

Université de Montréal

**Autochtones et nouveaux immigrants, une communauté de destin ?**

Par

Malik Filah

Département d'anthropologie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et post-doctorales

en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences

en anthropologie

avril, 2020

© Malik Filah, 2020

## **Résumé**

Quel est l'état des relations entre les Autochtones et les nouveaux immigrants au Canada ? Existe-t-il une communauté de destin entre les populations nouvellement arrivées au Canada et les premiers peuples qui y étaient présents avant l'arrivée des colons européens ? Au-delà de leur différence, existe-t-il des similarités historiques, culturelles ou spirituelles entre ces deux groupes ? Ce sont les questions auxquelles se propose de répondre ce travail de recherche en se focalisant sur les mariages mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants.

Après être revenus sur l'historique des relations entre ces deux entités et leur évolution jusqu'à nos jours, et avoir présenté les problématiques et les concepts liés à la notion de couple mixte, nous analyserons les extraits de différents d'entretiens réalisés avec des membres d'unions entre Autochtone et nouveaux immigrants ainsi que leurs enfants, afin de dégager des éléments de réponse relative à nos questionnements et tenter d'établir des faits concernant ce type d'unions.

Ce travail de recherche se focalisera moins sur les couples en tant que tels que sur le ressenti qu'ils inspirent à leur entourage et aux communautés auxquelles ils appartiennent. De nombreux points seront abordés dans ce mémoire, notamment la question de la rencontre, celle de l'éducation des enfants ou encore les stratégies interculturelles mises en place par les membres de ces couples pour surmonter les éventuelles difficultés auxquelles ils doivent faire face dans leur vie quotidienne.

**Mots clefs :** Autochtones, nouveaux immigrants, mariages mixtes, interculturel

## **Abstract**

What is the state of relationships between Aboriginal people and new immigrants in Canada? Is there a community of destiny between the newly arrived populations in Canada and the first peoples who were there before the arrival of European settlers? Beyond their difference, are there historical, cultural or spiritual similarities between these two “groups”? These are the questions to be answered in this research by focusing on mixed marriages between Aboriginal and recent immigrants.

After reviewing the history of the relations between these two entities and their evolution until today, and presenting the issues and concepts related to the notion of mixed couple, we will analyze the samples of various interviews with members of mixed unions between Aboriginal people and new immigrants and their children, in order to find some answers to our questions and to try to establish facts concerning this type of unions.

This research work will focus less on couples as such than on the feelings they inspire in their entourage and the communities to which they belong. Many points will be expressed in this memoir, especially the question of the meeting, of the education of the children or the intercultural strategies put in place by the members of these couples to overcome the possible difficulties that they have to face in their daily life.

**Keywords :** Aboriginal, indigenous, new immigrants, mixed marriage, intercultural

**Table des matières :**

**Résumé.....ii**

**Table des matières.....iv**

**Remerciements.....viii**

**Avant-propos.....ix**

**INTRODUCTION.....1**

**1. État des lieux des relations entre Autochtones et nouveaux immigrants.....7**

1.1 Les relations historiques entre minorités visibles et Autochtones.....7

1.2 La perception des nouveaux immigrants par les Autochtones.....9

1.3 Le rôle des nouveaux immigrants dans le processus de colonisation des Autochtones.....12

1.4 La perception des Autochtones par les nouveaux immigrants.....17

1.5 Initiatives pour l'établissement de dialogues entre Autochtones et nouveaux immigrants.....18

1.6 Les recommandations de la Commission de vérité et réconciliation pour favoriser les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants.....22

1.7 Alliances intercommunautaire : le cas des mariages entre femmes autochtones et Marocains.....24

1.8 Synthèse.....26

**2. Le phénomène des mariages mixtes en contexte d'immigration.....28**

2.1 Préalable.....28

2.2 De la difficulté d'étudier les couples mixtes.....	29
2.3 Le couple mixte comme remise en question de la société?.....	32
2.3.1 Couple mixte et exogamie.....	33
2.3.2 Le manque de représentativité des couples mixtes.....	35
2.4 Les défis du couple mixte.....	38
2.4.1 L'entourage.....	38
2.4.2 Le choix du lieu de vie.....	39
2.4.3 La langue commune.....	40
2.4.4 Cinquante nuances de mariages gris.....	41
2.4.5 Le divorce en contexte de couple mixte.....	42
2.5 Différences culturelles et différences religieuses.....	43
2.5.1 Qu'est-ce que la culture ?.....	43
2.5.1.1 Tour d'horizon de la notion de culture en anthropologie.....	43
2.5.1.2 Le courant culturaliste.....	45
2.5.1.3 Une difficile définition de la notion de culture.....	47
2.5.2 Le choc des cultures.....	47
2.5.3 La différence religieuse comme différence culturelle.....	49
2.5.3.1 Mariage islamo-chrétien.....	51
2.5.3.2 Les spécificités des couples franco-maghrébins.....	52
2.5.3.3 La conversion sentimentale.....	54
2.5.4 Le transfuge émotionnel.....	56
2.6 Les enfants.....	57
2.6.1 Les avantages du métissage.....	58

2.6.2	Le <i>Marginal Man</i> .....	59
2.6.3	Le choix du prénom et l'éducation des enfants au sein du couple mixte...	60
2.7	Synthèse.....	61
<b>3.</b>	<b>Méthodologie de recherche.....</b>	<b>67</b>
3.1	La définition du sujet d'étude.....	67
3.2	Le travail de recherche préalable.....	69
3.3	Le choix de la méthode.....	71
3.4	Le recrutement des participants.....	72
3.5	Le déroulement de la recherche.....	74
3.6	Présentation des participants.....	75
<b>4.</b>	<b>Analyse des entretiens.....</b>	<b>78</b>
4.1	Constat de départ.....	78
4.1.1	La prépondérance des femmes autochtones dans les unions mixtes.....	78
4.1.2	La prépondérance de conjoints issus de sociétés musulmane.....	78
4.2	La rencontre avec le conjoint.....	79
4.2.1	L'impact d'internet dans la rencontre.....	80
4.3	La réaction de l'entourage à l'union.....	81
4.3.1	L'entourage des Autochtones.....	81
4.3.2	L'entourage des conjoints nouveaux immigrants.....	83
4.4	Similarités entre autochtones et nouveaux immigrants.....	84
4.4.1	Similarités identitaires et spirituelles.....	84
4.4.2	Similarités historiques et coloniales.....	86
4.4.3	Similarités traditionnelles et culturelles.....	88

4.5 Différences entre autochtones et nouveaux immigrants.....	90
4.6 Perception des mariages entre Autochtones et nouveaux immigrants.....	90
4.7 Les difficultés au sein des couples mixtes Autochtones/nouveaux immigrants....	93
4.8 La perception des relations entre autochtones et nouveaux immigrants.....	94
4.9 Les enfants de couple mixte Autochtone /nouvel immigrant.....	98
4.9.1 L'éducation des enfants.....	99
4.9.2 La question identitaire.....	102
4.9.3 Les difficultés rencontrées par les enfants métis Autochtone/nouveaux immigrants.....	103
4.9.3.1 Le racisme.....	103
4.9.3.2 Les problèmes posés par la loi sur les Indiens.....	106
<b>5. Discussion.....</b>	<b>110</b>
5.1 La prépondérance des femmes autochtones dans les unions mixtes avec des nouveaux immigrants.....	110
5.2 Les similarités entre Autochtones et nouveaux immigrants.....	111
5.3 L'intégration des conjoints étrangers.....	113
5.4 Le choix du lieu de vie.....	115
5.5 La langue commune.....	117
5.6 Les enfants.....	118
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>121</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>127</b>

## Remerciements

J'aimerais d'abord remercier les participants de cette étude, qui m'ont fait confiance en prenant part à ce projet et sans qui rien n'aurait été possible. Je leur suis reconnaissant pour leur disponibilité et pour avoir pris le temps de répondre à mes questions avec sincérité. J'espère être resté le plus fidèle possible à leurs témoignages et qu'ils se reconnaîtront dans l'analyse de leur propos.

Ensuite je tiens à remercier mon directeur de recherche, Bob White. Son appui et son soutien constant ainsi que son encadrement et ses conseils ont été déterminant dans la réussite de ce projet de recherche.

Je voulais aussi remercier tout particulièrement Marie Pierre Bousquet qui m'a donné l'impulsion et les conseils nécessaires pour entreprendre ce travail de recherche.

Par ailleurs je tenais à remercier mon camarade de cour Jimmy Siméon qui a su me donner les conseils et les informations adéquats au moment où j'en avais besoin pour m'aider à entrer en contact avec les participants.

Enfin je remercie mon épouse et mes deux filles pour m'avoir appuyé et supporté tout au long de ce processus.



## Avant-propos

C'est au moment où je me suis inscrit à la Maîtrise en Anthropologie de l'Université de Montréal que l'idée de réaliser ce mémoire s'est progressivement imposée à moi. Dès le départ je savais que je voulais faire un travail de recherche sur les Autochtones, toutefois je ne me sentais pas à l'aise pour réaliser une étude sur ce sujet étant donné que je trouvais que je n'avais pas la légitimité nécessaire pour le faire. En effet, même si une dizaine d'années plus tôt, dans le cadre de ma Maîtrise en Ethnologie réalisée à l'Université Paris VII Denis Diderot j'avais suivi un cours sur les Amérindiens<sup>1</sup> d'Amérique du Nord qui m'avait littéralement fasciné, et que depuis mon immigration au Canada je commençais à m'intéresser de plus en plus assidument aux cultures autochtones ainsi qu'aux problématiques auxquelles ces populations étaient confrontées, je trouvais que je n'avais ni la légitimité, ni les connaissances, ni l'expérience nécessaires pour pouvoir prétendre réaliser un travail sur cette thématique. Je suis totalement opposé au fait d'aller chercher des savoirs ancestraux et des informations sensibles au sein des communautés autochtones pour ensuite passer pour un spécialiste du sujet auprès de ses collègues et du public, comme il est parfois reproché à certains chercheurs en Anthropologie, et cela à juste titre.

Ainsi c'est alors que je prospectais pour trouver un directeur de recherche, j'ai eu une discussion téléphonique avec Marie Pierre Bousquet<sup>2</sup> qui m'évoquait le fait que le cas des mariages entre femmes autochtones et immigrants marocains, de plus en plus fréquent au Québec depuis quelques années, serait un sujet de recherche intéressant, que

---

<sup>1</sup> Terme désuet aujourd'hui pour désigner les Autochtones d'Amérique mais qui était très en vogue à l'époque où je faisais ma maîtrise et qui est toujours utilisé en France pour désigner ces populations.

