c'est simple. On est emprisonné pis là... » (Ali, réfugié, 40 ans). À partir de là, les réfugiés mettront beaucoup d'efforts pour s'insérer à la société québécoise. Si l'Algérie est toujours présente dans leur esprit, leur vie là-bas fait maintenant partie du passé.

- « Et ça représentait quoi pour toi de demander le refuge au Canada, de revendiquer le statut de réfugié ? »

- « Bien d'avoir tes papiers je pense que c'est important. Être dans un pays où tu ne peux rien faire... Moi je voulais faire des études, je voulais avancer, je voulais.... Repartir à l'arrière je ne pouvais pas. J'ai quitté quelque chose, c'est pour avoir quelque chose d'autre. Et être dans un pays, je pense que la moindre des choses c'est d'être réglé » (Zora, 35 ans, réfugiée).

Sur ce point, les immigrants et les réfugiés se rejoignent : tout deux désirent s'établir au Québec pour y vivre, pour créer un nouveau chez-soi. Toutefois, comparativement aux immigrants, les réfugiés semblent davantage orienter leurs pratiques citoyennes sur des aspects concernant la vie socioculturelle québécoise plutôt que berbère.

« Parce que moi je me dis ils sont là, je ne vais pas marginaliser mes enfants. Ils font l'Halloween, mes enfants aussi vont le faire. Il n'y a pas de mal, c'est pas que je veux changer leur religion. [...] Je fais en sorte que, qu'on est comme si on a toujours vécu ici. Qu'on parle pas d'Algérie et ici c'est... Non, on est ici, on vit ici. Pis le monde est comme chez-nous, ça parle une autre langue c'est vrai, mais ça continue à être la même chose. Et ce surtout pour l'éducation de mes enfants, je veux qu'ils se sentent à l'aise, je veux qu'ils s'épanouissent bien. » (Yasmina, 35 ans réfugiée).

De la même manière, on remarque que les réfugiés ont tendance à rompre avec leurs projets socio-politiques entamés en Algérie. Rares sont les militants réfugiés au Québec qui tenteront de poursuivre leur mission. Cette observation rejoint d'ailleurs celle d'Hachimi Alaoui qui explique que le militantisme, chez les réfugiés algériens, n'est que très rarement utilisé comme stratégie identitaire. « Pour ces derniers, la participation politique qui constituait une des dimensions structurant leur vie en Algérie cesse de l'être à Montréal. Elle est remplacée dans un investissement plus individuel, tourné vers la sphère du privé » (1997 : 420).

De même, les réfugiés kabyles que j'ai rencontrés s'identifiaient très peu à leur statut. Bien qu'ils se rattachent à leur situation d'exilé pour justifier leur présence au Canada, cette identification découle d'une réflexion personnelle qu'ils partagent très peu avec autrui. Devant les autres, les réfugiés ont plutôt tendance à se définir comme des immigrants. Si les Kabyles ressentent une certaine fierté lorsqu'ils sont reconnus comme réfugiés, ils font rarement référence à leur statut lorsqu'ils discutent avec des gens qui ne sont pas considérés comme des proches.

- « Est-ce que tu en parles ouvertement du fait que tu sois arrivée ici en tant que revendicatrice du statut de réfugié ? »

- « Je sais pas, si on me pose la question, ça dépend avec qui. Je ne le dis pas. Ça fait très très longtemps que je ne l'ai pas dit hein. Non ça dépend, ça dépend du degré de relation que j'ai avec les personnes. Je pense que ça m'appartient. Non, je ne sais pas. Je pense que je l'ai dit une ou deux fois à part ma famille, pas plus que ça. Non je ne le dis pas en général. Mes parents ils le savent, non ma famille le sait, mais en dehors de ma famille... J'en parle pas, je me dis c'est ma vie, ils n'ont pas à le savoir. Mon

chum je lui ai dit, oui, parce que c'est important tu vois, mais le reste, j'en parle peu »
(Zora, 35 ans, réfugiée).

Plusieurs raisons peuvent expliquer le silence qu'imposent les réfugiés concernant leur statut. Comme je l'ai expliqué précédemment, la notion de refuge est empreinte de nombreuses connotations négatives au sein de la culture algérienne. À cette mauvaise figure s'ajoute, depuis une dizaine d'années, l'image du réfugié terroriste. Pour éviter d'être associé à cette vision « stéréotypée » du demandeur d'asile, les Kabyles éviteront tout simplement de parler de leur statut. Sur ce point, mes données rejoignent également celles d'Hachimi Alaoui qui décrit la catégorie « réfugié algérien » comme un ensemble d'individus aux positions divergentes.

« En effet, la particularité de la situation algérienne a pour conséquence de réunir sous le même statut de réfugié des militants islamistes et ceux qui les fuient. Par crainte d'être assimilés à leurs adversaires, certains hésitent alors à se définir comme des réfugiés ». D'ailleurs, Kader (44 ans, cadre, exilé avec sa femme et ses trois filles depuis janvier 1996) nous dit :

" Je trouve inadmissible qu'on ait accueilli des intégristes comme réfugiés à Montréal. Tu peux même pas te dire « réfugié », on ne te laisse même pas ça ! Une fois, j'ai dit à un type que j'étais réfugié d'Algérie et il a cru que j'étais un type du FIS (...) " » (H. Alaoui 1997b: 421).

En fait, cette méfiance est présente à un point tel que certains immigrants m'ont dit qu'ils refusaient de rencontrer ou de fréquenter des réfugiés. Par exemple, lorsque j'ai demandé à Tarik (immigrant, 35 ans) s'il connaissait des réfugiés kabyles il m'a répondu : « Je n'en connais pas et je ne veux pas en connaître non plus ». Bien sûr, tous les Kabyles ne sont pas aussi contraignants au niveau de leurs fréquentations. N'empêche que j'ai mis beaucoup de temps avant de rencontrer des réfugiés ou, du moins, avant d'apprendre les réelles circonstances d'arrivée de Kabyles que j'avais déjà rencontrés au cours d'événements spéciaux.

Mais le fait de s'abstenir de discuter des conditions dans lesquelles les réfugiés sont arrivés ne relève pas seulement de la peur d'être mal jugé. Pour plusieurs, il s'agit également d'une stratégie pour ne pas se sentir dévalorisé par rapport à l'autre. En effet, j'ai déjà expliqué à quel point les immigrants se sentent valorisés ou, du moins, ressentent une certaine fierté vis-à-vis leur statut. En revanche, les réfugiés, lorsqu'ils ne sont pas associés à un quelconque regroupement terroriste, sont parfois perçus comme de « faux » réfugiés. Par « faux réfugiés » on fait ici référence à des personnes qui, n'étant pas parvenus à obtenir la résidence permanente, auraient opté pour la voie du refuge sans avoir vraiment été menacés dans leur pays. Dans un cas comme dans l'autre, les réfugiés ne désirent pas être considérés comme

tels. Plus loin encore, on remarque qu'une certaine hiérarchie tend à s'installer entre immigrants reçus et réfugiés, comme si le statut juridique constituait une sorte de catégorie sociale.

« On est mal vu des fois par des gens qui sont immigrants reçus. Comme " Ah toi tu as fait le refuge hein dans ce pays ". Parce qu'ils ont dans la tête que avant de venir ici le Canada va leur offrir..., va les mettre sur un tapis rouge. Et pis quand ils voient autre chose et puis qu'ils te voient toi réfugié, c'est comme... On ose plus dire qu'on est réfugié. On ne le dit plus. C'est comme, eux ils sont comme, ils sont mieux que nous quoi : sont plus intelligents, ils sont venus parce qu'ils ont des diplômes. Parce que pour eux dans leur tête les réfugiés c'est juste des gens qu'ils n'ont rien dans la tête, ou c'est des gens qui méprisent leur pays ou... » (Yasmina, réfugiée, 35 ans).

Pour éviter de se sentir dévalorisés par le regard d'autrui, certains réfugiés affirment qu'ils sont immigrants lorsqu'on les questionne sur les circonstances de leur départ. De même, la majorité se définit comme résidents permanents une fois que leur situation se régularise.

Outre ces considérations sociales, les réfugiés évitent également de parler de leur statut et des circonstances de leur départ puisque, pour eux, ces événements sont reliés à de mauvais souvenirs qui font aujourd'hui partie du passé.

« Normalement ça doit rester quand même secret. Selon la convention de Genève, on ne doit pas révéler...non, normalement on ne doit pas. [...] C'est le respect de la personne et puis c'est pas plaisant, c'est pas plaisant de vivre une situation qui te met..., dans laquelle tu ne peux pas retourner chez toi et tu restes... Idéalement, c'est pas une vie aussi de vivre dans le mensonge, dans le noir, toujours à fuir, à fuir, à fuir. C'est pas facile. Normalement ça doit rester secret » (Samira, 45 ans, réfugiée).

Si l'on ne peut revenir sur le passé, il est toutefois possible d'améliorer sa condition présente et future. En ce sens, les réfugiés préfèrent généralement réfléchir et discuter de leurs projets à venir plutôt que de vivre dans la mémoire d'une vie qui n'est plus la leur. Ce qui importe pour eux, ce n'est pas de pleurer sur ce qu'ils ont perdu, mais de songer à ce qu'ils sont en train de construire pour demain.

« Et puis, je l'ai complètement oubliée cette histoire, c'est vrai (rire). C'est vrai, je l'ai complètement oubliée, c'est une étape, ça s'est passé, c'est vrai je l'ai oubliée, c'est dingue hein ! Bien oui c'est une étape que j'ai passée et puis maintenant c'est ma nouvelle vie, c'est tout » (Zora, 35 ans, réfugiée).

Il faut également souligner que les réfugiés qui ont fortement été menacés en Algérie évitent d'aborder le sujet par crainte de représailles. Comme je l'ai précédemment illustré, les réfugiés regroupent des individus aux idéologies opposées. De ce fait, tous ne se sentent pas entièrement en sécurité au Canada bien que le contexte soit tout à fait différent. Alors que certains craignent d'être repérés par des intégristes il s'agira, pour d'autres, d'éviter de faire parler d'eux auprès du consulat. Même une fois installés au Québec, certains Kabyles se méfient du pouvoir algérien. Selon quelques rumeurs, ce dernier aurait élargi ses mécanismes

de surveillance de l'autre côté de l'Atlantique. Si je n'ai pu saisir les véritables fondements des menaces appréhendées, j'ai toutefois pu ressentir une certaine méfiance générale vis-à-vis les activités du pouvoir algérien à Montréal. Ainsi, plusieurs réfugiés préfèrent-ils se tenir éloignés de la vie socioculturelle algérienne qui se manifeste au sein de la métropole.

5.5.3 Être sans-statut : l'insécurité et la précarité au quotidien

Pour les sans-statut, la situation diffère quelque peu de celle des réfugiés. Dans un premier temps, ceux-ci ne ressentent pas le sentiment de libération évoqué par les réfugiés reconnus par l'État canadien. Loin de se libérer de leurs peurs, les sans-statut vivent constamment avec la crainte de retourner en Algérie. Se trouvant dans une situation instable et, du coup, très incertaine, ces demandeurs d'asile sont confrontés à un stress permanent.

« Donc c'est ça qui fait un peu des peurs [...]. Ça me révolte. Pis là on est en train de vivre dans l'incertitude, on vit dans une situation qui n'est pas très agréable parce qu'on est pas à l'aise, parce qu'on est stressé. On est bien, mais au fond de nous on est stressé. Pis des fois le stress part, pis ça touche un peu la vie familiale, ça touche un peu les enfants. Des fois je perds les pédales, des fois je ne sais pas sur quel pied danser. Mais on se dit "mais c'est pas grave, l'essentiel on est bien, les enfants vont à l'école c'est l'essentiel " » (Yasmina, réfugiée sans-statut, 35 ans).

Pour certains, comme Hacem, cette situation dure depuis déjà plusieurs années : « Donc c'est une vie quotidienne, on pense à ça. Imagine, surtout quand tu passes un bout de temps, cinq ans, ben presque six ans. C'est, quand même six ans c'est quelque chose » (réfugié sans-statut, 25 ans).

La position dans laquelle se trouvent les sans-statut les empêche également de construire ou même d'envisager de nouveaux projets. Bien que la plupart de ces réfugiés aient eu le temps de s'adapter et de s'insérer à la vie socio-économique de la société d'accueil, leur situation ne leur permet pas de se penser dans l'avenir. Dans cet esprit, Hacem explique :

« C'est comme, j'ai envie de paix, de la paix c'est tout. *Qu'est-ce que tu entends par paix* ? Bien tu peux dire, c'est quelque chose qui t'angoisse, c'est les papiers qui t'angoissent. Donc, c'est comme tu penses à ta stabilité et tout, c'est comme si au quotidien on pense à ça et tout. Tant qu'on est pas résident permanent, c'est comme si je suis menacé. C'est comme, t'es menacé d'un jour à l'autre. Demain ou le lendemain ils vont t'envoyer une lettre : " Écoute monsieur, t'as 24h ou 48h à ton job pour quitter ". Tu vois, imagine tu vis avec ça. Bien on essaie de faire de notre mieux, on exploite le temps, j'ai fini mes études, je suis vraiment content pour ça. »

En plus de ne pas savoir s'ils devront un jour retourner « chez eux », leur statut ambigu les restreint au niveau du marché de l'emploi. Comment trouver un travail stable alors que leur position juridique n'est que temporaire ? Se retrouvant dans une situation extrêmement précaire, l'expérience du déclassement social et le sentiment de perte semblent davantage

ébranler les réfugiés sans-statut. Lors d'une réunion du Comité d'Action des Sans Statut (CASS), plusieurs participants ont d'ailleurs déploré le fait qu'ils doivent constamment lutter non pas pour vivre, mais pour survivre. Ainsi, bien que l'on accorde un certain droit d'asile aux Algériens déboutés, il ne semble pas qu'on leur reconnaisse, selon eux, le droit à la vie.

De plus, étant données les circonstances, les sans-statut préfèrent généralement demeurer dans l'anonymat. Par exemple, ils éviteront de participer à la vie socioculturelle algérienne ou berbère puisqu'ils n'ont pas envie de parler de leur situation, mais également parce que l'angoisse quotidienne à laquelle ils sont confrontés limite leur implication. Pourquoi s'investir dans un projet à long terme alors qu'on ignore ce qui va arriver dans un avenir prochain ? Bien qu'ils prennent place au sein de l'espace public, les sans-statut ne peuvent reconstruire un véritable « chez-soi ». Pour eux, la terre d'accueil constitue un lieu où ils sont à la fois inclus et exclus. Ni étrangers ni nationaux, cette situation les place dans une position plutôt nébuleuse.

« Des fois je me dis : " Ah je m'en fout, advienne que pourra ! ". De toute façon moi je ne quitterai pas le Québec même si on me coupe en morceaux, je suis bien là. Je ne me suis jamais sentie bien dans un pays comme je me sens maintenant. Je me suis sentie ici mieux que dans mon pays. Parce que moi-même je suis comme moi je veux, je fais des choses comme moi je veux. [...] C'est ça la rage que j'ai, c'est par rapport à l'immigration. Des fois je me dis : " ça va éclater "... Des fois quand je pense à ça je viens les nerfs comme tout crispés partout. Mais on n'a pas le choix. Mais maintenant jusqu'à quand ? » (Yasmina).

Ainsi, tout en essayant de se sentir « chez-eux », les sans-statut sont constamment renvoyés à la position « d'étranger ». Pour Yasmina, c'est un sentiment de « rage » qui refait constamment surface.