<sup>2</sup> Directrice du programme en études autochtones de l'Université de Montréal.

l'idée de réaliser un travail sur les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants m'est apparu. Je me suis alors rappelé cette histoire que j'avais lu quelques années plus tôt sur internet qui parlait d'un immigrant algérien, Mourad Djemaï, qui avait épousé une femme autochtone crie, Sally Trapper, et était parti s'installer avec elle dans sa communauté à Mistassini dans le Nord du Québec<sup>3</sup>. À l'époque je venais d'arriver à Montréal depuis quelques semaines à peine, et, n'étant pas au courant du phénomène des mariages entre femmes autochtones et hommes maghrébins, cette histoire m'avait paru incroyable et m'avait intéressé au plus haut point.

Par ailleurs un autre aspect qui m'a incité à choisir ce thème comme sujet de recherche pour mon mémoire de Maîtrise est le fait que lors de mes autres travaux universitaires, j'ai toujours fait en sorte de travailler sur des phénomènes minoritaires et impliquant des minorités, que ce soit dans le cadre de ma Maîtrise en Ethnologie avec mon mémoire sur la Mosquée de Paris ou lors de mon diplôme en Sauvegarde du Patrimoine avec mon travail de recherche sur le culte des saints musulmans en contexte majoritairement hindou. Dans le cadre de ce travail, on se retrouve face à une problématique particulièrement rare, intéressante et inédite puisqu'elle implique à la fois des minorités visibles<sup>4</sup> et des populations Autochtones tout en mettant leurs relations en corrélation avec le système plus large dans lequel elles s'imbriquent, à savoir la société canado-qubécoise à laquelle ces minorités appartiennent bien qu'elles en soient à la

---

<sup>3</sup> Plus d'information sur ce site <https://www.ksari.com/index.php/nouvelles/nouvelles/279-1-incroyable-destin-d-un-algerois>

<sup>4</sup> Les minorités visibles sont des « personnes, autres que les Autochtones, qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche. Il s'agit de Chinois, de Sud-Asiatiques, de Noirs, de Philippins, de Latino-Américains, d'Asiatiques du Sud-Est, d'Arabes, d'Asiatiques occidentaux, de Japonais, de Coréens et d'autres minorités visibles et de minorités visibles multiples ». (Statistique Canada 2008).

marge. Ainsi c'est cette multiplicité du champ d'étude qui m'a particulièrement intéressé dans le choix de ma thématique de recherche.

Enfin à cette multiplicité du champ d'étude vient s'ajouter le fait que je sois moi-même nouvel immigrant au Canada, enfant d'un mariage mixte et issu d'une minorité visible puisque bien que français mes origines sont algériennes du côté de mon père. Ainsi je suis directement impliqué dans la problématique de recherche, ce qui me donne une place de choix puisque je suis à la fois observateur et partie prenante<sup>5</sup> des enjeux sous-tendus par cette thématique. D'une part cela m'a permis dans la plupart des cas de libérer plus facilement la parole des personnes interviewées<sup>6</sup>. D'autre part, cela m'a permis également en tant que chercheur d'avoir une compréhension plus profonde des thématiques évoquées par les participants étant donné qu'elles font résonner en moi des questionnements et des réflexions que j'ai déjà eus et auxquels je suis plus sensible du fait de ma condition de nouvel immigrant et de minorité visible.

---

<sup>5</sup> Du moins dans l'imaginaire des personnes interviewées comme j'ai pu m'en rendre compte durant ma recherche étant donné que plusieurs d'entre elles m'incluaient directement lorsqu'elles me parlaient des thématiques en rapport avec les arabes et les musulmans en me disant systématiquement « vous » quand elles se référaient à ces deux groupes.

<sup>6</sup> Il est vrai que ça aurait également pu nuire à la recherche en bridant les réponses des personnes interviewées mais cela n'a pas été le cas pour les entretiens que j'ai réalisés avec les participants à l'étude.

## INTRODUCTION

Le Canada est un carrefour entre plusieurs cultures et plusieurs communautés qui parfois échangent et partagent, parfois s'affrontent, mais qui le plus souvent se côtoient sans vraiment se connaître. Si plusieurs travaux ont déjà été réalisés sur les relations entre les Autochtones et les Québécois ou les Anglo-Canadiens, on en sait peu sur les rapports existants entre les premiers habitants de cette terre et les nouveaux immigrants qui arrivent de façon plus massive depuis une vingtaine d'années. Aussi le but de ce mémoire de Maîtrise est d'en apprendre plus sur les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants. Toutefois étant donné la multiplicité des interactions qui existent entre ces deux groupes, si on peut les nommer ainsi, la recherche sera restreinte à l'étude d'un phénomène assez récent à savoir les unions mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants en se focalisant plus particulièrement sur les mariages entre Autochtones et Maghrébins. Les mariages de ce type sont apparus depuis une dizaine d'années au Québec et ont notamment lieu chez les Innus chez de la Côte-Nord et du Lac-Saint-Jean, et chez les Attikameks de la Haute-Mauricie (Dubreuil 2008).

Avant de continuer le développement, il est nécessaire de présenter la définition des deux notions principales qui seront employées dans cette recherche, à savoir les termes « autochtone » et « nouvel immigrant ». Cette clarification est nécessaire afin de faciliter la bonne compréhension du lecteur concernant les propos, analyses et conclusions qui seront présentés dans ce mémoire. Tout d'abord le terme « autochtone » a été défini par les Nations Unies par la voix José Martinez Cobo, le rapporteur spécial du Groupe de Travail sur les Peuples Autochtones de la Sous-commission des droits de

l'homme de l'ONU. C'est cette définition qui est utilisée dans les débats internationaux et qui se présente comme tel:

*Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories, consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing in those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal systems(Cobo 1986).*

C'est donc cette définition qui sera retenue dans ce mémoire. Par ailleurs, afin de clarifier ce concept dans le contexte canadien, les Autochtones dont il sera question dans ce travail de recherche sont les « Premières Nations ». La question des Métis ainsi que celle des Inuits, qui impliquent d'autres problématiques, ne seront pas traitées dans ce travail de recherche. Bien qu'on englobe une diversité de peuples et de cultures sous ce terme générique « Autochtone », on peut néanmoins affirmer sans trop se tromper qu'il existe un socle culturel commun entre ces populations que cela soit au niveau de la spiritualité, de la vision du monde ou encore des modes de vies.

Par ailleurs concernant lorsque le terme de « nouvel immigrant » sera utilisé dans ce mémoire, il faudra comprendre à la fois « nouvel immigrant non-issus des pays occidentaux » et « personnes racisées non-autochtones ». Il faut comprendre que dans ce travail de recherche l'appellation « nouvel immigrant » n'est pas la même que la définition administrative utilisée par les gouvernements fédéraux ou provinciaux. Afin de délimiter ce qui est entendu dans cette notion, il faut revenir sur l'histoire de la formation du Canada: outre les peuples Autochtones, les anglais et les français, d'autres peuples ont formés le terreau de l'actuelle population canadienne. Certains d'entre eux venaient du

Royaume Unis, notamment les écossais et les irlandais, d'autres venaient d'Europe centrale, les allemands, du sud de l'Europe, les italiens ou encore d'Europe de l'est, les Ukrainiens. Dans une moindre mesure, on peut également parler de l'immigration juive et chinoise (nous y reviendrons dans la première partie). Toutes ces vagues d'immigrations, même si elles continuent encore aujourd'hui, ont commencé depuis plusieurs centaines d'années pour certaines ou du moins au début du XX<sup>ème</sup> siècle. Les nouveaux immigrants dont il sera question dans ce mémoire sont les immigrants, et leur descendance, arrivés relativement récemment au Canada, c'est-à-dire dans la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle jusqu'à aujourd'hui. Par ailleurs comme exprimé plus haut, il s'agit uniquement des personnes racisées, les nouveaux immigrants non-racisés tels que les français, les anglais ou les autres européens (hormis ceux qui sont racisés) ne font pas parti de la notion de « nouvel immigrant » telle qu'elle est utilisée dans ce mémoire.

Pour revenir à la finalité de ce travail de recherche, le but de ce mémoire n'est pas d'étudier la relation intime entre les personnes mariées en tant que tel, mais plutôt les différentes perceptions que suscitent ces mariages au sein des communautés où elles ont lieu. En effet, les « nombreuses représentations sur les couples interculturels se recourent [*et on y note*] systématiquement [...] l'importance des autres (la famille, les amis, les "locaux") » (Dervin 2011, 89) ce qui démontre que « l'influence des autres [...] est [...] omniprésente et [*permet à ces couples*] de fonder un argumentaire sur qui ils sont » (Dervin 2011, 77). Ainsi au travers de cette thématique de recherche seront à la fois traitées des questions d'identité et d'altérité dans un contexte socioculturel spécifique, ce qui aura pour effet de nous permettre de mieux comprendre les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants. Sera notamment analysée la façon dont sont

perçues ces unions par les entourages respectifs des deux conjoints ainsi que les difficultés spécifiques auxquelles sont confrontés les concernés. Nous tenterons également de comprendre les facteurs expliquant l'augmentation des mariages entre Autochtones et Maghrébins au Québec. Par ailleurs, bien qu'il s'agisse du terrain d'étude principal, l'étude ne se limitera pas seulement à ce type de mariage mais également à d'autres cas de figure d'unions mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants. En dernier lieu, seront également traitées les problématiques relatives aux enfants issus de ces couples mixtes à savoir quelles sont leurs spécificités propres et de quelle façon eux et leur entourage vivent-ils leur double appartenance.

Pour cela, dans la première partie nous ferons l'état des lieux des liens qui existent entre les Autochtones et les nouveaux immigrants au Canada. Ainsi sera exploitée toute la littérature ayant trait aux relations entre ces deux groupes. Nous nous pencherons notamment sur le rôle des nouveaux immigrants dans le processus de colonisation des peuples autochtones. En effet, il semble qu'une sorte de compétition, notamment en ce qui concerne l'accès aux programmes sociaux et gouvernementaux, ait émergé ces dernières années, qui voit s'opposer une minorité historique racisée et existentialisée depuis l'arrivée des premiers européens en Amérique du Nord, à des minorités visibles racisées et existentialisées depuis leur arrivée au Canada. Par ailleurs, c'est également dans cette partie que nous ferons un rapide inventaire de ce qui a été écrit sur les perceptions réciproques entre les deux groupes. De plus nous vérifierons ce qu'il en est des possibilités de dialogue et de coopération entre Autochtones et nouveaux immigrants. Enfin nous conclurons cette première partie en nous focalisant plus spécifiquement sur

les cas mariages entre femmes Innus/Attikameks et hommes Marocains ayant eu lieu au Québec.

Étant donné le peu de documentation existant sur le phénomène des unions mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants, la deuxième partie de ce travail sera consacrée à la thématique des mariages mixtes en situation d'immigration et notamment aux travaux de Fred Dervin (2011 & 2013) sur les relations intimes en contexte interculturel. Ainsi nous étudierons ce phénomène afin de définir qu'elles en sont les particularités, et pour savoir quelle est la vision que la société et l'entourage des couples mixtes portent sur eux. Dans cette seconde partie nous analyserons également les questions de différences culturelles et religieuses qui sont généralement associées aux mariages mixtes, et souvent mises en avant de façon négative par les détracteurs de ce type d'union, ainsi que tous les autres défis qui peuvent se poser aux personnes qui fondent un couple mixte. Puis, pour conclure cette partie nous nous pencherons sur la question des enfants issus de mariages mixtes, à savoir quelle est leur position par rapport à leur double culture. Cette seconde partie nous permettra d'avoir une base dans la suite de notre recherche afin de montrer les similitudes pouvant exister entre tous les types d'unions mixtes, et à faire ressortir les spécificités relatives relevant plus particulièrement de celles entre Autochtones et nouveaux immigrants.

Dans la troisième partie du mémoire sera présentée toute la méthodologie mise en place pour les besoins de l'étude, le déroulement de la recherche, ainsi que les difficultés rencontrées et la façon dont elles ont été surmontées. C'est également dans cette troisième partie que sera brièvement présenté le profil des personnes interviewées durant le travail de terrain.



La quatrième partie présentera les résultats de l'analyse des entretiens réalisés dans le cadre de la recherche. Cette analyse sera découpée selon plusieurs axes : outre les thématiques citées plus haut, à savoir tout ce qui concerne l'entourage ainsi que les enfants, il sera également question des similarités existant entre Autochtone et nouveaux immigrants. Dans cette partie seront mis en avant de longs extraits des entretiens réalisés avec les participants. C'est un choix délibéré qui a été fait de laisser le plus possible la parole aux personnes concernées sans forcément venir les commenter et cela pour plusieurs raisons : les entretiens réalisés étaient particulièrement longs et la sélection des extraits à mettre en avant est déjà en elle-même un travail d'analyse du discours. De plus étant donné que pour des raisons de confidentialité et pour protéger l'anonymat des participants les retranscriptions de leurs entretiens ne seront pas accessibles, il semblait important, autant dans l'intérêt du lecteur que pour le leur, de relater leur propos en relation avec la thématique de la façon la plus fidèle possible sans venir les transformer par des analyses intempestives. Par ailleurs la qualité de l'analyse et des réponses de la majorité des participants, pour ne pas dire tous, fait qu'il était important de retranscrire ces extraits tels quel.

Enfin la cinquième et dernière partie de ce mémoire sera entièrement dédiée à une discussion qui permettra de revenir plus en profondeur sur des thématiques abordées lors de l'analyse des entretiens et de les mettre en corrélation avec des concepts théoriques mis en avant dans la deuxième partie. Cette discussion sera également l'occasion de débattre sur des questions laissées en suspens par les participants à la recherche et de tenter d'élaborer des explications relatives à certains points abordés lors des entretiens.

## 1 État des lieux des relations entre Autochtone et nouveaux immigrants

### 1.1 Les relations historiques entre minorités visibles et Autochtones

Bien que l'existence de relations entre Autochtones et nouveaux immigrants semble avoir été occultée par les livres d'histoire au Canada, certains chercheurs ont démontré dans leurs travaux que ces relations ont toujours existé. On peut notamment citer pour preuve le projet intitulé *Chinese Canadians and First Nations : 150 Years of Shared Experiences* mis en place par la CCHSBC (Société Historiques des Canadiens Chinois de Colombie Britannique) lors du 150e anniversaire de la Colombie-Britannique en 2010 (Chung 2010, 21). Ce projet, dont le but était de reconnecter les communautés chinoises et autochtones et de leur permettre de retrouver une partie oubliée de leur propre histoire, a permis de documenter les relations intercommunautaires ayant existé entre elles par le passé (*Ibid.*).

*This project is attempting to reconnect Chinese and First Nations communities and give people a chance to reunite with a lost part of their own histories. It also introduces people outside of these relationships to a rich history that is an important part of British Columbia's past. It is important that these stories are not lost or forgotten, but retained for the Chinese and First Nations communities, the future generations and mainstream society. (Ibid, 22)*

Cela a notamment permis de mettre en évidence le fait que la communauté chinoise a été en contact avec les peuples des Premières Nations dès les premiers temps de son installation en Colombie Britannique, et qu'ensemble ils ont partagé des expériences communes telles que l'exclusion et le racisme (*Ibid*, 21). À la suite de ce projet a été réalisé le documentaire *Ceddar and Bamboo*<sup>7</sup> (2010) qui traite des relations entre les premiers immigrants chinois et les peuples autochtones de la côte ouest du Canada et se

---

<sup>7</sup> Visionnable sur YouTube à cette adresse <https://www.youtube.com/watch?v=Io19r8vQQO8>

penche sur les expériences de vie de quatre descendants d'unions mixtes entre ces deux communautés.

Un autre exemple de l'existence de relations historiques entre Autochtones et minorités visibles au Canada est présenté dans le livre *African Nova Scotian-Mi'kmaq Relations* (Madden 2009). Dans cet ouvrage, l'auteur démontre l'établissement d'une relation durable entre les Afro-Canadiens de Nouvelle Écosse et les Micmacs. L'existence d'une communauté noire est avérée historiquement en Nouvelle-Ecosse du fait de la présence d'esclaves noirs dans cette province dès le XV<sup>ème</sup> siècle, puis de la migration importante de loyalistes<sup>8</sup> noirs entre 1775 et 1812, ensuite de par l'arrivée de *Negmarrons*<sup>9</sup> venus de Jamaïque en 1796, et enfin du fait de la venue, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, d'Afro-Américains fuyant l'esclavage du Sud des États-Unis par le biais du Chemin de fer clandestin<sup>10</sup>. Dans son livre, Madden souligne l'existence d'une coopération historique entre ces deux communautés, du fait que les Micmacs aient aidé les Afro-canadiens à survivre à leur arrivée, et que des relations de parenté aient été établies entre eux au point que certains Afro-canadiens se définissent comme Autochtones en raison de la présence de leurs ancêtres sur le territoire Micmacs avant même l'existence de la Confédération Canadienne. Toutefois en dépit de cela, l'auteure affirme qu'il existe aujourd'hui un racisme réciproque entre ces deux communautés qui seraient dû en grande partie à l'intériorisation des attitudes racistes de la communauté blanche de part et d'autre, mais aussi au fait que pendant les années 60, le gouvernement

---

<sup>8</sup> Colons américains restés fidèles à la monarchie britannique qui se sont réfugiés au Canada suite à l'indépendance américaine

<sup>9</sup> Noirs qui fuyaient l'esclavage.

<sup>10</sup> « Le chemin de fer clandestin était un réseau secret d'abolitionnistes qui aidaient les Afro-Américains à fuir l'esclavage dans le Sud des États-Unis vers les États libres du Nord et le Canada ». (Henry 2006).

n'ait pas répondu aux revendications Micmacs parce qu'elles ne recevaient pas le même niveau d'attention de la part du public que le sort de la communauté noire.

## **1.2 La perception des nouveaux immigrants par les Autochtones**

Comme on vient d'en voir un exemple, le déséquilibre entre la focalisation du public canadien sur le sort des minorités visibles, qui sont la plupart du temps issues des communautés de nouveaux immigrants, et le désintérêt de sa part du sort des Autochtones peut avoir des effets désastreux. Ainsi, bien que peu de recherches aient été réalisées sur la perception que les Autochtones se font des nouveaux immigrants, Khalida Syed (2010), chercheuse en sciences sociales de l'Université du Manitoba, a démontré que certains membres des Premières nations ont une perception plutôt négative des concepts de multiculturalisme<sup>11</sup> et diversité : « the word 'multiculturalism' will turn some First Nations people off because of the political definition of the term. The word 'diversity' has also negative connotations » (Syed 2010, 76). Beaucoup d'Autochtones considèreraient ainsi que ces concepts ne seraient que des slogans politiques illusoire mis en place par le gouvernement canadien mais qui ne seraient pas appliqués pour leur cas : « How did aboriginal people feel about Canada's international reputation for multiculturalism and tolerance when it was evidently not playing out for its people? » (*Ibid*, 73). En disant cela ils rejoignent l'argumentaire de l'anthropologue Bob White (2013) qui affirme, sans s'opposer frontalement au concept de diversité en tant que tel,

---

<sup>11</sup> Il est important de préciser ici que la notion de multiculturalisme, telle qu'elle est présentée dans les extraits qui vont suivre, ne doit pas être perçue comme en tant que définition légale et administrative du multiculturalisme canadien. En effet, le multiculturalisme tel que défini par le gouvernement fédéral du Canada ne s'applique pas aux Autochtones (Gouvernement du Canada 1998). Il s'agit ici de la notion « populaire » du multiculturalisme canadien telle qu'elle est comprise et véhiculée par des personnes qui ne sont pas au fait des catégories légales reconnues.

que cette notion est trop souvent dévoyée de son sens premier pour être mise en scène et utilisée à des fins politiques :

*La diversité me dérange parce que trop souvent il s'agit d'un slogan que les gens au pouvoir utilisent pour gagner des votes ou pour éviter d'être perçus comme racistes. Ceux qui se voient comme les porte-parole de la diversité [...] en font aussi une utilisation stratégique, soit pour avoir une plus grande part du gâteau, soit pour se donner bonne conscience. (White 2013, 46).*

Ainsi, selon lui, celui qui nomme la diversité efface son statut de groupe majoritaire ce qui sert à occulter la discrimination à l'égard des minorités. De ce fait la notion de discrimination serait à privilégier par rapport à celle de diversité puisque selon lui « ce que la diversité n'est pas capable de voir ou préfère nier, la notion de la discrimination le montre comme évidence : inégalité, rapports de force et dynamiques de pouvoir » (*Ibid*)