« Comme la rage, comme je t'ai dit tantôt, comme la rage qui ressort de temps en temps. Comme par exemple, juste le fait d'être réfugié, demandeur du statut de réfugié. Comme dernièrement j'ai eu à faire des placements au niveau des enfants pour les études à l'université. J'ai fait ça, pis je commençais à payer ces comptes là. [...] Pis après y a une madame qui est venue me présenter tous ces plans. Et elle me dit que les enfants doivent avoir leur carte d'assurance sociale. Et puis là j'ai fait la demande et elle me dit : " Pourquoi vous n'avez pas...", et j'ai dit : " C'est parce que bon (pour les placements...) " et elle me dit : " Mais non madame, vous ne pouvez pas ". Je me dis "écoutez, si on était accepté, il n'y aurait pas de problème". Bon des fois c'est ce qui nous dérange ».

Plusieurs, qui considèrent le Canada comme leur deuxième pays, ont l'impression d'être confrontés à une grande injustice. Pourquoi leur refuse-t-on un espace dont ils font déjà partie alors que l'État accorde chaque année le droit de cité à plus d'un millier d'Algériens ? Pourquoi accueillir des étrangers alors qu'eux font déjà partie de l'espace public par

l'entremise de multiples pratiques citoyennes : travail, consommation, versement d'impôt, participation aux comités de quartier, etc..

« On est des gens qui parlent français, je veux dire... On peut s'intégrer facilement, on a des diplômes, on est apte pour le travail, on est capable de travailler, on contribue aux impôts, parce qu'ils pensent beaucoup aux impôts ici. Et ils ne nous donnent pas la chance de rester. Et en plus de ça, ils ramènent, bon ils font appel aux nouveaux immigrants de l'Algérie. C'est comme on est ici, alors vous voulez pas de nous ? Bien imaginez, c'est comme ridicule des fois. Bon je sais qu'ils ont des procédures à suivre et tout, mais quand même il faut voir. [...] Tu vois des fois c'est comme une contradiction dans la vie. Ils ramènent des gens et nous on est ici et... » (Hacen, réfugié sans-statut, 25 ans).

Faut-il alors conclure que ces individus sont en « trop » ? Mais comment peut-il y avoir des humains en « trop » dans un pays où l'on cherche à accroître le taux de démographie ?

En s'appuyant sur l'idée de Rancière (2000), on pourrait dire que les sans-statut sont à la fois part et sans-part. Si ces individus prennent constamment part à la cité, ils n'en sont toutefois pas partie prenante. Malgré qu'on leur permette de demeurer au Québec, on ne leur reconnaît pas pour autant le droit de cité. Par conséquent, plusieurs de ces demandeurs d'asile envahiront l'espace public pour revendiquer leur place. À partir de leur droit d'accès indéterminé au territoire canadien, ces réfugiés déboutés tentent d'être reconnus en tant que partie intégrante de la société d'accueil. Aussi font-ils davantage valoir leur cause depuis la levée du moratoire en avril dernier. L'expression du litige constitue maintenant l'objet d'un enjeu vital ; celui du droit à la vie. La précarité de leur situation les force à sortir de l'anonymat. Pour dénoncer publiquement l'injustice dont ils se disent victimes, les sans-statut chercheront à faire parler d'eux. Ainsi ont-ils déjà organisé plusieurs marches et actions publiques à Montréal depuis le printemps dernier et fait entendre leur voix par l'entremise de quelques articles de journaux. Chaque lundi, ces revendicateurs du statut de réfugié occupent également le trottoir situé devant les bureaux d'immigration Canada.

Cependant, malgré toute cette organisation, on remarque que plusieurs sans-statut hésitent à envahir la scène publique. Lors de la manifestation du 12 octobre 2002, à laquelle j'ai participé, on comptait à peine 200 réfugiés sans-statut sur un total de 1040. Pourquoi les 800 autres ne se sont-ils pas joints au mouvement ? D'une part, il semble que certains préfèrent poursuivre les démarches par eux-mêmes en recourant, la plupart du temps, aux services d'un avocat. D'autres craignent d'être repérés par le pouvoir algérien advenant une éventuelle déportation. Ce sentiment de peur a d'ailleurs été évoqué plusieurs fois au cours de cet événement. Si leur photo apparaît sur internet, que va-t-il leur arriver une fois refoulés en Algérie ? En ce sens, une manifestante m'a confié qu'elle préférerait risquer « le tout pour le

tout » plutôt que de demeurer passive. Les nombreuses associations canadiennes qui se sont jointes au mouvement, telles que la Convergence des luttes anti-capitalistes (CLAC) et la Fédération des femmes du Québec, leur donnent également la force de poursuivre leur lutte. Sans elles, raconte Ahmed (réfugié sans-statut, 35 ans), leur cause n'aurait jamais été aussi entendue. D'ailleurs, sur l'ensemble des manifestants présents le 12 octobre, plus de la moitié n'était visiblement pas d'origine algérienne. Ce mouvement démontre ainsi comment une solidarité peut se créer, dans un moment critique, entre nationaux et « étrangers » - ou « laissés pour compte » dans les termes de Rancière (2000).

Par ailleurs, on remarque que les sans-statut ont de la difficulté à aller chercher l'appui des immigrants algériens. Pourquoi des individus de même origine n'appuient-ils pas leurs compatriotes menacés de déportation ? Dans un premier temps, on s'aperçoit que la notion de terrorisme revient. Les immigrants algériens se méfient des sans-statut, tout comme des réfugiés en général. Dans cet esprit, plusieurs hésitent à leur offrir de l'aide ou simplement à leur témoigner leur appui. Dans un deuxième temps, l'imposition d'un moratoire empêche que soient émis des visas touristiques aux proches demeurés en Algérie. De ce fait, les immigrants et réfugiés reconnus ne peuvent recevoir la visite de leur famille. Plusieurs considèrent cette situation tout à fait inacceptable. Pour Ali, cette contrainte pose une limite à l'exercice de sa citoyenneté. Un citoyen ne devrait-il pas être en mesure d'offrir l'hospitalité à des êtres chers ?

« Ce qui nous tue aussi, c'est le fait que si on veut inviter nos parents... Alors ma mère moi j'ai fait une invitation pour ma mère, pour qu'elle puisse venir nous voir à la naissance du petit. Puis elle n'a pas eu son visa. Parce qu'on attendait nos parents, et ils n'ont pas pu recevoir leur visa. Ça ça tue. Et donc maintenant là avec... D'ailleurs un des sens quand t'as la citoyenneté, c'est de pouvoir dire : " Écoutez là, on est pas juste des réfugiés là ". Si on voulait que nos parents viennent, on peut les parrainer, mais on veut qu'ils viennent nous visiter !". Donc si on est citoyen, on peut exercer au moins ce droit. [...] Nous on est correct mais nos parents non ? » (Ali, réfugié devenu citoyen canadien, 35 ans).

Ainsi, non seulement les immigrants et réfugiés reconnus hésitent-ils à appuyer le mouvement des sans-statut, mais certains voient même quelques « avantages » au fait de mettre fin à la suspension de renvoi des réfugiés déboutés. On comprendra alors pourquoi la levée du moratoire fait actuellement l'objet d'une importante polémique au sein de la population algérienne du Québec. Néanmoins, si tous les Algériens ne sont pas prêts à s'engager auprès de ces demandeurs d'asile au bord de la déportation, certains tiennent tout de même à marquer leur solidarité. Par exemple, lors de la fête organisée par le Centre Amazigh de Montréal pour

rendre hommage à Matoub Lounès le 23 juin dernier, des photos ont été vendues au profit du CASS.

En dernier lieu, comme mon terrain s'est terminé quelques mois avant la levée du moratoire, il m'est difficile d'élaborer davantage sur cette nouvelle dynamique. Bien que je continue de suivre les événements et à prendre des nouvelles des gens que je connais, ces informations ne me permettent pas de saisir toute la subtilité des rapports instaurés entre immigrants, réfugiés reconnus et sans-statut. En ce qui a trait aux politiques d'accueil des réfugiés, la mesure d'exception prise par le ministre Coderre concernant les demandes de résidence permanente a suscité chez-moi un certain questionnement. En effet, à partir de novembre 2002, les Algériens sans-statut disposent de 90 jours pour effectuer une demande d'immigration sans devoir sortir du Canada²¹. Bien que cette « ouverture » permettra à certains individus de demeurer au pays, il n'en demeure pas moins que les requérants seront évalués en fonction des critères restrictifs imposés par le ministère de l'immigration. À partir de là, on peut se questionner sur la légitimité d'une telle procédure. Comment peut-on accepter que des demandeurs d'asile soient « sélectionnés » en fonction de critères économiques ? Est-ce seulement les plus instruits qui se verront accorder le droit à la vie ? Ne sommes-nous pas ici en train de s'écarter de la définition de réfugié élaborée à Genève en 1951 ? Enfin, bien que les informations me manquent pour élucider ces questions, je crois qu'elles nous permettent toutefois de mieux saisir les enjeux qui entourent la question des sans-statut algériens.

5.5.4 La citoyenneté comme valeur symbolique

S'il est une question qui concerne l'ensemble des nouveaux arrivants, qu'ils soient immigrants, réfugiés reconnus ou sans-statut, c'est bien celle de la citoyenneté. Cette question se pose toutefois différemment selon la situation et l'expérience de vie de chacun. Pour les revendicateurs du statut de réfugié, la notion de citoyenneté représente d'abord un idéal, la solution à un grand nombre de leurs problèmes. Pour ceux qui se verront refuser leur requête, ce symbole deviendra l'objet d'une lutte constante pour être reconnus par la société d'accueil. Du recours aux services d'un avocat au regroupement collectif, les sans-statut utilisent de nombreuses stratégies pour revendiquer leur place au cœur de la cité. Pour les

²¹ Selon la loi, les demandes d'immigration doivent se faire à l'extérieur du Canada, contrairement à la revendication du statut de réfugié où l'individu doit obligatoirement se trouver à l'intérieur de la frontière canadienne, ou sinon au poste de celle-ci.

réfugiés déboutés, la notion de citoyenneté comporte donc une valeur matérielle (reconnaissance officielle du droit de cité) et symbolique (possibilité de recréer un chez-soi).

Or, pour les immigrants et réfugiés reconnus, la citoyenneté est davantage considérée comme une valeur symbolique.

« *Et comptez-vous faire la demande de citoyenneté ?* » « Bien sûr ! Parce qu'être citoyen canadien, moi je suis fier d'avoir une citoyenneté canadienne parce que, je ne sais pas... Pour être citoyen complet quoi. Participer même à tout. Mais actuellement avec notre statut on a tout, mais la citoyenneté c'est encore mieux ». « *Et qu'est-ce que ça représente ?* ». « Matériellement elle ne représente rien, mais peut-être symboliquement. Parce que même en étant résident permanent tu as tout, tu as tous les droits. Mais peut-être qu'en étant citoyen on peut participer à la gestion : on peut aller voter, on peut... » (Hamid, immigrant, 30 ans).

En effet, à l'exception du droit de vote, il n'y a pas une très grande distinction entre le statut de résident permanent et celui de citoyen. C'est pourquoi, quelques-uns ne voient pas l'intérêt ou du moins, l'urgence d'en faire la demande. « Ça ne change rien. Pour moi la citoyenneté c'est pas très important, je suis immigrante permanente, je ne sais pas... » explique Aziza (45 ans, immigrante). Djamel (40 ans, immigrant) va également dans le même sens en affirmant :

« Oui je pense la faire. Ça fait quatre ans que je suis là, j'aurais dû la faire il y a une année. *Pourquoi tu ne l'as pas fait ?* C'est pas une priorité, j'ai d'autres chats à fouetter. Il faut que je bâtisse quelque chose, je me concentre vraiment sur ça, le reste viendra. Non je peux l'envoyer, mais c'est pas vraiment ma priorité ».

Une fois leur situation régularisée, la citoyenneté canadienne ne semble pas constituer, pour les Kabyles, une grande valeur matérielle au sein de leur société d'accueil. Bien que la plupart des nouveaux arrivants s'intéressent à la vie politique de leur société d'accueil, très peu ressentent le besoin de voter avant quelque temps.

« Bien pour l'instant je ne sais pas, franchement je ne sais pas. Tu sais peut-être plus tard oui, mais j'aimerais quand même [voter]. Mais c'est pas une priorité, c'est pas quelque chose de très intense. Je veux dire, demain si j'ai ma citoyenneté, oui je voterai, mais je ne vais pas chercher. On dirait que c'est... » (Zora, 35 ans, réfugiée).

Pour les nouveaux arrivants, c'est essentiellement à l'extérieur des frontières canadiennes que la citoyenneté canadienne comporte une véritable valeur matérielle. En effet, le passeport canadien est généralement très convoité par les Algériens venus s'installer au Québec. Quelques participants ont même affirmé que la principale motivation à effectuer la demande de citoyenneté était de faciliter leurs déplacements à l'étranger.

« Je sais pas. Bien normalement je devrais faire la demande bientôt, peut-être janvier-février. J'ai tout le temps pour le faire. *Mais t'aimerais ça l'obtenir ou...* On verra, on verra. Bien pas plus que ça. Je me dis si j'en ai besoin. Parce que nous c'est différent, pour voyager c'est un peut différent. Souvent ils nous faut un visa, il nous faut... Si jamais je trouve des difficultés, mon Dieu, je suis obligée de la prendre. Si j'ai envie

d'y aller quelque part ou...Mais pour être ici je n'en ai pas besoin, mais pour voyager plus tard peut-être » (Zora, 35 ans, réfugiée).

Outre la possibilité de traverser les frontières, les Algériens ne semblent donc pas accorder une très grande valeur matérielle à ce statut.

La citoyenneté prend cependant un tout autre sens au niveau symbolique. Pour certains, il s'agit d'une manière de se sentir chez-soi, de cesser d'être étranger vis-à-vis l'Autre. En devenant citoyen, non seulement l'individu est officiellement reconnu comme canadien, mais cela lui permet également de justifier sa place au sein de la cité. Aussi se définit-il lui-même comme une partie intégrante de la cité.

« Moi c'est pour ne pas me sentir étrangère, parce que j'ai horreur de vivre en tant qu'étrangère quelque part, de me sentir vraiment chez-moi. C'est ça le sens de la citoyenneté pour moi, je suis citoyenne comme vous, comme tout le monde. Donc, je ne me sens pas étrangère, je me sens vraiment chez-moi. Donc c'est surtout ça. C'est pour moi, pour mon confort personnel, pour être vraiment... Pour participer. C'est ça, ça englobe tout, quand je dis pour me sentir chez-moi c'est pour participer, c'est pour être partout là. Je suis vraiment là, je suis d'ici, Canadienne, comme tout le monde, je participe à tout » (Kahina, 40 ans, réfugiée).

Plus loin encore, on constate que la citoyenneté permet aux nouveaux arrivants de légitimer leur place et de renforcer leur sentiment d'appartenance envers leur société d'accueil. Par exemple, pour Farid (40 ans, immigrant) le fait de devenir citoyen canadien est d'abord lié à un choix personnel, celui de faire partie d'une communauté donnée.

« Moi je veux devenir canadien au sens propre du terme. Parce que c'est un choix que j'ai fait. Tu sais dernièrement avant que j'arrive ici y a quelqu'un qui m'a posé la question, il m'a dit : "Tu sais il ne faut pas oublier ton pays, ton pays c'est sacré, ton pays...". Je lui ai dit : "Attends, on revient à la discussion de peuple". C'est quoi son pays ? Est-ce que c'est le pays où l'on est né ? Est-ce que c'est le pays où l'on vit - parce que je vivais en Tunisie - ou bien c'est le pays où l'on veut vivre ? C'est quoi son pays ? Le pays où l'on est né, on ne l'a pas choisi, mes parents ne l'ont pas choisi, c'est le hasard, c'est comme ça. [...] Le pays où l'on vit aussi. C'est souvent des raisons économiques, etc.. Mais en fait son vrai pays c'est son pays qu'on choisit. J'ai payé de l'argent pour venir ici, je l'ai choisi. Donc on a pas à discuter ».

Dans le même esprit, Ali (40 ans, réfugié) considère l'obtention de la citoyenneté comme l'aboutissement d'un projet, voire même l'atteinte d'un idéal : « Notre première motivation c'est un peu comme réaliser un rêve là. Moi je l'ai perçu comme ça : être Canadien ».

Ainsi, au-delà de l'attestation juridique, la citoyenneté comporte une grande valeur symbolique pour les Kabyles. À partir d'un statut « officiel », les immigrants et réfugiés en arrivent à se représenter eux-mêmes comme une partie intégrante de la « communauté imaginée » et, par le fait même, à s'approprier l'espace public.

En somme, la valeur accordée au statut juridique ne se limite pas à une simple considération matérielle. De même, on constate que le statut juridique de la personne influence et colore son rapport à l'Autre. Comme Hachimi Alaoui (1997) le fait remarquer, il existe une sorte de « frontière symbolique » entre les immigrants et les réfugiés. En fait, tout se passe comme si le statut juridique prenait la forme d'une « catégorie sociale » à laquelle on préfère ou pas se rattacher. Pour ce qui est de la citoyenneté, elle permet à l'individu de se définir en tant que partie intégrante de la nation et d'agir comme tel en s'insérant aux différentes sphères de la vie publique. Cette considération nous permet-elle d'envisager le déplacement du Nous collectif d'une appartenance culturelle à une appartenance politique ? C'est principalement ce que je tenterai d'élucider au cours de la partie suivante.

5.6 De l'Algérie au Québec ou d'une crise de la citoyenneté à l'autre : « Je veux vivre ! »

Dans la première partie de ce mémoire, j'ai illustré la double crise de citoyenneté à laquelle les immigrants et réfugiés kabyles sont confrontés. Ayant quitté une Algérie qui n'est jamais parvenue à se libérer d'elle-même, les nouveaux arrivants rencontrent également quelques difficultés à trouver leur place au sein de la société québécoise qui tente actuellement de redéfinir les fondements du « vivre ensemble ». Comment est-il possible de se référer à une culture d'origine déchirée entre la modernité et la tradition ? De même, peut-on développer un sentiment d'appartenance envers une société qui requestionne sans cesse les bases de la vie en collectivité ?

Malgré les nombreux efforts déployés par le gouvernement algérien pour renforcer l'unité nationale, on s'aperçoit que ses stratégies ont plutôt créé l'effet inverse. Le refus de reconnaître le caractère hétérogène de l'Algérie a fréquemment soulevé la colère du peuple, donnant ainsi lieu à des actes de résistance. Pour les Kabyles, c'est principalement le processus d'arabisation qui les a amenés à s'opposer au pouvoir algérien. De la création de partis politiques aux marches organisées par les femmes berbères, les Kabyles ont toujours revendiqué le droit de cité de la culture amazight. À cette non-reconnaissance de la diversité culturelle s'ajoute une guerre contre les civils qui fait couler le sang depuis plus d'une décennie. Résultat, le pays se trouve actuellement plus fragmenté que jamais. Cette guerre fratricide limite également l'accès de plusieurs personnes à l'espace public. Des femmes médecins menacées de mort aux journalistes contraints de se taire, la vie publique n'est pas

des plus sûres en Algérie. Alors que quelques-uns tentent de se révolter, d'autres choisissent de quitter ce pays qui est en train de leur échapper.

Étouffés par un État qui refuse de reconnaître leur berbérité, les Kabyles apprécient le respect que les Québécois portent vis-à-vis la diversité des cultures.

« Je me sens très bien ici. Pis franchement, je ne me sens pas étrangère. Vraiment là... Peut-être que dans mon propre pays je ne me serais pas sentie comme ça, comme ici. C'est, t'as vu le problème entre le Kabyle pis l'Arabe? T'es tout le temps obligé de défendre la cause. Et par contre, ici on t'accepte comme tu es... Tu peux, imagines, y a eu des cours pour le berbère sans problème. Tu peux, je sais pas moi, ta culture, si tu fonctionnes avec, on t'accepte comme tu es et tout ça. J'aime beaucoup ça » (Aziza, immigrante, 45 ans).

Suivant cette idée, Hamid (immigrant, 30 ans) ajoute : « C'est une société multiethnique, multiculturelle. Donc tu as le droit de parler ta langue, on respecte la langue d'autrui. On se sent mieux que dans notre pays où notre langue a été interdite à la télévision... ». Le caractère pluraliste du Québec permet aux nouveaux arrivants de prendre leur place au sein de l'espace public. Libres de leurs pratiques culturelles, les Imazighen peuvent ainsi contribuer à la construction et à la transformation de l'imaginaire collectif de leur société d'accueil.

Cependant, quelques participants reprochent aux instances gouvernementales ainsi qu'à certains groupes ethniques d'utiliser la notion de différence culturelle pour leurs propres intérêts. Pour Mouloud, le marquage de la différence s'inscrit avant tout dans un rapport de pouvoir qui vient accentuer la fragmentation de l'unité nationale.

« Les communautés c'est entre elles. Au Québec, les Italiens ils sont Italiens, les Juifs, les Québécois bien c'est des Québécois, c'est des francophones. Bien que le gouvernement dit que le Québécois c'est la citoyenneté québécoise, c'est tout le monde, mais les autres...[...] C'est des rapports de force, des francophones, des Juifs, des ethniques. [...] Bien oui, le fait là que les Québécois, les francophones là, ils veulent une séparation, une séparation pour mieux s'affirmer sur le côté nord-américain. Les autres les empêchent, les autres ethnies, que ce soit les Grecs, les Italiens... Je pense que si un seul groupe ethnique soutenait le Québec, voterait pour, le 1% qu'il manquait pour le " oui " ils l'auraient ».

En fait, tout se passe comme si l'espace collectif québécois était partagé entre différents groupes poursuivant une lutte perpétuelle pour prendre leur place et faire entendre leur voix. Loin de constituer un espace harmonieux, la vie publique semble ainsi empreinte de nombreuses rivalités. Quelques personnes interviewées reprochaient également aux instances gouvernementales d'entretenir une certaine distinction entre les « Québécois d'origine » et les « Autres ». Par exemple, pour Leïla, tout se passe comme si seuls les individus nés au Québec avaient réellement droit de cité.

« Et je crois que c'est un problème de relais, les institutions elles déconnetent, qu'elles soient fédérales ou provinciales. [...] Ils n'ont rien compris, ils pensaient juste à peupler une terre, mais ils ne pensent pas à ceux qui arrivent. Ils pensent à mes enfants et à mes petits enfants parce qu'ils vont devenir Québécois et Canadiens, mais ils n'ont pas pensé à moi, donc... Bien oui parce que quand tu ramènes du monde, c'est pas que tu vas chercher du travail à leur place, mais il faut que tu fasses en sorte que les employeurs..., faut que tu expliques à ton peuple qu'ils sont des nôtres. Y a pas de relais pour dire c'est quoi un Algérien, c'est quoi un Pakistanais... Les gens ils sont tous ici mais ils ne se connaissent pas. [...] C'est qu'on vit dans des ghettos virtuels, tout est calme, tout est beau, mais c'est pas vrai ! Tout le monde est malheureux parce qu'on est ensemble mais on ne l'est pas. C'est comme un couple qui est dans une maison mais qui ferait chambre à part. Toi tu me vois, tu dis " c'est super ce couple ", mais en réalité on est pas vraiment un couple ».

Se pourrait-il que les immigrants constituent une sorte de catégorie sociale aux yeux des institutions québécoises ? Bien que les informations recueillies ne me permettent pas d'élucider cette question, on remarque que ce témoignage rejoint étroitement l'idée de Fontaine et Juteau concernant les minorités ethniques au Québec : « De multiples façons, l'État québécois tente invariablement de préciser les contours des catégories distinctes de Québécois, semblant quelques fois les hiérarchiser et même exclure certaines d'entre elles du Nous collectif » (1996 : 195).

Enfin, si les immigrants et réfugiés kabyles ne se sentent pas toujours considérés à leur juste valeur au niveau institutionnel, la majorité des personnes interviewées se disaient satisfaites de leurs rapports avec les « Québécois » : « C'est simple, je dis : " les Québécois je les aime beaucoup " parce qu'ils sont corrects. Les Québécois c'est des gens qui aiment les gens, c'est des gens qui ne sont pas racistes » (Aicha, 45 ans). Outre le respect que les Québécois accordent aux différentes pratiques culturelles, les Kabyles semblent également apprécier le mode de vie de ces derniers. Cette rencontre a d'ailleurs permis à Djamel de trouver une paix qu'il n'avait jamais connue auparavant : « D'abord les gens ici ils vivent en paix, ils sont en paix. Ça ne veut pas dire parce qu'il n'y a pas la guerre, mais les gens sont en paix avec eux-mêmes, sont très pacifistes, sont très ouverts. Chez-nous on vit beaucoup de tensions sociales, ça toujours été comme ça, c'était comme ça ».

La question nationale : « Une histoire récente qui nous rejoint »

Il n'y a pas que la manière d'être des Québécois à laquelle les Kabyles se rattachent, mais également à leur position comme groupe minoritaire. En effet, les Imazighen et les Québécois se rejoignent dans le sens où ils vivent un combat semblable bien qu'ils ne partagent pas une histoire commune. Plusieurs Berbères m'ont d'ailleurs témoigné leur considération pour les luttes qu'ont menées les Québécois afin de prendre leur place comme groupe ethnolinguistique au sein de la fédération canadienne. « Je sens que y a presque le même

problème que nous nous avons vécu avec les Arabes, les Kabyles avec les Arabes pour la langue, la culture et tout ça. Mais là, on fait pas le poids devant vous là. Vous parlez la langue, vous avez quand même votre place... Mais nous on n'est pas arrivé là quand même » raconte Leïla. Dans cet esprit, on comprend alors pourquoi les Kabyles ressentent généralement beaucoup de sympathie envers le peuple québécois.

Cependant, bien que les Berbères se reconnaissent à travers la question nationale, tous n'y trouvent pas pour autant leur place. Dans un premier temps, quelques participants ont fait référence au caractère ethnique du projet souverainiste. Malgré les nombreux discours entourant le pluralisme culturel et le rapprochement interethnique, Mouloud (30 ans, réfugié) explique qu'il ne se sent pas pour autant inclus dans ce projet ; comme si seul le discours « officiel » tenait compte de l'ensemble de la population.

« Oui, c'est une société ethnique au fond. Ils disent que c'est pour la langue française, mais ça c'est la politique, c'est la diplomatie, c'est la politique, on dit pas autre chose. C'est ça, c'est ethnique dans le fond, moi c'est comme ça que je pense, c'est ethnique. Donc ils vont rallier les autres en disant que c'est le français. Parce que là il faut diviser, il ne faut pas créer de problème, le gouvernement il est là pour rassembler tout le monde, pour cimenter les ethnies ».

Or, comme je l'ai précédemment mentionné, les Kabyles apprécient énormément le caractère multiculturel de leur société d'accueil. Quelle place leur serait alors accordée au sein d'un Québec souverain où le sens commun relève davantage du culturel que du politique ? Dans cette perspective, Mouloud poursuit : « Parce que eux [les nouveaux arrivants] ils considèrent qu'ils sont en Amérique et que l'Amérique est comme ça. [...] Parce qu'officiellement, ça n'existe pas. Les États-Unis ou le Canada, c'est pas un pays ethnique, c'est pas comme en France ou en Allemagne ».

Au cours de mes entretiens, j'ai également senti une certaine frustration liée à une contradiction entre le discours officiel et la réalité quotidienne. Alors que l'on tente de redéfinir les bases de l'unité nationale sur les concepts de citoyenneté et de francophonie, tout se passe comme si l'on refusait d'accorder une place aux francophones venus d'outre-mer.

« Mais il y a un truc très grave, une contradiction dans le discours officiel. Parce que quand tu vois Louise Beaudoin là qui s'acharne là, qui passe son temps à regarder les affiches là en anglais ou en français, et ils marginalisent parallèlement tous les francophones qui viennent d'ailleurs. Y a une contradiction. Si tu surveilles les anglophones parce qu'ils affichent en anglais, mais moi je suis francophone, tu ne me donnes pas ma place. *Et quand tu dis qu'ils les marginalisent, c'est dans quel sens ?* Bien parce qu'on leur donne pas la place qu'ils méritent. [...] Ils verrouillent tout, le Tunisien, l'Algérien, le Marocain, les Français » (Leïla, 40 ans, immigrante).

Pour Leïla, cette marginalisation s'effectue principalement au niveau du marché du travail. Pourquoi favoriser la venue de francophones si l'on donne priorité aux anglophones au sein de plusieurs entreprises québécoises ? À la limite, cette non-reconnaissance peut parfois être interprétée comme une forme de discrimination sournoise: « Et tu lis toute la presse francophone, merde, il faut être parfaitement bilingue. C'est des choses très sérieuses, mais ils ne sont pas conscients qu'ils sont en train de tuer le français ! [...] Quelque part y a même du racisme sournois des institutions » (Leïla).

Ainsi, on constate que si les Kabyles comprennent le point de vue des Québécois souverainistes, plusieurs ne se sentent pas considérés comme partie intégrante de cette société distincte. En revanche, la majorité des personnes rencontrées se disent concernées et intéressées par la question : « C'est comme ici, parce que je viens d'ailleurs ils pensent que le Québec ne m'intéresse pas, que je ne suis pas... Mais je suis concernée ! » (Leïla). Saïd (réfugié, 45 ans) raconte également : « Je suis ça, je regarde les nouvelles tous les jours pour voir ce qu'il se passe, c'est normal. Je suis concerné par ce qu'il se passe ici, je me considère chez-nous. Surtout depuis que je suis citoyen, je savais que j'allais devenir citoyen un jour, donc je vais aller voter, j'ai des devoirs, c'est ça la citoyenneté aussi, c'est des devoirs ».

Ce témoignage montre à quel point les Kabyles tentent de s'approprier un projet de société au sein duquel ils n'ont pas l'impression d'avoir leur place. En prenant position vis-à-vis la question nationale, ces « nouveaux » Québécois contribuent à la transformation d'un imaginaire collectif basé sur une mémoire culturelle propre à un groupe particulier : les Québécois d'origine canadienne-française. Ainsi, de par leur présence au sein de l'espace public, les Imazighen, tout comme bien d'autres groupes ethno-culturels, contribuent à la remise en question ainsi qu'au déplacement du sens accordé au Nous collectif. En prenant part au projet, ces personnes négocient, par le fait même, leur place au sein de la société d'accueil ; leur nouveau chez-soi.

Trouver la paix dans un espace à soi

Bien que les Kabyles ne se sentent pas toujours inclus au sein de l'espace collectif québécois, ils apprécient le respect que l'on accorde à la vie privée de la personne. En arrivant au Québec, les immigrants et réfugiés découvrent un espace à eux, ce qu'on ne semblait pas leur accorder en Algérie. L'ensemble des participants a d'ailleurs associé ce nouvel espace au sentiment de libération vécu lors de leur processus d'insertion. Tout d'abord, explique Leïla, la vie privée de la personne se trouve constamment envahie par le groupe en Algérie :

« Moi ce qui m'a secoué un peu c'est cette place qu'a l'individu au Québec, qu'il n'a pas chez-nous. Chez-nous c'est, j'adore la Kabylie, mais le groupe étouffe la personne, c'est horrible, c'est... Pourtant c'est la personne qui fait ce groupe, mais elle n'a pas droit de cité, elle n'a pas... Si jamais une femme tombe enceinte c'est la fin du monde, si jamais une fille a une relation extra, je dirais une relation avec un garçon, c'est la fin du monde ».

Aussi a-t-elle pu s'épanouir en s'appropriant un espace à elle, un lieu d'intimité auquel personne n'a accès contre son gré.