Pour en revenir à la notion de multiculturalisme dont il est question elle peut être définie de façon évasive comme « un idéal d'égalité et de respect mutuel entre les groupes ethniques ou culturels dans une population » (Burnet et Driedger 2011), mais elle doit être comprise dans ce travail comme l'ensemble des « mesures mises en place par le gouvernement fédéral en 1971 et ensuite adoptées par plusieurs provinces » (*Ibid*) qui visent « à préserver et à valoriser le patrimoine multiculturel des Canadiens dans une perspective d'égalité des chances » (Rocher et White 2015, 49). Cette politique gouvernementale de multiculturalisme, donc, telle qu'elle est mise en place actuellement au Canada viendrait s'opposer à la conception traditionnelle que certains Autochtones se font du monde :

*There is the whole discussion on how an aboriginal person views multiculturalism. In ancestral teachings the world is a circle. Our society and family is a circle; we are a circle and all of the living things in the world are related. One is not more valuable or dispensable than the other. All of nature is placed here to help us. We can't belittle or destroy them. We can't dominate over*

*them because we need the horses, the bears and the eagles, the strawberries and all of nature. We need to understand the importance of many living things because without them you couldn't do many things. To keep the circle strong to keep your own identity and culture, but still allow others to embrace a bit of your circle and to learn from them. That enriches your own circle, if you can open to receive someone else's story. To have aboriginal culture as part of multiculturalism, I think we need to find new vocabulary and to get to the pedagogy of how this is supposed to happen. In some ways, 'Multiculturalism' can seem like a slogan, like a nice way to keep those 'different people' quiet, i.e. you can't talk about race and racism. We aren't supposed to talk about racial discrimination in housing, hiring and education because Canada is a 'tolerant' society. But sometimes it ignores its problems, and the roots of racism are the ignorance and fear of the unknown. The solution I think is to treat difference as a way of interacting with the other and as an enriching teaching experience. The root of the problem lies in schools and their racist atmosphere that is conveyed to children when one culture or kind of people is seen as better, or even more 'normal' than another. We need to include antiracist education in multicultural education, and to get rid of the kinds of behavioral and attitudinal racism that perpetuate the cycle (Syed 2010,77).*

Khalida Syed s'interroge d'ailleurs sur le manque de représentation de voix Autochtones au sein du multiculturalisme canadien : « *Why aboriginal voices are so rarely represented in the discourse of Canadian multiculturalism ?* » (Ibid, 76). De ce fait, cette absence de représentativité des Autochtones dans le discours multiculturel canadien peut être perçue comme un autre aspect de la séparation entre indigénité et immigration au sein du multiculturalisme canadien (Chung 2010, 37). Un exemple probant de cette séparation est illustré dans la réalité par le fait qu'Autochtones et nouveaux immigrants ne dépendent pas des mêmes institutions gouvernementales, les premiers dépendent du Ministère des Affaires autochtones et du Nord alors que les seconds dépendent du Ministère de l'Immigration, des Réfugiés et de la Citoyenneté qui est notamment en charge de mettre en place la politique de multiculturalisme au Canada. C'est pour ces raisons que Khalida Syed parle d'une différence culturelle profonde entre la perception que les nouveaux immigrants et les Autochtones se font du

multiculturalisme. En effet alors que cette politique est perçue comme positive pour beaucoup de nouveaux immigrants, pour les Autochtones au contraire « *multiculturalism might seem like policy designed for the continuance of 'occupation' by non-aboriginal outsiders.* » (*Ibid*, 79). Ainsi selon l'article de Syed, pour certains Autochtones c'est le concept de multiculturalisme tel qu'il est appliqué au Canada qui ferait des nouveaux immigrants des complices passifs du processus de néo-colonisation des territoires Autochtones. Toutefois il faut nuancer cette affirmation puisque comme l'affirme André-Yanne Parent, directrice de Fusion jeunesse, un organisme dont la mission est de favoriser la persévérance scolaire dans les communautés Autochtones, et elle-même Algonquienne et Mi'gmaq, beaucoup d'Autochtones perçoivent l'immigration, comme quelque chose « d'extrêmement positif » puisque « c'est dans [*les*] valeurs autochtones d'accueillir et d'être hospitalier » (Ladouceur-Girard 2016, 24).

### **1.3 Le rôle des minorités visibles dans le processus de colonisation des Autochtones**

Les conclusions de l'article de Syed trouvent écho dans les travaux de Bonita Lawrence et Enakshi Dua puisque'on va retrouver dans leur article *Decolonizing Antiracism* (Lawrence et Dua 2005), une forte critique du multiculturalisme canadien qui, selon elles, contribuerait à favoriser l'intégration des nouveaux immigrants au détriment des luttes Autochtones.

*...official policies and discourses of multiculturalism and immigration obscure Native presence and divert attention from their realities, and when communities of color resist their marginalization in ways that render Aboriginal communities invisible (Ibid, 135).*

En plus de cet argument, elles dénoncent également le fait que les chercheurs universitaires adeptes de la *critical race theory* et du post colonialisme, ainsi que les militants antiracistes et anticoloniaux aient contribué à effacer la présence des peuples autochtones de ce champ d'études, ainsi qu'à amoindrir et à délégitimer leurs luttes et leurs revendications en les reléguant « to a mythic past or the dustbin of history » (*Ibid*, 123)

*Thus, critical race and postcolonial scholars have systematically excluded ongoing colonization from the ways in which racism is articulated. This has erased the presence of Aboriginal peoples and their ongoing struggles for decolonization. (Ibid, 130).*

Tout d'abord les deux auteures reprochent aux tenants de ces théories, à l'instar de ce que font les garants des schémas de domination, de continuer à amalgamer, homogénéiser et existentialiser les différents peuples autochtones en une identité unique, celle des « Peuples de Premières Nations » :

*...antiracism scholars and activist [use] the rhythms and assumptions of academic discourse, without cultural resonance or reference to Mi'kmaw or other specific Indigenous frameworks. As such, my fear is that this article will continue to homogenize Indigenous peoples in all their diversity into a singular and meaningless entity known as "First Nations people" to outsiders, in exactly the manner that is currently common within antiracism discourse (Ibid, 123).*

De plus, elles affirment que le discours antiraciste, en particulier au Canada, a amené à innocenter les nouveaux immigrants et les minorités visibles dans le processus de colonisation des peuples autochtones.

*Critical race and postcolonial theory systematically erase Aboriginal peoples and decolonization from the construction of knowledge about "race," racism, racial subjectivities, and antiracism. This has profound consequences. It distorts our understanding of "race" and racism, and of the relationship of people of color to multiple projects of settlement. It posits people of color as innocent in the colonization of Aboriginal peoples. Left unaddressed is the way in which people of color in settler formations are settlers on stolen lands. It ignores the complex*



*relationships people of color have with settler projects. Although marginalized, at particular historical moments they may have been complicit with ongoing land theft and colonial domination of Aboriginal peoples. It distorts our writing of history; indeed, the exclusion of Aboriginal people from the project of antiracism erases them from history (Ibid, 132).*

Ainsi, selon elles, bien que les nouveaux immigrants aient toujours été sujets à la marginalisation et à l'exclusion au Canada, et que des différences notables existent selon leurs différents statuts (descendant d'esclaves, réfugiés ou immigrants), ils n'en sont pas moins complices du vol des terres et de la domination des peuples autochtones.

*People of color are settlers. Broad differences exist between those brought as slaves, currently work as migrant laborers, are refugees without legal documentation, or émigrés who have obtained citizenship. Yet people of color live on land that is appropriated and contested, where Aboriginal peoples are denied nationhood and access to their own lands [...] Histories of the settlement of people of color have been framed by racist exclusion and fail to account for the ways in which their settlement has taken place on Indigenous land. As citizens, they have been implicated in colonial actions. Moreover, there are current, ongoing tensions between Aboriginal peoples and people of color, notably in terms of multiculturalism policy and immigration. (Ibid, 134)*

Dans leur analyse, elles rejoignent l'opinion d'Andrea Smith qui explique dans un article de 2010 qu'il existe trois piliers sur lesquelles reposent la « suprématie blanche » aux États-Unis (le racisme antinoir, qui ancre le capitalisme; le génocide des Autochtones qui ancre le colonialisme; et l'orientalisme, qui ancre la guerre) (Smith 2010, 68), elle affirme que selon le modèle dominant de lutte contre le racisme, la perception des minorités visibles et des nouveaux immigrants est basée sur le présupposé qu'ils sont victimes de la « suprématie blanche » (Ibid, 69). Cependant, selon elle, s'ils en sont effectivement les victimes, ils en sont également les complices du fait que tous les non-autochtones ont la possibilité de se joindre au projet colonial et de récolter les bénéfices de l'appropriation des terres autochtones :

*Under the old but still-dominant model, people-of color organizing was based on shared victimhood. In this model, however, we see that we not only are victims of white supremacy but are complicit in it as well. Our survival strategies and resistance to white supremacy are set by the system of white supremacy itself. What keeps us trapped within our particular pillars of white supremacy is that we are seduced with the prospect of participating in the other pillars.[...] All non-Native peoples are promised the ability to join in the colonial project of settling indigenous land (Ibid, 70).*

Selon Melissa Chung bien que les trois piliers énoncés plus haut par Andrea Smith ne soient pas aussi manifestes au Canada, ils peuvent être mis en corrélation avec le discours multiculturel canadien qui masque la manière dont le pays est structuré par la colonisation et la racialisation (2010, 16).

Pour bien comprendre les critiques que ces différents auteurs adressent aux nouveaux immigrants quant au rôle qu'ils jouent dans le processus de colonisation des territoires autochtones, il est important de revenir sur la notion de *settler colonialism* qu'on peut traduire en français par « colonisation de peuplement ». Les nouveaux immigrants ne sont pas des colons au sens classique du terme à savoir qu'ils n'appartiennent pas à un groupe de personnes ayant instauré un système militaro-administratif visant à déposséder des populations indigènes de leurs richesses et de leurs territoires ancestraux de façon à accaparer un pouvoir économique et financier au détriment de ces populations. Toutefois au Canada et dans le reste de l'Amérique, les nouveaux immigrants sont bien des « colons de peuplement » à savoir que ce sont des personnes qui viennent s'installer sur des territoires qui ont été pour la plupart non cédés par les populations autochtones.

Toutefois, selon Nandita Sharma (2011), ceux qui affirment que tous ceux qui ne sont pas autochtones sont des colons (ce qui inclut les réfugiés, les travailleurs migrants,

et ceux qui sont venus au Canada en raison de la colonisation de leur propres terres), amalgament et confondent les processus de migrations avec ceux de la colonisation.