« Le Canada c'est un pays extraordinaire, moi j'aime beaucoup Montréal. Bien j'ai beaucoup évolué. Ça va t'étonner que je te dise que je commence à m'aimer à Montréal, que je commence à parler au « je » à Montréal. Parce que chez-nous c'est interdit de dire " je ". Chez-nous c'est interdit de vanter tes capacités, de dire ce que j'ai fait, de défendre ce que... Tu fais pour le groupe, mais tu fonds dans le groupe. C'est qu'on se sacrifie pour le groupe. Et à Montréal j'ai découvert, le capital c'est la personne d'abord, c'est pas de l'égoïsme, mais tu ne peux pas bâtir une société si tu étouffes l'individu. Si tu ne lui laisses pas son petit territoire à lui pour respirer ».

Pour Djamel (immigrant, 40 ans), c'est surtout le fait d'échapper à la rumeur qui l'amène à se sentir libéré :

« C'est de se sentir un peu plus libre ici, c'est-à-dire, de ne pas se sentir épié. *Qu'est-ce que tu veux dire par " épié " ?* Tu sais nous on a tendance chez-nous à se surveiller les uns les autres, ça c'est un truc que j'aime pas, c'est toujours un côté que j'haïe, que j'ai toujours détesté en Algérie. C'est pareil dans les autres pays maghrébins je pense. Tu te sens surveillé. " Ah il a fait ça, il est sorti comme ça. Y a une fille qui est venue, il doit coucher avec cette fille là. Non non c'est pas avec cette fille c'est avec celle-ci ". C'est ce côté là, de se sentir vraiment libre de ses actes, libre d'être beaucoup plus spontané, de plus se contrôler, de ne pas contrôler sa spontanéité, vraiment se sentir libre. Ça c'est vraiment un des côtés positifs ».

Outre cette surveillance extérieure, les Kabyles subissent également beaucoup de pressions au sein de la sphère privée. En effet, la pression familiale est également évoquée, et de manière plus marquée chez les femmes, comme une limite à la liberté d'action de la personne. Plusieurs participantes m'ont d'ailleurs exprimé leur frustration vis-à-vis le fait de ne pas avoir d'emprise sur leur propre vie, l'impossibilité de choisir ce qui est bon ou pas pour elles.

« Chez-moi j'étais enfermée, je sors pas. J'ai resté deux ans sans sortir de chez-moi. Par exemple, t'as pas le droit de parler au voisin, t'as pas le droit de sortir, t'as pas le droit d'y aller... Même si t'as un grand terrain et il est à toi, t'as pas le droit d'y aller, de visiter, de marcher un petit peu. Non, t'as pas le droit de sortir. L'homme il a le droit, les vieilles elles ont le droit mais les jeunes filles et les femmes non. Là où j'habitais chez mon mari on a pas le droit de sortir » (Aïcha, immigrante, 45 ans).

Bien sûr, ce ne sont pas toutes les Algériennes qui se voient refuser l'accès à la vie publique. Toutefois, la majorité des femmes rencontrées déploraient le fait de ne pas être entièrement libres de leurs déplacements, de ne pas pouvoir aller où elles veulent quand elles veulent.

En arrivant à Montréal, les femmes gagnent ainsi beaucoup d'autonomie. Libérées des contraintes familiales et socioculturelles, elles deviennent maîtresses de leur propre vie. Pour Aïcha, cette libération s'exprime à travers une multitude de pratiques quotidiennes.

« J'aime ça. La vie est simple. On peut travailler, on peut être libre, aussi la liberté. [...] Premièrement ça pour moi c'est une liberté : de travailler c'est une liberté, de sortir c'est une liberté. [...] Pour moi c'est ça la liberté : si on sort ici, si on magasine, si... On ne demande pas de faire le péché. [...] Non, tout ce qu'une femme algérienne demande c'est qu'elle a sa petite liberté de sortir quand elle a envie d'y aller au parc, d'aller au marché pour s'acheter des choses, quand elle a envie de magasiner. [...] C'est ça la liberté ! ».

À cette liberté d'action s'ajoute également la liberté d'expression.

« Je trouve que je m'exprime mieux, comme je veux, comme je l'ai toujours voulu. En Algérie il y a toujours la famille. C'est pas que t'as pas le droit, mais c'est comme on a été élevé dans ça, dans ce genre de chose. Même si t'as envie de faire des choses tu peux pas, si tu veux sortir tu peux pas. Mais ici non, je trouve que je communique plus, je trouve que je m'exprime comme je veux. J'ai un mari super sympa et puis très démocrate. J'ai pas de problème. Je vis, je fais tout ce qu'il me passe par la tête. Tout en tenant au noyau familial. C'est très très important » (Yasmina, réfugiée, 35 ans).

Ainsi, les nouveaux arrivants, en particulier les femmes, acquièrent une plus grande autonomie grâce à cet espace privilégié qui devient, en quelque sorte, un espace sacré : un lieu qui ne peut être violé, où elle est libre d'y offrir l'hospitalité. Aussi chercheront-ils à protéger ce lieu qui leur est propre. C'est pourquoi quelques individus préféreront couper les ponts avec les gens qui ont tendance à porter un jugement sur leurs pratiques quotidiennes. Plus loin encore, la construction d'un espace à soi implique également une redéfinition du soi : ses valeurs, ses objectifs de vie, etc.. Par exemple Zora, militante engagée en Algérie, s'est détachée de toute implication politique depuis son arrivée au Québec.

« Ici je me sens bien. Tu vois, je ne sens pas une tension. Tu vois, depuis que je suis là, je suis devenue vraiment très sereine, très calme. Tu vois, je fais des projets moi-même, je ne les fais pas en fonction des autres. Tout ce que je fais, je le fais pour moi. Mais maintenant y a mon chum, il faut que je pense aussi à mon chum. Tout ce que je fais maintenant je le fais pour lui, pour moi donc... » (réfugiée, 35 ans).

Cette redéfinition du soi amène la personne à réfléchir à ses ambitions personnelles et à prendre des décisions à partir de ses propres choix de vie. C'est donc à travers cet espace intime que les Kabyles rencontrés sont parvenus à redonner un sens à leur existence.

Toutefois, si les Kabyles apprécient le respect que les Québécois accordent à la vie privée, ceux-ci demeurent très critiques vis-à-vis la montée de l'individualisme. On passe donc d'un extrême à l'autre. Alors que l'univers socioculturel algérien ne laisse que peu de place à la personne, le mode de vie nord-américain ne semble aucunement favoriser l'émergence d'une véritable solidarité entre les citoyens. En effet, bien que l'on accorde le droit de cité à

l'individu, on remarque que le caractère individualiste de nos sociétés modernes contribue fortement à la fragmentation du groupe.

« Ici y a beaucoup d'égoïsme de la personne. C'est que la personne, c'est comme on passe d'un extrême à l'autre, elle pense à elle-même, le " Je ", le "Je", le "Je", et à un moment donné, elle oublie le "Nous" et elle oublie le "Eux". Tu vois, même parfois on oublie ses parents, on oublie le sacré, c'est que la famille pour moi c'est sacré. On pense à une satisfaction éphémère, [...] et on oublie l'essentiel.» (Leïla, immigrante, 40 ans).

À partir de là, il devient très difficile de se penser ensemble. Comment peut-on se rattacher à un Nous collectif dans un univers où l'individu prime sur le groupe ?

Enfin, malgré la critique soulevée par les participants, on remarque que les nouveaux arrivants trouvent une certaine paix au sein de leur société d'accueil : « Positif je dirais que c'est de retrouver une certaine sérénité, une paix. Ça été long à se dessiner d'ailleurs parce que y a aussi les problèmes personnels. Positif donc c'est ça, ce qui est déjà un programme, trouver la paix, la tranquillité, ça toujours été le but de ma vie. [...] C'est de me sentir bien dans ma peau » (Djamel, immigrant, 40 ans).

En profitant d'un espace à eux, les Kabyles peuvent ainsi redéfinir le sens accordé à leur vie en société et réfléchir à leur rôle en tant qu'acteur social. À partir de là, les immigrants et réfugiés commenceront à se sentir chez eux. « Mais je trouve qu'on a notre, j'trouve qu'on est, au Québec c'est comme si on est chez-nous. Moi je me sens comme si je suis chez-moi. J'ai jamais dit que je vis au Canada, que je vis comme si je ne suis pas chez-moi. On se sent chez-nous » (Aïcha, immigrante, 45 ans). Toutefois, malgré les nombreux efforts investis pour se recréer un chez-soi, on remarque que les Kabyles conservent toujours une certaine amertume vis-à-vis leur pays d'origine, comme s'ils ne pouvaient atteindre la totale tranquillité d'esprit. En ce sens, Aïcha poursuit:

« Mais des fois, des fois ça nous arrive qu'on a un petit peu quelque chose qui nous fait, un petit quelque chose qui nous manque. Personne te diras peut-être c'est pas vrai, parce que c'est la vérité. Même si on est au Québec, on vit bien, on mange bien, on est chanceux qu'il nous manque rien, mais il nous manque toujours quelque chose. Peut-être qu'on a pas le cœur tranquille. Si on sent que l'Algérie est tranquille, peut-être ce sera, on aura une paix. Peut-être que c'est à cause de ça. On a pas la paix à 100% ».

Ainsi, peu importe leur situation, quelque chose va toujours rattacher les Kabyles à leur terre natale que ce soit le sentiment de perte, la culpabilité d'être ailleurs ou encore, l'ennui d'être chers. Malgré le sentiment de libération vécu au cours du processus d'insertion, il ne semble pas que les immigrants et réfugiés puissent totalement se départir de la douleur liée au départ. En ce sens, les événements du Printemps noir ont démontré à quel point cette préoccupation

demeure présente dans l'esprit de tout immigrant. Si la plupart des Imazighen ont vécu une rupture vis-à-vis leur société d'origine, tous n'ont pas pour autant oublié le pays de leur enfance, cette Algérie qui n'en finit plus de souffrir.

En résumé, si les Kabyles se sont longtemps opposés au refoulement de la question berbère en Algérie, ils doivent également déployer de nombreux efforts pour être reconnus au sein de leur société d'accueil. Le défi : prendre leur place dans un espace déchiré entre la pluralité des cultures et la mémoire collective d'un groupe majoritaire. En fait, c'est en tentant de s'approprier un projet de société en plein bouleversement que les Kabyles contribuent à la transformation du Nous collectif. C'est également à travers la construction d'un espace à eux que les nouveaux arrivants redonnent un sens à leur vie. Libérés de plusieurs contraintes sociales, cette nouvelle intimité leur permet ainsi de dessiner eux-mêmes les contours de leur existence. À partir de là, l'individu sera amené à redéfinir son rapport à l'espace public et, par le fait même, à réinventer de nouvelles pratiques citoyennes.

Conclusion

« Est-ce que nous sommes capables de devenir un tant soit peu des artistes de l'identité, ou simplement de les accueillir parmi nous? Peut-être pour cela faudrait-il de tout petits théâtres, des théâtres de village ou de quartier, des théâtres de banlieue, des théâtres de la rue; et il y en a. Et probablement aussi faudrait-il un très grand théâtre, il faudrait inventer un théâtre à l'échelle du monde ».

Étienne Balibar (1998 : 132)

Tout d'abord, il importe ici de rappeler que l'objectif principal de cette étude consistait à décrire les différentes formes que prennent les pratiques citoyennes des immigrants et réfugiés kabyles à Montréal à la lumière de leur processus d'insertion à la société québécoise. En prenant en considération la double crise de la citoyenneté à laquelle ils sont confrontés, soit celle concernant les pays de départ et d'arrivée, je me suis attardée au rapport que ces nouveaux arrivants entretiennent avec l'espace public de leur société d'accueil. À travers mes discussions et observations sur le terrain, j'ai tenté de comprendre comment les participants orientent, désorientent et réinventent leur rapport à la collectivité. En bref, il s'agissait de saisir les mécanismes très variables par lesquels les Kabyles donnent sens à leurs pratiques citoyennes.

Au cours de cette recherche, j'ai mis en évidence deux notions permettant de mieux saisir l'expérience migratoire des Kabyles : la perte et la rupture. Alors que le sentiment de perte les rattache à leur société d'origine, la rupture, c'est-à-dire le fait de ne plus se retrouver dans leur propre pays, les pousse généralement à quitter leur terre natale. Le processus migratoire marque alors le début d'une nouvelle vie, tant chez l'immigrant que chez le réfugié. S'ils demeureront à jamais attachés à l'Algérie, le rapport qu'ils entretenaient avec cette collectivité a subi de nombreuses transformations. Bien entendu, tous ont conservé des liens avec la famille et les amis proches. Cependant, beaucoup refuseront de recréer le même univers social une fois arrivés au Québec. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle la majorité des personnes interviewées ne pouvaient envisager de s'installer un jour en France.

Dans ce contexte, leur insertion à la vie publique s'effectue d'une manière plus individuelle que collective. En effet, si la majorité ressentent le besoin de se retrouver dans un univers qui leur rappelle l'Algérie, très peu désirent s'investir activement auprès des organisations berbères. De même, les personnes rencontrées accordaient une grande importance à la sphère

privée qui représente un espace à soi et pour soi. Libérés d'une pression sociale qui limitait leur intimité en Algérie, c'est aujourd'hui dans le privé que les Kabyles repensent leur rapport à l'espace public. En ce sens, on remarque que leurs pratiques citoyennes sont davantage fondées sur une préoccupation individuelle (ou familiale) plutôt que collective. De plus, lors des premiers temps, l'implication sociale semble répondre à un besoin de repères, une manière de découvrir la société d'accueil et de s'y sentir à l'aise. Aussi plusieurs préféreront-ils s'engager auprès d'associations à caractère multiculturel plutôt que de se joindre à des regroupements berbères ou algériens. Cette forme de participation, qui semble plus marquée chez les réfugiés, permet ainsi aux nouveaux arrivants de prendre part à la vie publique. Cet investissement auprès d'organismes divers les amène à développer un sentiment d'appartenance envers leur société d'accueil, une manière de se recréer un « chez-soi ».

Cette stratégie d'insertion rejoint d'ailleurs les résultats de recherche de Denise Helly sur la participation civique : « Il est conclu actuellement que plus forte est la participation sociale, civique et politique des individus, plus ces derniers développent un sens de leurs intérêts communs et une confiance vis-à-vis les autres » (2000 :232). C'est également dans cette perspective que le gouvernement du Québec a mis sur pied un plan d'action visant à augmenter le niveau de participation civique des citoyens. Toutefois, l'expérience des Kabyles montre que pour favoriser la participation de l'ensemble de la population québécoise, les efforts ne devraient pas être uniquement orientés vers les différentes formes d'activité. En dehors des lieux permettant une réelle participation civique, de nombreux éléments semblent freiner l'exercice des pratiques citoyennes chez les nouveaux arrivants. En ce sens, nous avons vu comment les immigrants hésitent à s'investir tant que leur situation socio-économique n'est pas réglée. Ainsi, on constate que pour favoriser le développement d'un réel sentiment d'appartenance, il ne suffit pas de se concentrer sur la participation en elle-même. Plus encore, il importe de tenir compte de l'ensemble des sphères permettant l'accessibilité à l'espace collectif. En bref, il ne s'agit pas seulement de créer des lieux de participation, mais également de se préoccuper des conditions nécessaires à l'exercice de la citoyenneté de tout individu. C'est donc parce que ces conditions ne sont pas favorables à tous qu'il apparaît possible de déceler un écart entre une reconnaissance formelle et réelle du droit de cité. Par exemple, bien que les nouveaux arrivants aient le droit de travailler, tout se passe comme si on ne leur permettait pas réellement d'exercer ce droit. En effet, on remarque que certains obstacles structurels, tels que la non-reconnaissance des diplômes et l'exigence d'une expérience de travail en terre canadienne, limitent leur insertion à l'espace public. À partir de

là, plusieurs personnes auront l'impression d'avoir été trahies ou, plus encore, de faire l'objet d'une profonde injustice.

Par ailleurs, le cas des Kabyles à Montréal montre comment les formes de pratiques citoyennes peuvent varier en fonction de l'expérience de vie et du statut social de la personne. Par exemple, la femme algérienne, en se libérant d'une forte pression sociale, acquiert une plus grande autonomie au Québec. Inversement, il arrive que des hommes se sentent bouleversés par la perte du statut social qu'ils avaient en Algérie. Ainsi, le rapport que chacun entretient à l'espace public se voit transformé, ce qui peut également donner lieu, dans quelques cas, à une nouvelle dynamique de couple. Dans un deuxième temps, les stratégies d'insertion à l'espace collectif ne seront pas les mêmes selon le statut juridique de la personne. Alors que l'immigrant détient déjà le droit de cité lorsqu'il arrive au Canada le réfugié, quant à lui, doit déployer de nombreux efforts pour être reconnu par la société d'accueil. De même, on remarque que ces différentes positions juridiques influencent la relation que les Kabyles entretiennent entre eux, comme si une frontière symbolique s'était créée entre immigrants et réfugiés. Pour ce qui est de la citoyenneté, l'enquête a révélé que les participants accordaient une valeur plus symbolique que matérielle à cette position. Au-delà du juridique, la citoyenneté permet aux Kabyles de se sentir chez-eux; une manière d'être reconnus et de se reconnaître comme partie prenante de la cité.

D'autre part, si les pratiques citoyennes relèvent davantage d'un choix individuel, j'ai tout de même constaté que les Kabyles conservent une certaine préoccupation par rapport à la question berbère ainsi qu'à la situation de l'Algérie. En ce sens, on a pu voir comment les événements du Printemps noir ont contribué à l'émergence d'une nouvelle solidarité. Plus qu'une manière de faire écho à ceux qui poursuivent la lutte en Kabylie, les actions posées à Montréal semblaient également répondre au besoin de s'affirmer en tant que groupe ethnolinguistique au sein de la société québécoise. Plus loin encore, les manifestations publiques organisées par les Kabyles au Québec, en réaction aux drames qui se sont produits en Algérie, nous montrent que l'espace public est loin de constituer un espace harmonieux. Dans la perspective de Jacques Rancière, on pourrait dire qu'il s'agit plutôt d'un espace commun divisé où il est possible de mesurer l'écart entre les identités. L'espace collectif, en tant que lieu hétérogène, devient une sorte de théâtre où l'on présente les différents rapports identitaires. Dans le cas présent, ces événements ont été très révélateurs des dynamiques sociales entre hommes et femmes, berbérophones et arabophones ainsi que du rapport que les Kabyles entretiennent avec la société québécoise. Ainsi, nous dit Balibar : « Le théâtre est

comme tel le lieu où l'on joue sur les identifications, où l'on représente le conflit des identités, où l'on pratique ce que Brecht appelait la distanciation : non pas contre l'identité mais justement à côté d'elle » (1998 : 131). Aussi les pratiques citoyennes peuvent-elles varier dans le temps et dans l'espace. Loin de se rattacher uniquement à la notion de citoyenneté, ces actions ont une grande portée sociale. Elles permettent à l'individu de se faire entendre et, par le fait même, de contribuer à la construction et à la transformation de la cité. Par conséquent, il n'est pas nécessaire d'être citoyen pour avoir recours à des pratiques citoyennes. Comme le mentionne Balibar (1998), la citoyenneté ne fait pas tant référence à un statut qu'à une « pratique collective ».

En ce sens, les « sans statut », tout comme les sans-papier, ont montré qu'il ne suffit pas d'être considéré comme partie prenante de la cité pour prendre part à la vie politique. De même, le cas des Algériens déboutés constitue un bon exemple de mise en scène du litige ; un espace où il est possible, comme le mentionne Rancière (2000), d'exprimer le tort. Or, au moment même où le Canada et le Québec axent leurs discours sur la notion de citoyenneté tout se passe comme si, paradoxalement, on tentait d'anéantir certaines formes de participation civique en mettant à l'écart les sujets du litige. En effet, dépourvus de toute protection juridique et donc, de droit, les sans-statut se voient mis à l'écart de la sphère politique. Selon Agamben, c'est précisément à ce moment que l'on commence à parler de « camp » : « *Par le fait même que ses habitants ont été dépouillés de tout statut politique et réduits intégralement à la vie nue, le camp est aussi l'espace biopolitique le plus absolu qui ait jamais été réalisé, où le pouvoir n'a en face de lui que la pure vie biopolitique sans aucune médiation* » (2002 :51). À partir de là, nous dit Agamben, tout devient possible, même les pratiques les plus inhumaines qui soient : « Parce que les camps constituent, dans le sens que l'on a vu, un espace d'exception où la loi est intégralement suspendue, tout y est vraiment possible » (Ibid. :50). Il faut également souligner que le camp, selon Agamben, ne fait pas tant référence à une zone délimitée qu'à une structure particulière qu'il nomme l'état d'exception.

« Si cela est vrai, si l'essence du camp consiste dans la matérialisation de l'état d'exception et dans la création d'un espace pour la vie nue en tant que telle, nous devons admettre alors que nous nous trouvons en présence d'un camp chaque fois que ce type de structure est créé, indépendamment de l'entité des crimes qui y sont perpétrés et quelles qu'en soit la dénomination et la topographie spécifiques » (Ibid. :52).

En créant un état d'exception, c'est-à-dire en marginalisant la situation de certains habitants, l'État tente invariablement de se détacher de toute responsabilité morale ou éthique. Or, nous dit Caloz-Tschopp, cette stratégie ne peut légitimer ces pratiques gouvernementales. Pour elle,

autant les actes de violence que les politiques mises en place sont responsables des massacres : « Certes. Les massacres et la mutilation des corps a lieu au corps à corps (épuration ethnique). Elle a lieu à distance chirurgicale (bombardements de populations civiles, de sites), ou euphémisée par des rites bureaucratique-policiers (politiques d'accueil des réfugiés » (1999 :23). Par différents mécanismes, dont l'utilisation de préjugés abusifs, l'auteure explique que cette stratégie a également pour effet de réduire le rôle du citoyen. Voici donc comment on en arrive, dans un contexte néo-libéral, à « produire » des humains superflus. Ainsi, poursuit-elle,

« Tant pour le régime totalitaire que pour les régimes politiques contemporains, les personnes déplacées, les réfugiés déportés ou déboutés sont superflus.[...] Broyés dans le processus que l'on retrouve à l'œuvre tout au long du trajet de déportation, les réfugiés déportés deviennent sans État. Ils voient l'état de la superfluité humaine se resserrer autour d'eux. La boucle est bouclée » (Ibid. : 33).

Toutefois, bien qu'ils soient mis à l'écart, les sans-statut (de même que les sans-papier et les sans État) demeurent présents dans la cité. C'est donc en marge de la vie juridico-politique que ces personnes tentent, à leur manière, de recréer du politique. À partir de là, soutient Caloz-Tschopp, « un nouvel État se dessine dans le fossé construit entre les légaux et les illégaux » (Ibid. : 31). Leur exclusion les amènera ainsi à prendre place sur la scène publique et à exprimer l'objet du litige. Ainsi, les sans-statut, de part leurs pratiques citoyennes, nous révèlent les limites de notre système démocratique.

Enfin, on constate que la notion d'étranger se situe de plus en plus au cœur des enjeux socio-politiques que doivent affronter nos sociétés contemporaines dans le contexte de mondialisation. Pour mieux saisir cette dynamique il faudra, dans l'avenir, non seulement s'intéresser à ceux qui font l'objet de ces politiques perverses, mais également à ceux qui les produisent. Aussi ne faudra-t-il pas aborder cette problématique comme un aspect particulier, mais plutôt comme un phénomène global. En effet, nous dit Agamben,

« Le camp comme localisation disloquante est la matrice secrète de la politique dans laquelle nous vivons toujours, que nous devons apprendre à reconnaître à travers toutes ses métamorphoses, dans les zones d'attentes de nos aéroports comme dans les banlieues de nos villes » (Ibid. : 54-55).

Notre rôle, en tant que chercheur, consistera alors à démasquer et à démystifier les différentes facettes sous lesquelles se révèle cette « matrice secrète » qui s'insurge dans toutes les sphères – y compris l'espace privé – de nos vies.

Bibliographie

- *ADDI, L., 1994, *L'Algérie et la démocratie. Pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine*, Paris, Éditions La découverte.
- *AGAMBEN, G., 2002, *Moyens sans fins. Notes sur la politique*, Paris, Rivages poche /Petite bibliothèque.
- AIKEN, Sharrin, 1999, "Diverse Perspectives on Refugee Issues: Racism and Canadian Refugee Policy", dans *Refugee: Canada's periodical on refugees*, nov. 18 (4): 1-7.
- ALILAT, F. et S. Habid, 2002, *Vous ne pouvez pas nous tuer nous sommes déjà mort; l'Algérie embrasée*, Paris, Éditions 1.
- *ANDERSON, B., 1996, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La découverte.
- *ANGOUSTURE, A. et LEGOUX, L., 1997, « Les liens familiaux dans les reconnaissances récentes de la qualité de réfugié », dans *Revue Européenne des migrations Internationales*, 13 (1) : 37-49.
- *BALIBAR, E., 2001, *Nous citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le peuple*, Paris, Éditions la découverte.
- * _____, 1998, *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, Paris, l'aube.
- *BALTA, P. et C. RULLEAU (2000), *L'Algérie*, Paris, Les essentiels milan.
- *BANTING, K.G., 1999, "Social Citizenship and the Multicultural Welfare state":109-136, dans A. C. Cairns, J.C. Courtney, P. MacKinnon, H. J. Michelmann, and D. E. Smith (dir.), *Citizenship, diversity & Pluralism*, McGill-Queen's University Press.
- BARDIN, L., 1993, *L'analyse de contenu*, Paris, Septième édition, Presses Universitaires de France, pp. 93-122.
- BEAUD, S. et F. WEBER, 1998, *Guide de l'enquête de terrain: Produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, Éditions La Découverte.
- BEAUDET, G., M. Labelle, J. Lévy et F. Tardif, 1993, « La question nationale dans le discours de leaders d'association ethniques de la région de Montréal », *Cahiers de recherche sociologique*, 20 : 85-111.
- *BENRABAH, M., 1999, *Langue et pouvoir en Algérie: Histoire d'un traumatisme linguistique*, Paris, Séguier.
- BOURDIEU, P., 2000, *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Éditions du Seuil.
- * _____, 1989, « Mouloud Mammeri ou La colline retrouvée », dans *AWAL : Cahiers d'études berbères*, 5:1-3.
- _____, 1982, *Ce que parler veut dire : L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard,.
- * _____, 1961, *Sociologie de l'Algérie*, collection *Que sais-je ?*, Paris, Presses universitaires de France.
- *BOURDIEU, P. et A. SAYAD, 1964, *Le déracinement: La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Les éditions de minuit.

*BRUBAKER, R., 1998, "Immigration, Citizenship, and the Nation-State in France and Germany":131-166, dans G. Shafir (editor), *The Citizenship Debates*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

*CALOZ-TSCHOPP, M-C., 1999, «Les "réfugiés déportés" dans l'état de la "superfluité humaine" », *Transeuropéennes*, 16 : 21-35.

* _____, 1997, "On the Detention of Aliens: The impact on Democratic Rights" dans *Journal of Refugee Studies*, 10 (2): 165-180.

* _____, 1994, « Le métissage pris dans les filets du Politique. De quelques paradoxes de la philosophie politique au passage des frontières des États-Nations », dans *Revue internationale d'action communautaire*, 31/71 :119-131.

CARLIER, GALIANO, HULLMANN, PEÑA ET VANHEULE, 1998, *Qu'est-ce qu'un réfugié? Étude de jurisprudence comparée* », Bruylant bruxelles.

*CRÉPEAU, F., 1996, « Une coopération nord-américaine contre les réfugiés? », *Hommes & Migration*, no. 1198-1199, mai-juin : 31-36.

*DERRIDA, J., 1997, *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy.

*DJAOUT, T., 1989, « Lettre à Da Lmulud », dans *AWAL : Cahiers d'études berbères*, 5 : 11-21.

DUMOUCHEL, P., 2000, « Communautés, droits et justice sociale » :79-86, dans Mikhaël Elbaz et Denise Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, L'Harmattan, Les presses de l'Université Laval.

ELBAZ, M., 2000, « L'ineestimable lien civique dans la société-monde » :5-30, dans Mikhaël Elbaz et Denise Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Québec, L'Harmattan; Les Presses de l'Université Laval.

_____, 1995, « Les immigrants dans la cité: les sciences sociales et la question de l'autre au Québec », dans F. Trudel et al. (dir.), *La construction de l'anthropologie québécoise*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp.293-308.

*ELBAZ, M. et R. MURBACH, 1996, « Des préférences, des différences et des sacrifices: l'action positive et le pluralisme juridique au Canada » : 69-93, dans J.-G. Belley (dir.), *Le droit soluble*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence.

_____, 1991, « Les droits d'autrui. Minorités, éthique et politique », *Cahiers de recherche éthique*, 16 : 187-208.

*ELLEFSSEN, B., J. HAMEL et M. WILKINS, 1999, « La citoyenneté et le droit de cité des jeunes », *Sociologie et sociétés*, XXXI (2) : 89-99.

*FATÈS, F., 1993, « Les associations de femmes algériennes face à la menace islamiste », dans *Nouvelles questions féminines*, 15 (2) : 51-65.

FONTAINE, L. et D. JUTEAU, 1996, « Appartenance à la nation et droits de la citoyenneté » :192-203, dans Mikhaël Elbaz, Andrée Fortin et Guy Laforest (dir.) *Les Frontières de l'identité: Modernité et postmodernité au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval.

*FONTAINE, L. et Y. SHIOSE, 1991, « Ni Citoyens, ni Autres: la catégorie politique « communautés culturelles " » :435-444, dans Colas et al., *Citoyenneté et nationalité. Perspective en France et au Québec*, Paris, Presses universitaires de France.

- GAUTHIER, B., 1992, *Recherche sociale: De la problématique à la collecte de données*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- *GELLNER, E., 1989, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot.
- GERMAIN, A. 1998, « Citoyenneté ou "citadinité"? Montréal ou les dilemmes d'une ville pluriethnique », *Géographie et Cultures*, 26 : 95-108.
- *GRANDGUILLAUME, G. 1995, « La confrontation des langues », dans *Anthropologie et Sociétés*, 20 (2) : 37-59.
- *HABERMAS, J., 2000, *Après l'État-nation. Une nouvelle constellation politique*, Paris, Fayard.
- * _____, 1992, "Citizenship and national identity: some reflections on the future of Europe", *Praxis internationale*, 12 (1): 1-19.
- *HACHIMI ALAOUI, M., 1997, « L'exil des Algériens au Québec », *Revue européenne des migrations internationales*, 13 (2) : 197-215.
- _____, 1997b, « Stratégies identitaires des exilés algériens à Montréal », dans *Dynamique migratoires et rencontres ethniques*, Montréal, L'Harmattan.
- *HARBI, M., 1992, *L'Algérie et son destin : Croyants ou Citoyens*, Paris, Arcantère Éditions.
- HARZOUNE, M., 1994, « Le mouvement associatif kabyle », dans *Hommes & migrations*, 1179 (septembre) : 47-52.
- HELLY, D., 2000, « Pourquoi lier citoyenneté, multiculturalisme et mondialisation? » :223-256, dans Mikhaël Elbaz et Denise Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, Québec, L'Harmattan, Les Presses de l'Université Laval.
- _____, 1995, « Québécois, étranger ou citoyen? Les fondements de l'appartenance des immigrés au Québec », dans *Revue européenne des migrations internationales*, 15 (3) : 67-78.
- HELLY, D. et N. VAN SCHENDEL, 1996, « Variations identitaires sur la nation » : 206-218, dans Andrée Fortin, Guy Laforest et Mikhaël Elbaz (dir.), *Les Frontières de l'identité: Modernité et postmodernité au Québec*, Ste-Foy, Presses de l'Université Laval.
- HUBERMAN, M.A. et M.B. MILES, 1991. *Analyse des données qualitatives: Recueil des nouvelles méthodes*, Belgique, Éditions du renouveau pédagogique, Université de Boeck.
- JACCOUD, M. Et R. MAYER, 1997, « L'observation en situation de recherche qualitative » :211-250, dans *La recherche qualitative: Enjeux épistémologique*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur.
- JOPPKE, C., 1999, "How immigration is changing citizenship: a comparative view", dans *Ethnic and Racial Studies*, 22 (4): 629-652.
- JUTEAU, D., 1999, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.
- KHELLIL, M., 1994, « Kabyles en France, un aperçu historique », dans *Hommes & migrations*, 1179 (septembre) : 12-18.
- *KIBREAD, G., 1999, "Revisiting the Debate on People, Place, Identity and Displacement", dans *Journal of Refugee Studies*, 12 (4):384-410.
- *KUNZ, E.F., 1981, "Exile and Resettlement: Refugee Theory", *International migration review*, 15 (1): 42-51.
- *KYMLICKA, W., 1995, *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press.