*These neo-racist argument [...] is also evident in some claims of Indigenous sovereignty whereby only those constituted as 'Natives' are seen to belong in the plethora of Native nations that are said to comprise Canada. Indeed, there are an increasing numbers of scholars and activists who argue that all non-Natives, including those who came to Canada because of their own experiences of colonialism or who were brought here as slaves, indentured labourers, refugees or contemporary migrant workers, are settler-colonizers. This trope confuses and wholly conflates processes of migration with those of colonialism, such that the only decolonization possible is one where everyone lives in their own "Native land" or where all non-Natives are subordinated members of newly sovereign Native polities (Sharma 2011, 99).*

Elle fait notamment valoir que ce type de raisonnement reproduit les pratiques de l'État colonial à savoir de distinguer et de différencier les populations autochtones et des populations non autochtones (*Ibid*).

Au regard de tout cela, on se rend compte de la diversité et du clivage des points de vue sur le rôle des nouveaux immigrants dans le processus de colonisation des peuples Autochtones au Canada. Pour aller au-delà du simple constat et ne pas se limiter au fait de savoir si les nouveaux immigrants sont ou non complices de cette colonisation, Chung nous propose des solutions pour sortir de cette impasse

*The only way forward for building political, social, and other collaborative relationships between Indigenous peoples and newcomers in Canada is for activists, academics, and others to attempt to breakdown pillars of white supremacy and approach relationship building through a decolonized anti-racist framework (Chung 2010, 17)*

Selon elle, un dialogue interculturel accru est nécessaire pour favoriser la compréhension des expériences communes de la colonisation et du racisme, de sorte à ce

que soient encouragées des relations intersubjectives et horizontales entre opprimés et colonisés (*Ibid*).

#### **1.4 La perception des Autochtones par les nouveaux immigrants**

Entre 2007 et 2009, après avoir constaté que les nouveaux immigrants de Winnipeg, et en particulier les réfugiés, étaient souvent mis en opposition avec les membres des minorités autochtones historiques en ce qui concerne les programmes gouvernementaux et autres de lutte contre la pauvreté et l'exclusion, Parvin Ghorayashi (2010) a réalisé des entrevues avec des nouveaux immigrants de la ville (dont plusieurs réfugiés). Dans cette étude, elle aborde notamment la question de leur rapport avec les Premières Nations. Ghorayashi constate que les nouveaux immigrants ont intériorisé la vision négative qu'une certaine partie des canadiens ont à l'égard des Autochtones, et que le racisme, la désinformation, l'isolement et le manque d'interconnexion entre les groupes sont des problèmes qui dépassent les problèmes de logement et de chômage (Ghorayashi 2010, 95). Selon son analyse « le multiculturalisme n'a pas abouti à l'élimination de l'exclusion et de la marginalisation des groupes ethniques » (*Ibid*, 91). Aussi suggère-t-elle de mettre l'accent sur le dialogue interculturel afin de faciliter la collaboration entre les communautés autochtones et immigrantes (*Ibid*).

Dans leur ouvrage « More Strangers than Neighbours » (2009), Lucia Madariaga-Vignudo et Parvin Gorayashi ont cherché à comprendre les relations entre les nouveaux immigrants et les Autochtones de Winnipeg. Pour cela elles ont réalisé plusieurs entrevues avec des réfugiés africains de la ville. Trois grandes thématiques sont ressorties de ces entrevues ainsi que des groupes de discussion : tout d'abord, un manque de connaissances notable sur « l'autre » (Madriaga-Vignudo et Gorayashi 2009, 23). En

effet il semblerait qu'avant d'arriver au Canada, la plupart réfugiés, comme le reste des personnes qui immigreront dans ce pays, soient très mal informés sur les peuples autochtones. Le peu de connaissances qu'ils en ont sont basées sur les films Hollywoodiens et parfois sur des clichés relayés par certains agents du gouvernement canadien en poste à l'étranger (*Ibid*). Les auteurs soulignent aussi le fait que les populations autochtones qui vivent dans le centre-ville ont également très peu de connaissances sur les réfugiés au Canada (*Ibid*, 26). Le deuxième grand point qui est ressorti de cette étude c'est l'existence de malentendus entre les groupes (*Ibid*, 28). Les entrevues démontrent que de nombreux réfugiés ont rapidement adopté les stéréotypes que certains Canadiens ont envers les peuples autochtones :

*From the interviews it was shown that Native people were stereotypically characterized as lazy, not paying taxes, having drug and alcohol problems, and being exceedingly dependent on welfare. The interviews show that many refugees quickly adopted these stereotypes that the mainstream population holds towards Indigenous people (Ibid, 31).*

Toutefois, malgré cela les auteurs notent que certains des répondants étaient empathiques à l'égard des Autochtones (*Ibid*, 33). Enfin la troisième et dernière thématique qui a émergé de la recherche c'est le manque d'interactions entre Autochtones et nouveaux immigrants (*Ibid*, 42). Les auteurs ont constaté que les interactions entre les groupes étaient peu fréquentes et impersonnelles bien que ces populations vécussent toutes dans les mêmes zones de la ville (*Ibid*, 44).

### **1.5 Initiatives pour l'établissement de dialogues entre Autochtones et nouveaux immigrants**

Toutefois, malgré ces résultats plutôt pessimistes, il semble exister des possibilités pour l'établissement d'un dialogue plus ouvert entre nouveaux immigrants et peuples

Autochtones. Plusieurs voix issues de l'immigration plaident pour la mise en place de ce dialogue. C'est le cas dans *Cultivating Canada : Reconciliation through the Lens of Cultural Diversity* (Mathur, Dewar et DeGagné 2011), un ouvrage collectif qui se concentre principalement sur la vision que les nouveaux immigrants ont des Autochtones, et où plusieurs articles révèlent un fort sentiment de solidarité de la part de nouveaux immigrants pour les Premières Nations du Canada. Dans cet ouvrage, sont notamment présentés des arguments à l'appui de la réconciliation entre nouveaux immigrants et Autochtones dans le cadre d'un antiracisme décolonisé c'est à dire un antiracisme qui mettrait sur le même pied d'égalité les problématiques rencontrées par les membres de ces deux groupes. Il y est aussi démontré que les nouveaux immigrants sont plus ouverts à la discussion sur les questions autochtones que les Canadiens de plus longue date.

Par ailleurs, une initiative municipale visant soutenir et à renforcer le dialogue entre Autochtones et nouveaux immigrants a été mis en place à Vancouver entre 2010 et 2011 (City of Vancouver 2011). Dans le cadre de ce projet intitulé *Dialogue Circles*, plusieurs cercles de dialogue ont été mis en place afin de permettre aux Autochtones et aux nouveaux immigrants de partager leurs expériences de vie ainsi que leurs réflexions sur l'inclusion sociale et les relations intercommunautaires. Ce projet a impliqué environ 2000 participants sur une période de dix-neuf mois dont un tiers étaient des Autochtones. Pendant toute cette période neuf groupes de dialogue, parmi lesquels deux groupes de jeunes, se sont réunis en divers endroits, dans et autour de Vancouver (quatre dans des communautés autochtones et cinq dans les zones de résidence des autres communautés participant au projet). La plupart des cercles ont principalement axés leur dialogue sur les expériences et les perceptions des communautés autochtones du fait qu'un grand nombre

des participants non-autochtones aient exprimé leur désir d'en apprendre davantage sur ces communautés. De nombreux thèmes ont été abordés lors de ces discussions, aussi bien concernant les relations intercommunautaires passées, présentes et futures, que les défis similaires auxquels ils sont confrontés dans les villes canadiennes, ou encore que les questions de racisme, d'identité et de langue. Ce dialogue interculturel a permis une compréhension et un respect mutuel entre les différentes communautés, et a également permis de créer un lien de confiance et une communication respectueuse entre les participants. Pour Chung ce projet est un exemple intéressant de programme visant à renforcer les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants, initié et financé par le gouvernement (2010, 41). Selon elle, le fait que l'accent ait été mis sur les aînés et sur l'engagement des jeunes sont deux des aspects primordiaux du projet (*Ibid*). Il s'agit par ailleurs d'une expérience unique puisqu'aucun autre projet de ce type qu'il soit municipal, provincial ou fédéral n'a été mis en place pour le moment.

Dans sa thèse *Understanding Diversity and Interculturalism Between Aboriginal Peoples and Newcomers in Winnipeg* John Gyepi-Garbrah (2010) analyse le travail réalisé par l'organisme autochtone *Ka Ni Kanichihk* pour l'établissement d'un dialogue avec les nouveaux immigrants de la ville de Winnipeg. Lors de ce projet appelé « Unis contre le racisme » et mis en place dans le cadre du programme « Cercle des jeunes Autochtones », un groupe de discussion entre Autochtones et nouveaux immigrants a été mis en place. Ayant constaté que les perceptions négatives entre les peuples autochtones et les nouveaux arrivants étaient omniprésentes à Winnipeg (d'ailleurs selon lui la plupart des participants avaient des opinions négatives de « l'autre » avant de s'engager dans ce programme), l'auteur démontre dans sa thèse les trois impacts positifs majeurs que ce

programme a eu sur ses participants: la promotion de la compréhension interculturelle, la réduction de la distance sociale et l'élimination des stéréotypes négatifs et du racisme dans la société canadienne.

Au Québec, il n'y a pas à proprement parler une initiative spécifique visant à établir un dialogue entre Autochtones et nouveaux immigrants, mais il est important de souligner l'action du Cercle Kisis, un organisme à but non lucratif qui a pour mission d'œuvrer « au rapprochement entre les peuples et au rayonnement des cultures autochtones » (Cercle Kisis 2018, 2). Ses objectifs principaux sont de « promouvoir la richesse culturelle des Premiers Peuples, de susciter la rencontre, le partage et le rapprochement ainsi que de favoriser le respect de la diversité culturelle et une plus grande connaissance mutuelle » (*Ibid*). Ainsi cette organisation a mis en place plusieurs événements culturels visant à établir un dialogue interculturel entre les Autochtones et les autres peuples.

Plus spécifiquement dans la ville de Montréal, on peut également souligner le travail du RÉSEAU pour la stratégie urbaine de la communauté autochtone à Montréal, un organisme dont la mission est d'améliorer la qualité de vie des Autochtones de la région du Grand Montréal, et qui a notamment mis en ligne une trousse d'outils pour les alliés aux luttes autochtones « [offrant] une vue d'ensemble sur quelques concepts importants pour comprendre les communautés autochtones, de même que des lignes directrices pour être un bon allié » (Niosi 2019).