_____, 1992, « Théories récentes sur la citoyenneté » :ppp, rapport préparé pour *Politiques ministérielles et recherche Multiculturalisme et Citoyenneté Canada*, Ottawa, Université d'Ottawa.

LABELLE, M., 1992, « Pluralité ethnoculturelle et pluralisme à l'heure de la souveraineté » : 314-328, dans Alain G. Gagnon et François Rocher (dir.), *Répliques aux détracteurs de la souveraineté du Québec*, Montréal, VLB

LAMOUREUX, D., 1991, "La citoyenneté: de l'exclusion à l'inclusion" : 53-67, dans Colas et al., *Citoyenneté et nationalité. Perspective en France et au Québec*, Presses universitaires de France.

LANDGREN, K., 1998, "The Future of Refugee Protection: Four Challenge", dans *Journal of Refuges Studies*, 11 (4): 416-432.

LANPHIER, M., 1983, "Refugee Resettlement: Models in Action", *IMR*, 17 (10):4-33.

LAPERRIÈRE, A., 1997, « L'observation directe » : 251-271, dans B. Gauthier (ed.), *Recherche sociale: de problématique à la collecte des données*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec.

LEDOYEN, A., 1992, *Montréal au pluriel: Huit communautés ethno-culturelles de la région de Montréal*, Institut québécois de recherche sur la culture, Montréal.

LEVASSEUR, J., 1998, « Études des médias et des associations de femmes en tant qu'outils de résistance à l'islamisme en Algérie depuis 1988 », mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université Laval.

*MAHÉ, A., *Histoire de la Grande Kabylie XIXe-XXe siècle : Anthropologie historique du lien social dans les communautés villageoise*, Condé-sur-Noireau, Éditions Bouchene.

_____, 1996, « Entre le religieux, le juridique et le politique: l'éthique. Réflexion sur la nature du rigorisme moral promu et sanctionné par les assemblées villageoises de Grandes Kabylie », dans *Anthropologie et Sociétés*, 20 (2): 85-105.

MALKKI, L. H., 1995, "Refugees and Exile: From "Refugee Studies" to the National Order of Things", dans *Annual Review of Anthropology*, 24: 495-523.

MALTI, D., 1999, *La nouvelle guerre d'Algérie: Dix clés pour comprendre*, Paris, éditions La Découverte,.

*MARSHALL, T.H., 1950/1998, "Citizenship and Social Class":93-112, dans G. Shafir (editor), *The Citizenship Debates*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

MAMMERI, M., 1989, « Une expérience de recherche anthropologique en Algérie », dans *AWAL : Cahiers d'études berbères*, 5 :15-21.

McALL, C., 1999, « L'État des citoyens et la liberté du marché », *Sociologie et sociétés*, 31, (2): 27-40

MEINTEL, D. et al., 1997, « Le quartier Côte-des-Neiges. Les interfaces de la pluriethnicité », Montréal, L'Harmattan.

*MORIZOT, J., 1985, *Les Kabyles : propos d'un témoin*, Périgeux, Collection du CHEAM.

*MOUFFOK, Ghania, 2001, « Algérie, lutte de clans ou lutte de classes ? » *Le Monde diplomatique*, juillet 2001 : 11-12.

*OUERDANE, A., 1990, *La question berbère dans le mouvement national algérien 1926-1980*, Québec, Septentrion.

- PAILLÉ, P., 1996, « De l'analyse qualitative en général et de l'analyse thématique en particulier », dans *Recherches qualitatives*, 15 : 179-194.
- POUPART, J., 1997, « L'entretien de type qualitatif: considération épistémologiques, théoriques et méthodologiques »:173-210, dans *La recherche qualitative: Enjeux épistémologiques*, Montréal, Gaëtan Morin éditeur.
- *RAMONET, I., 2001, « Kabylie », *Le Monde diplomatique*, juillet 2001 :1.
- *RANCIÈRE, J., 2000, « Citoyenneté, culture et politique » :55-68, dans Mikhaël Elbaz et Denise Helly (dir.), *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*, L'Harmattan, Les presses de l'Université Laval.
- * _____, 1995, *La mésentente. Politique et Philosophie*, Paris, Galilée.
- REDJALA, R. 1994, « Le long chemin de la revendication culturelle berbère », *Hommes & migrations*, 1179 (septembre) :25-31.
- ROBIN, R., 1996, « L'impossible Québec pluriel: la fascination de "la souche" » : 295-310, dans Mikhaël Elbaz, Andrée Fortin et Guy Laforest (dir.), *Les Frontières de l'identité: Modernité et postmodernité au Québec*, Presses de l'Université Laval, Ste-Foy.
- *SAYAD, A., 1999, *La double absence: Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, collection Liber, Éditions du Seuil.
- * _____, 1994, « Aux origines de l'émigration kabyle ou montagnarde », *Hommes & migrations*, 1179 (septembre) : 6-11.
- *SCHNAPPER, D., 1994, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard.
- *SÉGUR, P., 1996, « Les multiples visages du droit d'asile », *Hommes & Migration*, no. 1198-1199 (mai-juin) :7-15.
- *SERVIER, J., 1990, *Les berbères*, Collection *Que sais-je ?*, Paris, Presses universitaires de France.
- *SHAFIR, G., 1998, "The Evolving Tradition of Citizenship":1-30, dans G. Shafir (editor), *The Citizenship Debates*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- SOUAÏDIA, H., 2001, *La sale guerre*, Paris, Éditions la découverte.
- *SOYSAL, Y. N., 1998, "Toward a Postnational Model of Membership":189-220, dans G. Shafir (editor), *The Citizenship Debates*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp.189-220.
- STAKE, R.E., 1994, "Case studies":236-247 dans *Handbook of qualitative research*, N. K. Denzin et Y. S. Lincoln (dir.) , Thousand Oaks, Calif: Sage Publications.
- STEIN, B., 1981, "The Refugee Experience: Defining the Parameters of a Field of Study", *International migrations review*, 15 (1): 320-330.
- STORA, B., 1999, *Le transfert d'une mémoire. De l'« Algérie française » au racisme anti-arabe*, Paris, Éditions La Découverte.
- * _____, 1995, *L'Algérie en 1995. La guerre, l'histoire, la politique* , Paris, Éditions Michelon.
- * _____, 1992, *Ils venaient d'Algérie. L'immigration algérienne en France 1912-1992*, Paris, Fayard.
- *TAHON, M-B., 1998, *La guerre contre les civils*, Québec, Éditions Nota Bene.

*TAYLOR, C., 1994, « Multiculturalisme: Différence et démocratie », Paris, Flammarion.

YACINE, T., 1992, *Les kabyles: Éléments de compréhension de l'identité berbère en Algérie*, Paris, Édité par Groupement pour les droits des minorités.

_____, 1990, « Mouloud Mammeri : Un symbole », dans *AWAL : Cahiers d'études berbères*, Spécial 1990 :1-5.

_____, 1989, « Une vocation en sommeil », dans *AWAL : Cahiers d'études berbères*, 5 :4-11.

*YOUNG, I., 1998, "Polity and Group Difference: A critique of the Ideal of Universal Citizenship":263-290, dans G. Shafir (editor), *The Citizenship Debates*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

ZAHRAOUI, S., 2000, *L'Algérie, entre l'horreur et « l'espoir »*, Paris, ÉditionS Robert Laffont.

Autres documents consultés

Au-delà des apparences : Mythes et préjugés sur les réfugiés et les immigrants au Québec et au Canada, Conseil canadien pour les réfugiés.

Ministère des Relations avec les Citoyens et de l'Immigration (MRCI), 2001, *L'immigration au Québec : Un choix de développement*, Consultation 2001-2003, MRCI, Gouvernement du Québec.

_____, 2000, *Forum national sur la citoyenneté et l'intégration*, Document de consultation, Québec, gouvernement du Québec.

_____, 2000b, *L'apport de l'immigration et la diversité culturelle*, Québec, Gouvernement du Québec. <http://www.infostat.gouv.qc.ca/vq/section9>.

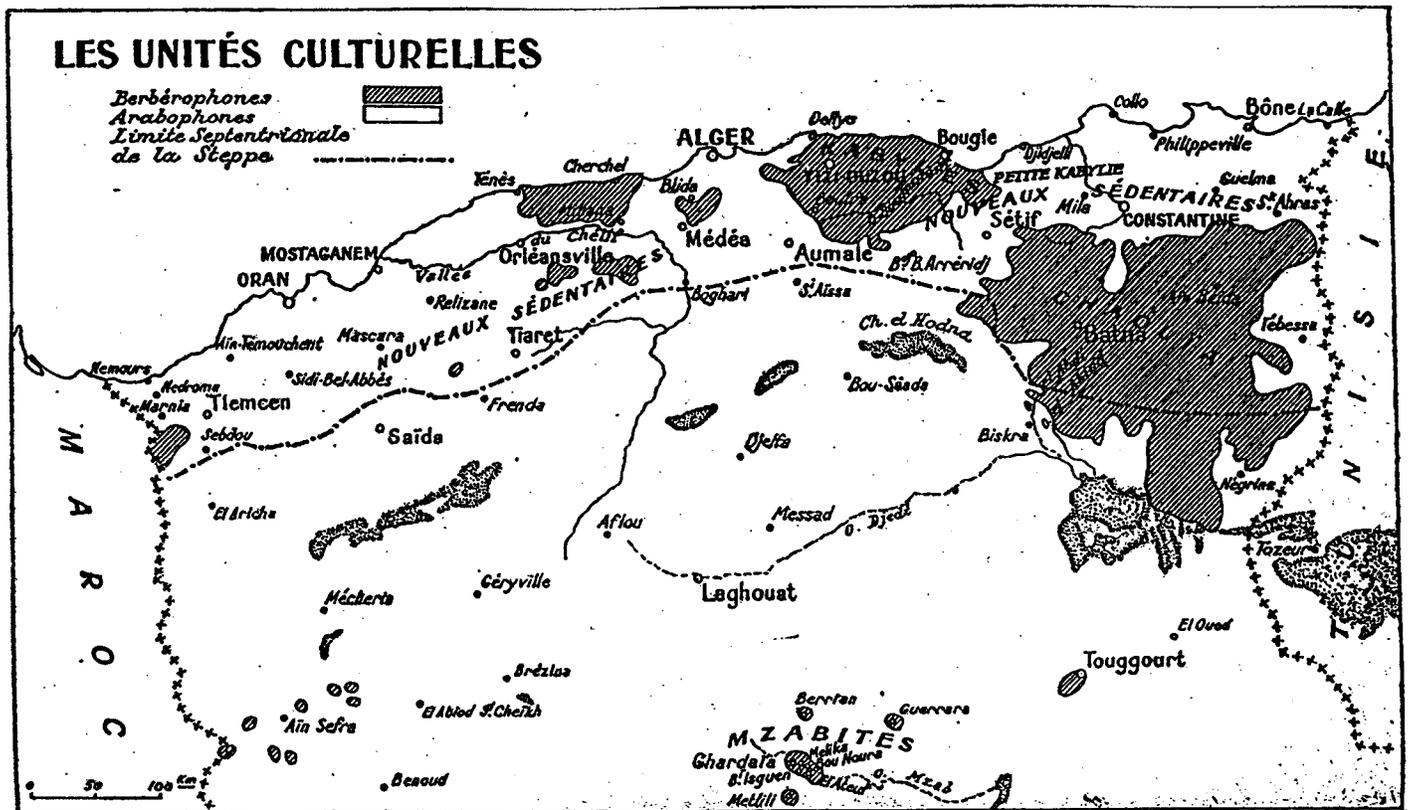
_____, 1999, « Statistiques sur l'immigration au Québec », *Vivre ensemble*, Québec, Gouvernement du Québec.

REY, E., 1995, *La communauté algérienne du Québec*, MAIICC, Gouvernement du Québec, Diffusion interne.

* Références citées dans le texte.

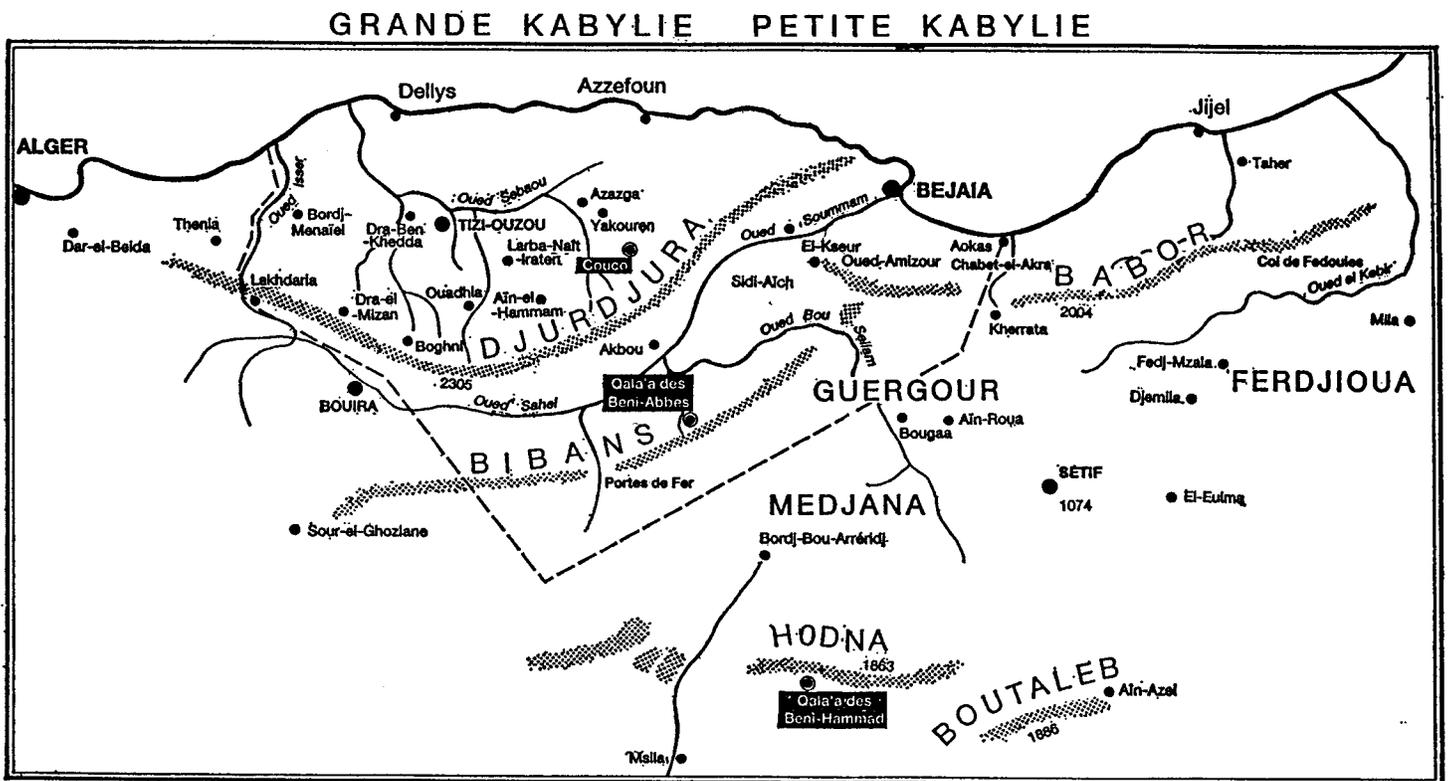
Annexes

Annexe 1 : Les unités culturelles en Algérie



Source : BOURDIEU, P., 1961, *Sociologie de l'Algérie*, Collection *Que sais-je?*, Presses universitaires de France, p.10.