## **1.6 Les recommandations de la Commission de vérité et réconciliation pour favoriser les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants**

Il est intéressant de constater que, comme le souligne Soma Chatterjee (2018, 2) les deux dernières recommandations du rapport rendu par la Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR) en 2015 sont destinés aux concepteurs de la politique du gouvernement canadien auprès des nouveaux immigrants. Ce rapport préconise notamment que :

*...[le] gouvernement fédéral [examine], en collaboration avec les organisations autochtones nationales, la trousse d'information pour les nouveaux arrivants au Canada [...] afin que l'histoire relatée reflète davantage la diversité des peuples autochtones du Canada, y compris au moyen d'information sur les traités et sur l'histoire des pensionnats (Commission de vérité et réconciliation du Canada 2015, 17).*

Dans ces recommandations il est également demandé au gouvernement du Canada de remplacer l'actuel serment de citoyenneté, que tout nouvel immigrant doit prêter lors de la cérémonie d'acquisition de la nationalité canadienne, par un nouveau qui inclurait, en plus de l'allégeance à la reine et au respect des lois canadiennes, l'engagement à observer « fidèlement [...] les traités conclus avec les peuples autochtones » (*Ibid*). Il semble donc qu'il y ait une prise en compte au niveau du gouvernement fédéral du fait de faciliter la connaissance de l'histoire, des réalités et des problématiques Autochtones au niveau des nouveaux immigrants.

Toutefois, il serait bon de nuancer l'affirmation qui consiste à dire que les tensions réelles ou supposées entre Autochtones et nouveaux immigrants seraient uniquement dues à la méconnaissance réciproques que ces deux groupes, si on peut les appeler ainsi, ont l'un sur l'autre au niveau de leurs histoires respectives et des

problématiques qu'ils sont amenés à rencontrer. Ainsi, à l'instar de Soma Chatterjee dans son article *Teaching Immigration for Reconciliation: A Pedagogical Commitment with a Difference* (2018), on est en droit de se demander :

*which is whether the relationship between newcomers/immigrants and Indigenous peoples is shaped by a lack of knowledge or appreciation of each other's histories, or, it is better conceptualized as a series of tensions that reproduces and expands settler colonial capitalist dispossession? (Ibid)*

Pour répondre à cette question, l'auteure affirme qu'il ne faut pas uniquement permettre à ces deux entités de connaître leurs histoires respectives mais qu'il faut également construire des ponts entre ces deux histoires de manière à illustrer « [the] commonness of immigrant and Indigenous experience of state-sanctioned oppression » (*Ibid*, 8). C'est ce qu'elle a fait en soulignant, lors d'un cours donné à des élèves pour la plupart descendants de nouveaux immigrants, « the hyper-visible culturalization of patriarchal violence and its impact on racialized immigrant communities, and yet, the conspicuous denial of state violence in the case of missing and murdered Indigenous women and girls » (*Ibid*) ou en établissant des liens entre « [the] homelessness and/or precarious housing situations for racialized immigrants » et « [the] Indigenous homelessness to their dispossession from lands », ou encore « the criminalization of racialized immigrants as homegrown terrorists was discussed [related] to early Canadian state's criminalization of Indigenous cultural practices » (*Ibid*). En faisant cela elle en est arrivée à la conclusion qu'il fallait préconiser un enseignement de ces histoires respectives basée sur les liens entre les engagements de chacun et non sur les griefs. L'un de ses principaux arguments pour en arriver à cette conclusion est que la réconciliation entre les Autochtones et les nouveaux immigrants n'est pas seulement une affaire d'éducation au sens de plus

d'informations et / ou d'une meilleure compréhension des luttes politiques de chacun mais bien d'une plus grande focalisation sur les structures de séparation entre ces deux populations (*Ibid*, 11) et sur la politique gouvernementale d'hyper-visibilisation des nouveaux immigrants et d'invisibilisation des Autochtones et de leur histoire (*Ibid*).

### **1.6 Le cas des mariages entre femmes autochtones et Marocains**

Il existe très peu de documentation sur le sujet des mariages intercommunautaires entre Autochtones et nouveaux immigrants. Toutefois dans son article « Autochtones et Musulmanes », la journaliste Émilie Dubreuil (2008) se penche sur le cas de plusieurs femmes autochtones de la province de Québec ayant épousé des Marocains. Dans la totalité des cas la rencontre s'est faite par le biais du Web et serait, selon elle, le résultat inattendu d'un programme du gouvernement fédéral qui a permis l'implantation de connexions Internet dans l'ensemble des communautés autochtones au début des années 2000. La plupart des cas qu'elle recense se trouvent chez les Innus de la Côte-Nord et du Lac-Saint-Jean et chez les Attikameks de la Haute-Mauricie. Elle explique que le fait que ces femmes autochtones parlent français avait facilité la communication avec les Marocains. Selon l'une des personnes interrogées, les sites de rencontres seraient devenus une forme d'échappatoire de la vie morne du village pour certaines femmes. De plus selon elle le fait que les Marocains soit perçus comme des personnes galantes et romantiques aurait été un atout pour eux. Toutefois certains membres des communautés autochtones craignent que ces femmes ne soient victimes d'arnaques amoureuses et qu'on les manipule essentiellement pour obtenir la citoyenneté canadienne. Cela est dû au fait que bon nombre d'entre elles aient été abandonnées par leur mari peu après leur arrivée au Canada. Par ailleurs, selon la journaliste, certaines femmes ayant épousé des

Marocains se seraient converties à l'islam. Selon le témoignage de ces femmes converties, bien que la plupart du temps ces conversions soient mal vues par leur famille et leur entourage, elles auraient également un aspect salubre pour certaines qui sont empêtrées dans les problèmes d'alcoolisme et de toxicomanie qui touchent les communautés autochtones<sup>12</sup>. D'ailleurs, selon l'hypothèse d'une des femmes interviewées, c'est la sobriété des Marocains qui expliquerait leur popularité auprès des femmes autochtones. Néanmoins, d'après la journaliste, plusieurs Autochtones verraient l'arrivée de ces hommes et de leur religion comme une menace vis-à-vis de leurs traditions et de leurs pratiques religieuses (qui sont un syncrétisme entre leurs croyances traditionnelles et le christianisme). En conclusion, au vu de l'article, l'intégration de ces Marocains au sein des communautés Autochtones semblerait difficile à cause de la suspicion qu'ils se soient mariés pour obtenir la citoyenneté canadienne mais également à cause de leur religion cela dû au fait que les Autochtones semblent reproduire les clichés que la plupart des Occidentaux ont à l'égard des Arabes. Toutefois l'une des femmes interrogées établit un parallèle entre la façon dont sont traités les musulmans depuis le 11 septembre 2001 et la façon dont ont été traités les Autochtones après la crise d'Oka.

Bien que cet article ne soit pas exempt de clichés et de raccourcis journalistiques, il a le mérite d'aborder ce nouveau phénomène qui semble en augmentation ces dernières années. Il est néanmoins déplorable que la question des enfants issus de ces unions ainsi que de leur éducation ne soit pas abordée dans cet article.

---

<sup>12</sup> La religion musulmane interdit strictement la consommation de drogues et d'alcool.

## 1.7 Synthèse

Bien que les nouveaux immigrants soient souvent dans une position précaire au Canada, étant donné qu'ils sont en général en situation de plus grande pauvreté et d'exclusion par rapport au reste de la population canadienne, il n'en reste pas moins qu'ils participent également, volontairement ou non, au projet de colonisation des territoires autochtones de par leur seule présence. Ainsi même s'il ne faut pas confondre immigration et colonisation, il est primordial que les nouveaux immigrants se penchent sur la situation des Autochtones du Canada car il en va de leur responsabilité en tant que néo-canadiens de connaître l'Histoire et la réalité de la colonisation des territoires autochtones non-cédés et des revendications des membres de ces communautés.

Même si des relations entre Autochtones et minorités visibles sont avérées historiquement, cette prise de conscience et l'établissement d'un dialogue interculturel entre Autochtones et nouveaux immigrants sont d'autant plus nécessaires qu'il semblerait que plusieurs des nouveaux immigrants soient également porteur des mêmes clichés à l'encontre des Autochtones qu'une certaine partie de la population canadienne, et que ces clichés soient le résultat du manque de connaissances sur « l'autre », de malentendus ainsi que du manque d'interaction entre les groupes. Les trop rares initiatives visant à établir un dialogue entre Autochtones et nouveaux immigrants ont par ailleurs démontré que certains nouveaux immigrants éprouvaient un fort intérêt pour les communautés autochtones, qu'il y avait une volonté de leur part pour établir ce type dialogue et que ce genre de projet avait pour effet de promouvoir la compréhension interculturelle, de réduire la distance sociale et d'éliminer les stéréotypes négatifs et le racisme dans la société canadienne.

Par ailleurs, ce type de projet ne doit pas être à sens unique puisque, comme on a pu le constater notamment à travers le cas des mariages entre femmes autochtones et Marocains, à l'instar d'une partie de la population canadienne majoritaire, certains membres des Premières Nations ne sont pas non plus exempts de préjugés envers les nouveaux immigrants. De plus, il semblerait que la politique mise en place par le Canada en matière de multiculturalisme et de diversité ne soient pas appréciés de la même façon de la part des nouveaux immigrants et des autochtones, ces derniers en ayant une vision négative. Cet état de fait amène à émettre le constat que le multiculturalisme canadien a échoué à remplir sa mission auprès des populations autochtones et qu'un autre modèle, tel que l'interculturalisme, pourrait être envisagé pour venir palier à ce problème.

Enfin, il est important de noter qu'il existe relativement peu de documentation et de recherches sur les relations intercommunautaires entre Autochtones et nouveaux immigrants ainsi que de projets visant à établir le dialogue entre ces deux entités au Canada, et en particulier au Québec, alors qu'il semble que cela soit des enjeux primordiaux pour le bien-être de la future société canadienne où ces deux groupes seront amenés à cohabiter et à collaborer de façon de plus en plus effective et efficace. La réalisation de ce type de recherche ainsi que l'instauration de ce type de dialogue sont d'autant plus cruciales qu'elles donneraient la possibilité de comparer les expériences coloniales, de comprendre les phénomènes d'exclusion de façon transversale et de développer des nouvelles formes de solidarité dans la lutte contre la marginalisation et la pauvreté.

## 2 Le phénomène des mariages mixtes en contexte d'immigration

### 2.1 Préalable

Pour étudier le phénomène des mariages mixtes en contexte d'immigration de manière à définir des données théoriques pour l'analyse des unions entre Autochtones et nouveaux immigrants, nous nous allons examiner des études de cas réalisés dans plusieurs pays, auprès de couples mixtes d'origines diverses et variées. Toutefois étant donné le peu de données de recherche existant sur ce sujet au Canada, l'analyse se focalisera sur les travaux qui ont été réalisés dans la société française sans toutefois s'y limiter. Le choix de se focaliser sur cette dernière vient du fait qu'il s'agit d'un très bon laboratoire sur le sujet, notamment à cause de son histoire coloniale, de l'ancienneté et de la diversité de ses vagues migratoires, et aussi parce que les mariages mixtes en contexte d'immigration y sont plus répandus que dans le monde anglo-saxon<sup>13</sup>.

Avant de commencer cette analyse, il est important de clarifier le fait que sera traitée en priorité la question des mariages mixtes en contexte d'immigration. Seront évoqués par moment les mariages interraciaux au sein d'une même société, comme cela a lieu entre différentes communautés ethniques vivant sur le même territoire depuis plusieurs siècles, comme par exemple aux USA, au Brésil ou encore à Cuba, mais ce type d'union ne sera pas au cœur de notre analyse. En effet, même si ces deux thématiques sont forcément interreliées et imbriquées l'une dans l'autre, elles induisent des problématiques différentes, notamment au niveau des représentations socioculturelles qu'elles impliquent, mais également et surtout, par rapport à la dynamique migratoire

---

<sup>13</sup> En Angleterre et aux États-Unis, en général lorsqu'il est question de mariage mixte, il s'agit plus d'*interracial marriage*. De plus, le taux de mariages mixtes conclus entre personnes d'origine différentes semble bien plus élevé en France qu'aux USA, où il ne représentait que « 4,1% de l'ensemble des mariages en 2012 » (Abagond 2013), alors qu'il en représentait 14% en France en 2015 (INSEE 2017).

présente dans la première mais absente de la seconde. De plus certains couples interracialisés ne ressentent pas nécessairement de différences culturelles dans leurs vies communes au quotidien (Ladouceur-Girard 2016, 90 et 93).

Par ailleurs la situation particulière des Magrébins en France sera présentée dans le but d'avoir un élément comparatif au niveau des mariages islamo-chrétien qui ont lieu au Canada entre Autochtones et Maghrébins. En effet, cet élément de comparaison est nécessaire, puisque même s'il n'y a pas de populations autochtones en France ni de revendications à ce titre de « nations » ou de « populations » particulières, comme nous le verrons les mariages islamo-chrétien sont perçus par les Autochtones, en général historiquement et culturellement influencés par la religion chrétienne même s'ils ont leurs propres spiritualités, au même titre que dans le reste de « l'aire culturelle occidentale ». De plus, hormis le but de comparer les mariages islamo-chrétien entre les deux pays, le fait d'axer cette partie de la recherche sur la situation des Maghrébins dans l'hexagone permettra également d'établir un parallèle entre la France et le Canada au niveau de la situation commune des Magrébins dans les deux pays lorsqu'ils tentent de s'intégrer à la société dominante.

## **2.2 De la difficulté d'étudier les couples mixtes**

Réaliser un travail de recherche sur les couples mixtes est une chose ardue du fait que la définition même de ce qu'est un couple mixte peut porter à confusion. La définition la plus courante est de voir le couple mixte comme lié aux différences entre minorités visibles et groupes majoritaires c'est à dire un ménage « mettant en présence deux partenaires de cultures différentes. L'archétype en est l'union d'un blanc et d'un noir, comme si les différences culturelles les plus vives étaient celles qui se manifestent à l'œil



nu » (M'sili et Neyrand 1997, 573). Ayant de nombreuses dénominations, « couple domino, couple binational, mariage mixte, couple national-étranger, couple hétérogame, cross-border mariage ou encore interracial couple » (Dervin, 2013, 191), il semble difficile de donner une seule définition de ce qu'est le mariage mixte. En effet, à cette multiplicité des appellations vient s'ajouter une diversité des sens.

C'est cette difficulté à définir et circonscrire ce qu'est le couple mixte que vient illustrer le livre *Aime comme Montréal* (Ladouceur-Girard 2016) en intégrant dans cette définition, et en mettant en avant, à la fois des couples binationaux, biculturels, bi-religieux et biraciaux. Ainsi dans cet ouvrage la diversité est présentée à la fois au niveau ethnique, linguistique, et sexuel. En effet, en plus des couples mixtes hétéros qui ont été interviewés, on trouve également des couples gays et lesbiens qui additionnent le fait de faire partie d'une minorité sexuelle à celui d'être un couple multiethnique. Il est par ailleurs intéressant de constater que, comme l'indique une des personnes interviewées, elle et sa conjointe se sentent mieux acceptées comme couple lesbien que comme couple mixte et qu'elles rêvent d'un jour où l'un comme l'autre ne sera plus stigmatisé (Ladouceur-Girard 2016, 40).

Pour revenir à notre sujet il est important de noter que le terme « couple mixte » peut désigner une union entre deux personnes de nationalités différentes sans que cela n'implique forcément de différences « raciales », culturelles (ou alors très minimes) ou religieuses. Il peut également signifier qu'il s'agit d'un mariage entre deux personnes appartenant à des groupes ethniques différents mais issues de la même société (là non plus on ne trouvera pas forcément de grandes divergences culturelles ou religieuses, bien que cela puisse parfois être le cas). Enfin, il peut symboliser l'union entre deux personnes

de nationalités différentes, deux appartenances ethniques différentes et deux cultures, voire bien souvent deux religions, différentes. C'est aux types de couples se rapportant à cette dernière définition, ceux que Fred Dervin désigne en tant que « couples interculturels », que nous allons nous consacrer sans toutefois nous y limiter.

Cette multiplicité des significations du terme « mariage mixte » entraîne de nombreuses difficultés d'ordre pratique lorsqu'on cherche à réaliser un travail sur ce sujet. En effet comment, par exemple, avoir accès à des statistiques gouvernementales sur le nombre de mariages mixtes par an dans un pays donné si on ne sait pas auxquels des trois types de mariages mixtes ces chiffres correspondent ? De plus dans certains pays, comme par exemple en France, il est interdit de recueillir des statistiques ethniques sur les citoyens<sup>14</sup>. Ceci a pour conséquences de compliquer grandement la tâche des chercheurs qui s'intéressent à ce sujet puisque comment peut-on alors différencier un « authentique » mariage mixte entre un local et un étranger, de celui contracté par une personne naturalisée ou descendante d'immigrés qui se marie avec un étranger venant du même pays que le sien ou duquel ses parents sont originaires? Ainsi par exemple un « Français par acquisition, d'origine algérienne [...] qui épouse une femme de nationalité algérienne, se trouve comptabilisé parmi les couples franco-étrangers alors que les partenaires sont issus de la même communauté nationale » (M'sili et Neyrand 1997, 573). Dans ce type de cas peut-on toujours parler de mariage mixte ?

Par ailleurs, à cette première source de difficulté qu'est la multiplicité des définitions de ce qu'est un couple mixte, vient s'ajouter le fait que ce dernier, pour être

---

<sup>14</sup> En France, « la loi "Informatique et Libertés" interdit, sauf exceptions limitativement énumérées, de recueillir et d'enregistrer des informations faisant apparaître, directement ou indirectement, les origines "raciales" ou ethniques, ainsi que les appartenances religieuses des personnes » (CNIL 2015).

étudié au mieux, doit être contextualisé dans son environnement social, spatial et temporel. C'est pourquoi les unions mixtes doivent « être replacées autant au niveau [des] époques considérées, qu'au niveau géographique, selon les lieux où elles ont été élaborées » (Dervin 2013, 197). Dans ce sens, « un couple mixte franco-américain ne donnera pas lieu à la même représentation qu'un couple franco-algérien » (*Ibid*).

Un autre problème qui se pose dès lors qu'on veut travailler sur le phénomène des couples mixtes est que, dans plusieurs pays les mariages qui sont contractés à l'étranger ne sont pas comptabilisés en tant que mariage mixte. Ainsi une partie considérable des mariages avec un étranger ne sont pas pris en compte. Il faut également signaler qu'il n'y a aucun moyen de comptabiliser les personnes qui vivent en unions mixtes sans être mariés.

### **2.3 Le couple mixte comme remise en question de la société**

Une fois toutes ces difficultés énoncées, et malgré la diversité des définitions de ce qu'est un couple mixte, une chose qui semble rester immuable à son propos c'est que même si « la frontière entre les couples interculturels et les autres couples est souvent fine voire imaginée, les représentations qui circulent sur ces couples [...] diffèrent largement de celles adossées à un couple où les partenaires partagent les mêmes origines » (Dervin 2011, 9). En effet « les couples mixtes sont pensés sur le modèle de la juxtaposition d'un étranger à un [local] dont les appartenances culturelles [sont] susceptibles d'être ontologiquement pures » (Dervin 2013, 192). C'est ce fantasme de la souillure du sang pur du local par un sang étranger, et donc « impur », qui fait que « la représentation du couple mixte s'est longtemps imposée comme une union *contre-nature* » (*Ibid*, 198). De ce fait l'existence de ce type de couple vient en quelque sorte

bouleverser l'ordre moral établi de façon implicite au sein de la plupart des sociétés humaines puisque pour la grande majorité d'entre elles « le mariage ayant une fonction de reproduction et de conservatisme sociaux, le mariage mixte est considéré comme déviant » (Krzywkowski et Djaoui 1974, 119). Cela est d'autant plus vrai que ce type d'union est perçu comme « échappant aux contraintes sociales, et donc le fait du libre choix des deux conjoints » ce qui en fait pour la plupart des gens « un mariage qui n'aurait pas dû se faire » (*Ibid*, 120). Si de telles réactions de scepticisme, voire d'hostilité, existent vis-à-vis des unions mixtes, c'est très certainement dû au fait que le constat majeur qui ressort de toutes les études sur le mariage est qu'

*...on se marie plutôt dans le même milieu, et [...] les affinités électives n'ignorent pas les barrières sociales. Les conjoints ont plutôt le même âge, un bagage scolaire équivalent, des professions de niveau similaire, etc. Les critères d'appréciation de cette proximité ne manquent pas* (M'sili et Neyrand 1997, 593).