Annexe 2 : La Grande et la Petite Kabylie



Source : MORIZOT, J., 1985, *Les Kabyles : propos d'un témoin*, Collection du CHEAM, Périgeux, p.278

Annexe 3 : Articles sur les sans-statut algériens

Article paru dans *La Presse* le 22 octobre 2002

Aux limites de la démocratie

Va-t-on renvoyer à l'abîme des humains qui ne cherchent qu'à échapper à la guerre des clans en Algérie?

JULIE MARESCHAL

L'auteure est étudiante au deuxième cycle en anthropologie à l'Université Laval. Son sujet de maîtrise porte sur les pratiques citoyennes des immigrants et réfugiés algériens à Montréal.

L'ÉTÉ DERNIER, mon expérience de terrain anthropologique à Montréal m'a fait découvrir une nouvelle culture et sentir ce qu'est l'exil à travers la vie quotidienne d'Algériens vivant dans la métropole. Lors de mes discussions, des immigrants et réfugiés m'ont témoigné des horreurs qu'ils ont vécues dans leur pays d'origine. Des villages ensanglantés aux nouveau-nés égorgés, tous ces récits m'ont bouleversée et probablement marquée à jamais. Plusieurs m'ont décrit leur arrivée ici comme un moment de délivrance et d'épanouissement : « Ici je me sens épanouie. Quand je dors le soir, c'est simple je m'endors très bien. Il n'y a rien qui me tracasse. « ... » J'ai une tranquillité d'esprit inimaginable, chose que je n'avais plus en Algérie. « ... » C'est formidable cette simplicité de vie. Je ne crois pas qu'on puisse la trouver ailleurs », m'a confié une femme récemment installée au Québec.

Or, s'ils parviennent à trouver cette quiétude c'est, selon eux, parce que le Canada constitue l'un des rares pays au monde où l'on accorde un grand respect pour les droits de l'Homme. Par contre, l'annonce de la levée du moratoire par le ministre de l'Immigration, Denis Coderre, le 5 avril dernier, m'a fait réfléchir sur les tensions et ambiguïtés de notre démocratie.

Cette suspension de renvoi avait été établie par le gouvernement fédéral en mars 1997 en raison de l'insécurité et de l'ampleur des massacres qui sévissaient en Algérie. Or, à la suite d'une visite à Alger au mois de mars dernier, Denis Coderre a reconnu qu'il n'y avait plus de risque de refouler quelqu'un en Algérie. Cela signifie que plus de 1000 Algériens déboutés devront sous peu retourner dans un pays où règne la guerre contre les civils depuis déjà plus d'une décennie. Peut-on invoquer une quelconque accalmie et la fin de la violence appréhendée ?

Jusqu'à présent, la guerre fratricide se poursuit. Depuis le début de l'année, ce conflit a fait plus de 1000 morts, sans compter les milliers de disparus. « Personne n'est tranquille en Algérie », m'a raconté une femme immigrante. « Chaque fois que ton fils sort, il y a une sorte de peur dans ton coeur. C'est ce qui arrive en Algérie, il y a un fils qui sort et il ne revient plus jamais. Mais ce n'est pas une guerre ! On ne sait même pas qui tue qui ! ». (...) Dans ces conditions, comment peut-on assurer que les expulsés ne courront aucun



Mourad Bouroulsa et son épouse Yakout Seddiki.

PHOTO ROBERT NADON, *La Presse*

risque pour leur vie en étant déportés contre leur gré, « chez-eux », en Algérie ? (...)

Mais qui sont les « Sans Statut » algériens ? Ce sont des demandeurs d'asile non reconnus par l'État canadien. Ni réfugiés, ni clandestins, ces personnes se trouvent dans une situation plutôt nébuleuse. Au printemps 2001, des Algériens sans statut se sont regroupés. Chapeautés par le Carrefour d'aide aux nouveaux arrivants (CANA), ces revendicateurs ont donné naissance au Comité d'action des sans statut (CASS). Au sein de cette association, on retrouve des pères et des mères de famille, de jeunes célibataires et des professionnels provenant des quatre coins de l'Algérie.

Malgré l'hétérogénéité du groupe, une chose les unit : la peur de retourner dans un pays où coule le sang. En effet, tous ont pris le chemin de l'exil par crainte de persécutions. Pour certains Algériens, cette situation dure depuis déjà six ans. « On est en train de vivre dans l'incertitude. « ... » C'est

une souffrance qui est là, qui est là sans cesse. Je ne peux pas passer un moment sans penser à ça », raconte une mère de famille arrivée au Canada en 1996. Quelques couples ont même mis au monde de petits « citoyens canadiens » au cours de cette période. Ainsi, la plupart des réfugiés sans statut ont eu le temps de s'adapter et de s'insérer à la vie socio-économique de la société d'accueil. C'est pourquoi ils requièrent que leur dossier soit révisé et que la résidence permanente leur soit accordée puisqu'ils ont démontré convivialité, respect pour l'hospitalité et désir de s'intégrer à la société québécoise et à la fédération canadienne.

Va-t-on faire prévaloir les intérêts marchands et de légitimes soucis de sécurité des citoyens en renvoyant à l'abîme des humains qui ne cherchent qu'à échapper à la guerre des clans en Algérie ? Si tel est le cas, il faudra alors s'interroger sur quels principes se fonde réellement notre État de droit.

Les « Sans Statut » algériens aux limites de la démocratie canadienne²²

*Julie Mareschal est étudiante au deuxième cycle en anthropologie à l'Université Laval.
Son sujet de maîtrise porte sur les pratiques citoyennes des immigrants et réfugiés
algériens à Montréal.*

L'été dernier, mon expérience de terrain anthropologique à Montréal m'a fait découvrir une nouvelle culture et sentir ce qu'est l'exil à travers la vie quotidienne d'Algériens vivant dans la métropole. Lors de mes discussions, des immigrants et réfugiés m'ont témoigné des horreurs qu'ils ont vécues dans leur pays d'origine. Des villages ensanglantés aux nouveaux égorgés, tous ces récits m'ont bouleversée et probablement marquée à jamais. Plusieurs m'ont décrit leur arrivée ici comme un moment de délivrance et d'épanouissement : « Ici je me sens épanouie. Quand je dors le soir, c'est simple je m'endors très bien. Il n'y a rien qui me tracasse. [...] J'ai une tranquillité d'esprit inimaginable, chose que je n'avais plus en Algérie. [...] C'est formidable cette simplicité de vie. Je ne crois pas qu'on puisse la trouver ailleurs » m'a confié une femme récemment installée au Québec. Or, s'ils parviennent à trouver cette quiétude c'est, selon eux, parce que le Canada constitue l'un des rares pays au monde où l'on accorde un grand respect pour les droits de l'Homme. Par contre, l'annonce de la levée du moratoire par le ministre de l'immigration, le 5 avril dernier, m'a fait réfléchir sur les tensions et ambiguïtés de notre démocratie.

Cette suspension de renvoi avait été établie par le gouvernement fédéral en mars 1997 en raison de l'insécurité et de l'ampleur des massacres qui sévissaient en Algérie. Or, à la suite d'une visite à Alger au mois de mars dernier, Denis Coderre a reconnu qu'il n'y avait plus de risque à refouler quelqu'un en Algérie. Cela signifie que plus de 1000 Algériens déboutés devront sous peu retourner dans un pays où règne la guerre contre les civils depuis déjà plus d'une décennie. Peut-on invoquer une quelconque accalmie et la fin de la violence appréhendée ?

²² Article paru dans La Presse (en partie) mardi le 22 octobre 2002.

Jusqu'à présent, la guerre fratricide se poursuit. Depuis le début de l'année, ce conflit a fait plus de 1000 morts, sans compter les milliers de disparus. « Personne n'est tranquille en Algérie », m'a raconté une femme immigrante. « Chaque fois que ton fils sort, il y a une sorte de peur dans ton cœur. C'est ce qui arrive en Algérie, il y a un fils qui sort et il ne revient plus jamais. Mais ce n'est pas une guerre ! On ne sait même pas qui tue qui ! ». Pire encore, l'été dernier des militaires ont tiré avec des balles réelles sur de jeunes Algériens (dont plusieurs mineurs) qui revendiquaient un État démocratique. En tout, plus d'une centaine de manifestants ont été tués au cours de ces rassemblements. Selon le rapport annuel d'Amnistie internationale, « aucun membre des forces de sécurité n'avait été jugé à la fin de l'année pour des homicides illégaux ou d'autres violations des droits humains commis lors des manifestations de Kabylie ». Dans ces conditions, comment peut-on assurer que les expulsés ne courent aucun risque pour leur vie en étant déportés contre leur gré, « chez-eux », en Algérie?

En revanche, Denis Coderre a tenu à rappeler que « Nous vivons dans un État de droit ». Mais de quel droit parle-t-on exactement ? Selon la Cour suprême du Canada, il n'est pas nécessaire qu'il y ait complicité de l'État dans la persécution appréhendée si le demandeur peut démontrer que l'État est incapable de le protéger des actes de tiers. En ce sens, est-il légitime que le Canada renvoie des demandeurs d'asile dans un pays où l'État est incapable de protéger ses citoyens ? Quelles seraient donc les raisons énigmatiques de la levée du moratoire par M. Coderre ?

Lors de son récent séjour en Algérie, M. Chrétien a également discuté des échanges commerciaux entre les deux pays – dont la valeur s'élèverait au-dessus d'un milliard de dollars. Serait-il possible que l'on ait négocié, par la même occasion, la levée du moratoire ? Et si tel était le cas, peut-on sacrifier un millier d'individus qui ne demandent rien de plus que le droit à la vie ?

Voilà une lecture humanitaire qui n'est plus de mise alors que la psychose sécuritaire s'est installée avec l'affaire Ressaym suivie des événements du 11 septembre 2001. Il n'en fallait pas plus pour semer le doute sur l'origine et les pratiques appréhendées de futurs réfugiés. Ainsi peuvent-ils sentir le souffre alors que leur immense majorité n'aspire qu'à la sécurité et à la liberté.

Qui sont les « Sans Statut » ?

Les « Sans statut » algériens sont des demandeurs d'asile non reconnus par l'État canadien. Ni réfugiés, ni clandestins, ces personnes se trouvent dans une situation plutôt nébuleuse. Au printemps 2001, des Algériens sans statut se sont regroupés. Chapeautés par le Carrefour d'Aide aux Nouveaux Arrivants (CANA), ces revendicateurs ont donné naissance au Comité d'Action des Sans Statut (CASS). Au sein de cette association, on retrouve des pères et des mères de famille, de jeunes célibataires et des professionnels provenant des quatre coins de l'Algérie. Malgré l'hétérogénéité du groupe, une chose les unit : la peur de retourner dans un pays où coule le sang. En effet, tous ont pris le chemin de l'exil par crainte de persécutions. Pour certains Algériens, cette situation dure depuis déjà six ans. « On est en train de vivre dans l'incertitude. [...] C'est une souffrance qui est là, qui est là sans cesse. Je ne peux pas passer un moment sans penser à ça » raconte une mère de famille arrivée au Canada en 1996. Quelques couples ont même mis au monde de petits « citoyens canadiens » au cours de cette période. Ainsi, la plupart des réfugiés sans statut ont eu le temps de s'adapter et de s'insérer à la vie socio-économique de la société d'accueil. C'est pourquoi ils requièrent que leur dossier soit révisé et que la résidence permanente leur soit accordée puisqu'ils ont démontré convivialité, respect pour l'hospitalité et désir de s'intégrer à la société québécoise et à la fédération canadienne.

Va-t-on faire prévaloir les intérêts marchands et de légitimes soucis de sécurité des citoyens en renvoyant à l'abîme des humains qui ne cherchent qu'à échapper à la guerre des clans en Algérie ? Si tel est le cas, il faudra alors s'interroger sur quels principes se fonde réellement notre État de droit.

* Pour de plus amples informations ou donner votre point de vue sur les événements, vous pouvez communiquer avec le CASS à cassdz@hotmail.com.

RÉFUGIÉS ALGÉRIENS POURQUOI AVOIR LEVER LE MORATOIRE ?



Le ministre fédéral de l'immigration Denis Coderre a expliqué aujourd'hui qu' Ottawa a décidé d' accorder un sursis à la famille algérienne Bourouisa après avoir reçu de nouvelles informations.

Les autorités d'Immigration Canada n'émettront donc pas de mandat d'arrêt pour le moment. La nouvelle requête pour des motifs humanitaires déposée par la famille récemment pourra donc être entendue. La réponse d'Ottawa sera connue d'ici quelques jours.

La famille algérienne Bourouisa s'était réfugiée dans une église protestante de Montréal pour échapper à l'expulsion vers l'Algérie.

Cette famille fait partie des 1000 Algériens du Canada touchés par la levée du moratoire sur le renvoi des réfugiés algériens, qui était en vigueur depuis 1997.



Le 5 avril dernier, le gouvernement fédéral suspendait le moratoire sur le renvoi des ressortissants algériens. Ce moratoire permettait aux Algériens sans statut de demeurer au Canada à cause de l'extrême violence qui faisait rage dans leur pays.

Dans son communiqué d'avril dernier, le gouvernement fédéral estime que les citoyens algériens ne courent aucun risque en étant renvoyés dans leur pays.

Pourtant, le ministère des affaires étrangères canadiens demande aux Canadiens de reporter leurs voyages en Algérie en raison des actes de violence

Depuis début octobre, près de 70 personnes ont été tuées en Algérie dans des violences impliquant des groupes armés, et près de 1200 depuis le début de l'année, selon un décompte établi d'après des bilans officiels et de presse.

Depuis le début des violences des groupes armés en Algérie, en 1992, plus de 100 000 personnes ont été tuées, selon un bilan officiel, plus de 150 000, selon des partis d'opposition et la presse.



Pourquoi avoir levé le moratoire ? Les considérations qui ont présidé à ce changement d'orientation sont telles sécuritaires ou des intérêts économiques ?

Les Algériens sans statut doivent rester au Canada

Denis Chouinard

Cinéaste et réalisateur des films
« L'Ange de goudron » et « Clandestins »

Le nouveau ministre de l'Immigration du Canada, Denis Coderre, a décidé de mettre fin au moratoire sur les renvois en Algérie, une mesure qui touche plusieurs centaines de sans statut n'ayant pas été reconnus comme réfugiés. Des personnes bien intégrées à la société québécoise et vivant parmi nous en toute légalité. Ce moratoire, en place depuis cinq ans, leurs permettait de fuir une réalité proche de la guerre civile.

Il y a en moyenne 200 assassinats par mois en Algérie. Ces chiffres sont stables depuis trois ans. Cela représente environ sept personnes par jour qui meurent égorgées, mitraillées ou encore happées par la déflagration d'une bombe quand elle explose au coin de la rue à l'heure du marché. La



Le cinéaste
Denis Chouinard.

plupart des victimes sont des civils, comme vous et moi. Des femmes et des enfants, tués dans le cadre d'attaques violentes et arbitraires lancées par des groupes armés. C'est l'horreur pure au quotidien et elle dure depuis des années sans qu'aucun signe de résolution du conflit ne se dessine à l'horizon. Le gouvernement algérien de Abdelaziz Bouteflika aura beau chercher à prouver qu'il a la situation bien en main, nous savons que ce n'est pas le cas.

En fait, militaires, intégristes et groupes mafieux ont une quasi-mainmise sur ce pays miné par la violence. L'apparente absence d'État de droit permet toutes les exactions, tous les délits, et le désordre ambiant profite à une minorité qui s'enrichit de la situation. Ce qui me fait croire, d'ailleurs, que l'on n'est pas près de voir le calme revenir dans cette région. Et là encore, on n'aborde même pas la question kabyle et les soulèvements à Tizi-Ouzou.



ARCHIVES LE SOLEIL

Les Algériens qui vivent au Canada sans statut de réfugié devront retourner dans leur pays d'origine. Le moratoire sur leur renvoi est désormais terminé.

Or, que le ministre décide de but en blanc de lever ce moratoire qui est en place depuis 1997 et permette de renvoyer des gens là-bas, nous donne à penser que, malgré ses « consultations », il n'a qu'une très faible connaissance de la réalité algérienne telle qu'elle se vit au quotidien.

Au fait, en quoi la situation a-t-elle changé récemment ? Que s'est-il passé au juste pour justifier ce changement de politique ?

Le Canada, comme tous les pays souverains, aspire à trouver un équilibre entre la vigilance et l'ouverture. Mais cela ne doit pas faire perdre de vue, pour autant, les possibles (et parfois irréversibles) conséquences des renvois forcés.

Les Algériens sont des gens fiers qui adorent leur pays. S'ils le fuient pour venir se taper la neige et les -30°C, c'est parce qu'ils ont peur. La vraie peur. Celle de la mort aveugle qui frappe au coin de la rue, sept fois par jour.

Que monsieur Coderre aille passer une nuit ou deux à Blida, à Constantine ou dans la banlieue sud d'Alger. Qu'il tente de trouver quiétude et sommeil au son des rafales de mitraillettes et des cris des innocents qu'on égorge. Qu'il envoie ses enfants à l'école le matin en enjambant des flaques de sang.

Il saura ensuite très précisément pourquoi nous devons garder les Algériens, ici, avec nous.

LE SOLEIL 21 MAI 2002

Annexe 4 : Calendrier des dates et événements principaux

Calendrier des dates et événements principaux organisés par des Kabyles de Montréal au cours de l'année 2001

Date	Événement
*12 janvier	Jour de l'an berbère (<i>Événement annuel</i>)
20 avril	Commémoration du Printemps berbère de 1980. (<i>Événement annuel</i>)
5 mai	Marche pacifique dans le centre-ville de Montréal pour dénoncer la violence de l'État algérien envers de jeunes kabyles ²⁴ .
2 juin	Rencontre avec le vice-consulat algérien à l'Université de Montréal
*9 juin	Deuxième marche pacifique liée aux événements de Kabylie ²⁵
*23 juin	Commémoration de la mort du célèbre chanteur Matoub Lounès (1998) devant les bureaux du vice-consulat algérien. (<i>Événement annuel</i>)
25 juin	Manifestation devant les bureaux de l'ONU à New York pour dénoncer la répression en Kabylie liée aux événements du « Printemps noir ».
*5 juillet	Fête de l'Algérie <ul style="list-style-type: none">- Manifestation devant les bureaux du Premier ministre Bernard Landry pour dénoncer le pouvoir algérien qui soutient les assassinats illégaux et demandent aux gouvernements québécois et canadien de se prononcer contre cette répression.
*12 juillet	Rassemblement transnational : <ul style="list-style-type: none">- Manifestation à Washington pour protester contre la venue du président algérien, Abdelaziz Bouteflika, à la Maison Blanche.- Sit-in devant le consulat des États-Unis à Montréal ainsi que dans plusieurs autres villes du monde.

* Événements auxquels j'ai assisté

²⁴ Voir article paru dans La Presse à la page suivante

²⁵ Ibid.

cyberpresse.ca

Dimanche 6 mai 2001

Une triste procession en mémoire des jeunes Berbères disparus

Karine Tremblay

LA PRESSE

Parce qu'une soixantaine de jeunes Berbères sont tombés sous les balles de la gendarmerie, en Algérie, depuis deux semaines, plus de 200 personnes de la communauté algérienne amazighe ont hier marché dans les rues de Montréal afin de dénoncer l'insensé et manifester leur révolte.

«Des gens ont été tués pour avoir réclamé le respect et la reconnaissance de leur identité. Ils étaient berbères et malheureusement pour eux, la constitution algérienne ne prête valeur qu'au fait arabe», explique l'un des manifestants d'origine berbère, Ali Ait Djenad, venu marcher avec son épouse et leurs trois enfants.

À l'instar de plusieurs autres marcheurs, la famille Djenad avançait une rose rouge à la main en guise d'emblème de paix. Ici et là dans la foule, volaient également des drapeaux de la Kabylie, région montagnaise peuplée de Berbères.

La marche a pris fin devant les bureaux de l'Unicef, rue Saint-Denis, endroit symboliquement choisi en raison de la mort de jeunes innocents victimes de la répression algérienne.

Les tristes et sanglants événements dénoncés par la communauté berbère sont survenus à la suite d'une manifestation pacifique qui s'est déroulée en Algérie le 20 avril dernier. Cette manifestation voulait commémorer le printemps berbère de 1980, un triste chapitre de l'histoire algérienne au cours duquel une vingtaine de personnes avaient été tuées.

Cette année, lors du regroupement du 20 avril, un jeune homme a été arrêté et assassiné dans les bureaux de la gendarmerie. Des manifestations ont suivi, pendant lesquelles les militaires ont tiré dans la foule, tuant et blessant plusieurs personnes, des jeunes pour la plupart.

Maîtres d'oeuvre de la marche d'hier, le Centre amazigh de Montréal et l'Association Tirugza, deux organismes berbères montréalais, ont également lancé une pétition pour la cause berbère. Ils espèrent par ailleurs se rendre à Ottawa samedi prochain pour une autre manifestation pacifique.

«Aujourd'hui, nous nous mobilisons et lançons un appel à tous parce que ceux qui sont au pouvoir en Algérie sont davantage sensibles aux opinions des pays étrangers qu'à celles de leurs citoyens algériens», indique Nora Hamdi, l'une des coordonnatrices de la marche.

Copyright © 2000-2001 Cyberpresse Inc., une filiale de Gesca. Tous droits réservés.

cyberpresse.ca

Dimanche 10 juin 2001

Manif contre la répression des Kabyles en Algérie

Karine Tremblay

LA PRESSE

«Imaginez un peu que l'armée canadienne tire à coups de feu sur les enfants du Québec. Simplement parce qu'ils parlent français. Insensé, non? C'est quand même ce qui se passe en Algérie. Les forces de l'ordre assassinent les jeunes Kabyles parce qu'ils revendiquent le droit à leur culture berbère.»

Mohammed Laihem résume ainsi la flambée de violence qui secoue le pays qu'il a quitté il y a peu, tout juste avant que n'éclate les hostilités.

Professeur universitaire en Algérie, il a tout laissé derrière pour échapper au climat haineux qui s'installait. Hier, il était parmi les centaines de personnes qui ont marché dans les rues de Montréal pour une fois de plus dénoncer la répression dont les Kabyles sont victimes en Algérie.

«J'ai moi-même fait mon service militaire. Et je ne me reconnais plus du tout dans les forces de l'ordre meurtrières qui commandent le pays», dit M. Laihem.

Autour de lui, la procession scandait des slogans dénonçant l'assassinat, ces dernières semaines, d'une soixantaine de jeunes Berbères au cours de manifestations dans les rues algériennes. Pour crier son indignation, la jeune Saloua Sidabdikader, 14 ans, a elle choisi une image, la sanglante photo d'un Berbère tombé sous les balles des autorités algériennes.

«Je ne le connais pas, mais il aurait pu être mon frère. Ce sont des jeunes comme nous qui sont tués par l'armée algérienne en Kabylie. J'ai beaucoup de famille là-bas. Des amis aussi. Mais depuis mon arrivée ici, il y a six mois, je n'ai pas d'autres nouvelles que celles communiquées par la télé», a raconté la jeune Berbère, sa choquante pancarte brandit bien haut vers le ciel.

Tout juste devant elle, quatre jeunes ouvraient la procession en portant un symbolique petit cercueil sur lequel on pouvait lire: «ci-gît la liberté». Autour, les manifestants s'étaient vêtus de noir pour afficher leur deuil.

«On est ici aujourd'hui en mémoire des victimes lâchement assassinées, mais aussi pour alerter l'opinion internationale. Il faut que cessent les tragédies à huis clos qui se déroulent en Algérie. Il faut que les crimes qui y sont perpétrés ne demeurent pas impunis. Il faut que soit mise en place une commission d'enquête internationale», a déclaré le manifestant Mohammed Saïd.

Au chapitre politique, des appuis sont venus du Bloc québécois, qui a fait savoir, avant-hier, qu'il s'élevait contre la répression algérienne et qu'il était de tout coeur avec les marcheurs. Parmi la foule, plusieurs Berbères, mais aussi des sympathisants venus prendre parti pour la démocratie.

«Je ne suis pas Kabyle. Je ne connais pas la langue berbère, mais je tenais absolument à être là aujourd'hui parce que c'est une juste cause. J'étais en Algérie quand tout a

éclaté. C'est terrible ce qui se passe », a dit l'Algérien Samir Kharrouby.

Comptant parmi les organisateurs de la manifestation, Leila Ikhlef a rappelé que jeudi encore, une marche berbère dans les rues d'Alger a été violemment dispersée par les forces de l'ordre, qui ont blessé plus d'une quinzaine de personnes.

Un scénario tristement déjà vu, que déplore et dénonce le populaire chanteur berbère Takfarinas.

«Depuis toujours, je chante ce qui se passe aujourd'hui. Et je vais continuer d'user du pouvoir de la musique pour me faire la voix du peuple et pour véhiculer ses sentiments», a commenté Takfarinas, qui s'est joint à la marche avant de gagner le théâtre Saint-Denis, où il était en spectacle hier soir.

Une manifestation de grande envergure est par ailleurs prévue dans les rues de New-York le 25 juin. Deux jours auparavant, soit le 23 juin, une fête à la mémoire du chanteur Lounès Matoub aura lieu à Montréal, comme à chaque année depuis que l'artiste berbère a été assassiné, en 1998.

Copyright © 2000-2001 Cyberpresse Inc., une filiale de Gesca. Tous droits réservés.

Annexe 5 : Schéma d'entrevue

1. Mode de vie et trajectoire des parents en Algérie

- Travail
- Leurs autres intérêts : activités sociales, politiques
- Leurs priorités, leurs valeurs
- Langue (s)
- Lieu (x) de résidence ; Kabylie ou non ; raisons pour migration (s)

2. Vie en Algérie du participant (chronologique)

- Enfance, famille
- École, formation, travail
- Amis, milieu social
- Importance de la religion, du politique ; activités
- Appartenance à un groupe ; exclusion, discrimination vécue : décrire des événements.

3. Circonstances du départ

- Dans quelles circonstances avez-vous commencé à penser à un départ...
- ... Et comment s'est passé le départ concrètement ? Pourquoi le Canada/Québec ? Comment se sont déroulés les formalités ? Difficultés ? Êtes-vous parti seul (ou avec famille, amis) ?

4. Arrivée au Québec et statut

- Comment avez-vous été accueilli ?
- Quels souvenirs forts avez-vous de votre arrivée ?
- *Statut de réfugié* ? ; Que représente-t-il d'en faire la demande ? Démarches (description).
- *Immigrant indépendant* ? ; Qu'est-ce que la demande d'un visa canadien représente pour vous ?
- Plus tard, avez-vous envie de demander la résidence permanente ou la citoyenneté canadienne ?

5. Vie à Montréal et au Québec

- Pourquoi Montréal ? Pourquoi tel quartier ?
- Côtés positifs et négatifs : Comment l'insertion s'est-elle faite ... avec le temps ?
- Quelles sont pour vous les différences les plus marquantes entre votre vie maintenant dans la société québécoise et celle dans la société algérienne – à la fois positives et négatives ?
- Avez-vous vécu depuis que vous êtes ici des expériences de discrimination ? (description).

- Quels sont vos amis ici ou des gens avec qui vous aimez discuter ?
- Contactez-vous fréquemment vos proches ou des amis qui ne vivent pas ici ?
- Vous intéressez-vous aux débats au Québec sur la question nationale ?
- Avez-vous rapidement trouvé un travail rémunéré ? En êtes-vous content ? Sinon, quels sont vos rêves...
- Êtes-vous membre ou pensez-vous participer à une association algérienne ou berbère ? (description) : Comment de telles associations s'insèrent-elles au Québec ?
- Vos pratiques religieuses ont-elles changées depuis que vous êtes ici ?
- Quels éléments favorisent ou, au contraire, freinent l'exercice des ces pratiques dans la société québécoise ?

6. À propos du Printemps noir

- Comment vous situez-vous par rapport aux événements actuels en Kabylie ?
- Comment suivez-vous les événements (*télévision, journaux, contacts ...*)
- Avez-vous participé à des événements organisés par des Kabyles à Montréal (marche, sit-in...) ? Pourquoi ? Quel rôle leur accordez-vous ?
- Qui devrait participer à ce genre d'événement ?
- Y a-t-il des éléments dans la société québécoise qui favorisent ou, au contraire, qui freinent l'organisation ou la participation d'individus à ce genre d'événements ?
- Selon vous, quel est le rôle que pourraient jouer les gouvernements canadien et québécois par rapport aux événements de Kabylie ? Et comment considérez-vous leur réaction jusqu'à présent ?
- Comment considérez-vous la réaction des médias par rapport aux événements de Kabylie ? (Locaux, internationaux) ?

7. L'avenir

- Retour ou migrer ailleurs ?
- Réunion familiale ici
- Kabylie et autonomie
- Démocratisation

8. Âge du participant ou de la participante

Annexe 6 : Lettre de A. Ouerdane publié par Le Devoir

LETTRES AU DEVOIR

■ Des arrestations arbitraires

ENCORE une fois, le régime militaro-bureaucratique-arabo-islamique d'Alger vient d'effectuer de nombreuses arrestations arbitraires.

Comme en septembre 1983 et en janvier 1985, ces emprisonnements, dont on ignore, comme toujours, le nombre exact, se déroulent en dehors de toute légalité et sans aucun contrôle judiciaire, violant ainsi la Constitution, pourtant imposée au peuple algérien, dont le chapitre IV, portant sur les libertés fondamentales et les droits de l'homme et du citoyen, stipule que :

— Art. 39 : « Les libertés fondamentales et les droits de l'homme et du citoyen sont garantis ».

— Art. 46 : « Au regard de la loi, toute personne est présumée innocente jusqu'à l'établissement de sa culpabilité par une juridiction régulière et avec toutes les garanties exigées par la loi ».

— Art. 48 : « L'Etat garantit l'inviolabilité de la personne ».

— Art. 53 : « La liberté de conscience et d'opinion est inviolable ».

Cette répression frappe les membres de l'Association des enfants des martyrs de la Révolution, les fondateurs de la Ligue algérienne des droits de l'homme, et plus particulièrement son pré-

sident, Me Ali Yahia, dont la santé est précaire (il est diabétique), le Collectif des femmes algériennes et les militants du Mouvement berbère.

L'Association des Berbères du Québec lance un appel à toute personne et à toute organisation soucieuse des droits de l'homme d'intervenir auprès de l'ambassadeur d'Algérie à Ottawa, 435 Daly Avenue, Ottawa, Ontario, K1N 6H3, pour la libération immédiate des personnes arrêtées et la reconnaissance de la langue berbère, parlée par 30 % de la population, comme langue traditionnelle et officielle de l'Algérie au même titre que la langue arabe.

— AMAR OUERDANE
président de l'Association
des Berbères du Québec.
Montréal, 31 juillet.

LE DEVOIR

12.8.85