Ainsi les couples mixtes en occident « symbolisent des relations intimes qui intriguent et interrogent » du fait que « pour la doxa, mais aussi dans l'entourage des couples, l'exogamie n'est pas toujours acceptée voire acceptable » (Dervin, 2011, 43) et que dans l'imaginaire collectif la spécificité de ce type d'union serait de se fonder « sur une transgression des normes matrimoniales endogamiques » (Puzenat 2008, 114).

### **2.3.1 Couple mixte et exogamie**

Toutefois il est intéressant de constater que si on met en corrélation ce type de mariage avec le rôle qu'a l'exogamie dans le processus du tabou de l'inceste tel que défini par Claude Lévi- Strauss, on s'aperçoit qu'au contraire le mariage mixte participe au bon fonctionnement de l'organisation sociale humaine puisque comme ce dernier l'affirme « la prohibition de l'inceste, comme l'exogamie qui est son expression sociale élargie, est une règle de réciprocité » (1967, 60). En effet, à partir du moment où « je

m'interdis l'usage d'une femme, qui devient ainsi disponible pour un autre homme, il y a, quelque part, un homme qui renonce à une femme qui devient, de ce fait, disponible pour moi » (*Ibid*).

Cette règle de réciprocité énoncée par Claude Lévi-Strauss, prend un sens tout particulier quand elle est mise en relation avec la théorie classique de l'intégration des immigrés, qui a longtemps dominé les travaux sociologiques sur l'immigration notamment aux États Unis. Selon cette théorie, « au fil du temps et des générations, les populations issues de l'immigration se rapprocheraient de plus en plus des natifs jusqu'à devenir indiscernables par rapport à ces derniers » (Safi 2008). Cette théorie repose sur

*...l'hypothèse, qui trouve ses racines dans les travaux de l'École de Chicago, selon laquelle un processus naturel conduirait à une perte progressive de la culture d'origine au profit de celle du pays d'accueil. Une fois entamé, il mènerait inévitablement et irréversiblement à l'assimilation (Ibid).*

Ainsi, pour une personne étrangère qui arrive dans un autre pays, le fait de se mettre en couple mixte participerait à son « assimilation ». Les unions mixtes seraient de ce fait l'une des composantes principales de l'intégration des personnes immigrantes à leur nouvelle terre d'accueil. Toutefois, les recherches de Mirna Safi (2008) sur le sujet amènent à relativiser ce lien hypothétique entre couple mixte et intégration. En effet, son travail démontre entre autres qu'en France les Maghrébins

*...semblent caractérisés par une intégration culturelle avancée qui contraste avec une situation durablement défavorable sur le marché du travail [alors que] les Portugais et les Asiatiques [...] semblent connaître un mode d'intégration opposé, où un lien communautaire fort (qui se manifeste par une forte propension à l'endogamie) va de pair avec une situation socio-économique favorable (Ibid).*

De ce fait, quand on examine cette théorie comme quoi il existerait un lien entre le fait d'être en union mixte et une meilleure intégration sur le marché du travail du pays d'accueil, on se rend compte que les choses ne sont pas si simples que cela. Il est donc important de prendre en compte la diversité des modes d'intégration des immigrants dans la société d'accueil.

### **2.3.2 Le manque de représentativité des couples mixtes**

Comme vu plus haut, le commun des mortels a tendance à voir les mariages mixtes comme des mariages « hors-normes » transgressant les règles implicites « d'endogamie nationale ». C'est pourquoi les couples mixtes sont souvent mis en marge de la société, du moins dans la manière dont cette dernière se met en image. Selon les données des publications gouvernementales, au Canada « la proportion de couples en union mixte est en hausse » (Statistique Canada 2014), puisqu'ils sont passés de 2,6% de l'ensemble des couples à 4,6% en l'espace de 20 ans (entre 1991 et 2011), et qu'ils représentent « 14% des mariages célébrés en France en 2015 » (INSEE 2017). Même si depuis quelques années des représentations de ce type de couples commencent à apparaître dans la fiction cinématographique, littéraire ou encore dans les productions publicitaires de ces deux pays, cela reste encore assez marginal. Il en est de même aux USA bien qu'en 2015, « 17% des jeunes mariés aux États-Unis avaient un conjoint d'origine raciale différente » (Williams 2017). Par ailleurs, la plupart des films qui traitent du sujet « parlent de la difficulté pour leurs personnages à vivre une histoire d'amour [...] comme si, peu importe le contexte, un couple mixte était un problème » (Altan 2017). Et

ce n'est pas le récent succès du film *Get Out*<sup>15</sup> (2017) du réalisateur afro-américain Jordan Peele qui viendra contredire cet état de fait.

Toutefois les temps changent et des exceptions à la règle commencent à apparaître. C'est notamment le cas pour l'exposition *Aime comme Montréal*, montée à l'occasion du 375e anniversaire de la ville québécoise par Marie-Christine Ladouceur-Girard associée aux photographes Jacques Nadeau et Mikaël Theimer. Le but de cette exposition était de mettre en avant une soixantaine de couples interculturels montréalais, composés de natifs, d'immigrants, de membres des communautés culturelles et d'autochtones, afin de mettre en avant le dialogue social et de promouvoir l'ouverture à l'autre. Cette exposition semble avoir été un franc succès puisqu'elle a été reconduite plusieurs fois, montrée dans plusieurs endroits et qu'elle a même donné lieu à une publication en étant adapté sous la forme d'un livre comme il a été signalé plus haut.

Dans un registre plus comique, il est important de noter le succès réalisé auprès du public français du film *Qu'est-ce qu'on a fait au bon Dieu ?*<sup>16</sup> (2014) réalisé par Philippe de Chauveron. En effet ce long métrage, qui a été le film le plus vu en salle en France en 2014 en totalisant plus de 12,34 millions d'entrée (Destouches 2015), s'appuie sur la mise en scène de stéréotypes relatifs aux mariages mixtes. Bien que d'autres films français comme *Mauvaise foi*, sorti en 2006 et réalisé par Rochdy Zem, et *Il reste du jambon?* sorti en 2010 et réalisé par Anne Depétrini, avaient déjà abordé le sujet, c'est la

---

<sup>15</sup> Thriller américain sorti en 2017 dont la trame repose sur la liaison entre un homme noir et une femme blanche dont la relation va rapidement basculer dans l'horreur quand le petit ami va être présenté à sa belle-famille.

<sup>16</sup> Film français sorti en 2014 traitant du racisme et du mariage mixte sur le ton de la comédie qui raconte l'histoire d'un couple de bourgeois catholiques qui voit ses convictions mises à mal lorsque ses quatre filles se marient l'une après l'autre avec des hommes d'origines et de confessions diverses.

première fois qu'un film français qui traite de ce thème à un tel succès auprès du public puisque même s'il n'a pas été encensé par la critique, c'est-à-dire l'élite intellectuelle, il a été plébiscité par les classes populaires. Ceci démontre qu'il y a eu une réelle évolution au niveau des mentalités, que le sujet n'est plus un tabou social mais qu'il est bien une réalité dans la société française actuelle. Toutefois, pour apporter un bémol à cette analyse, il est important de signaler que le film repose en grande partie sur une stéréotypisation des personnages. En effet, « chaque personnage est conçu pour incarner un plus large groupe social dont il serait le représentant, jouant un rôle idéal-typique. Leurs différents traits distinctifs sont prioritairement rapportés à leurs appartenances supposées » (Delaporte 2017). Ainsi ce film, et sa suite *Qu'est-ce qu'on a encore fait au bon Dieu ?* sortie en 2019, bien que traitants du sujet des couples mixtes, au lieu de casser les préjugés qui entoure le phénomène vont au contraire renforcer dans une certaine mesure les stéréotypes qui l'accompagne. Pour donner un début d'explication sur la récente augmentation de films abordant la thématique des couples mixtes, cela pourrait être lié au fait que le profil des populations des sociétés occidentales, et en particulier celles d'Amérique du Nord et d'Europe de l'Ouest, est en train de se modifier. Ainsi ces œuvres cinématographiques pourraient être une tentative d'inclusion de ces « nouveaux visages » dans ces sociétés de manière à normaliser et intégrer leur présence dans la culture populaire de masse. Par ailleurs, en plus de refléter cette nouvelle réalité inhérente, il ne faut pas faire l'impasse sur l'aspect financier. En effet, pour les studios de cinémas les minorités culturelles sont de potentiels spectateurs à cibler au même titre que le reste de la population.



## 2.4 Les défis du couple mixte

### 2.4.1 L'entourage

Si « le couple mixte suscite des réflexions de fond, dès lors que ses produits bouleversent les théorisations essentialistes portant sur l'ipséité et la *mêmeté*, ». (Dervin, 2013, 192), c'est en premier lieu à l'entourage, qu'il soit familial ou amical, que le couple mixte pose problème. En effet, bien qu'il soit avéré « que dans les pratiques et la réalité, [les membres d'un couple « classique »] peuvent s'opposer davantage en termes de différences que deux individus issus de deux espaces nationaux différents » et que « partager une même nationalité ou culture n'[est] pas une garantie d'entente ou d'affinité » (Dervin 2011, 9), l'idée ancrée dans la tête des gens par rapport aux couples mixtes est qu'ils sont, au mieux très problématiques, et au pire condamné à l'échec. De plus, quand on interroge les couples mixtes sur les représentations qu'ils se font de leur union, on s'aperçoit qu'elles se recoupent toutes, et on y note systématiquement l'importance des autres (à savoir la famille, les amis, etc.) comme on le verra dans la quatrième partie qui traite de l'analyse de entretiens. Ceci tend à démontrer que c'est l'influence des autres qui, en étant omniprésente, permet aux couples mixtes de « fonder un argumentaire sur qui ils sont » (Dervin 2011, 77). C'est donc le regard de « l'Autre », et par extension celui de la société où ils vivent, qui va produire l'image, la représentation que les membres du couple mixte vont se faire d'eux-mêmes et de leur union. Ainsi comme le mentionne Marie-Christine Ladouceur-Girard, auteure du livre *Aime comme Montréal* et catholique québécoise mariée à un arabe musulman pratiquant, son conjoint et elle « [aimeraient] dépasser les préjugés mais [leur] vie ressemble parfois à une éternelle campagne de sensibilisation » (2016, 13). Elle déplore notamment une

« curiosité décomplexée » de la part de son entourage qui lui prédisait « un échec certain » et affirme que si « le Québec a beau être une société dite interculturelle, la mixité dans un couple suscite plus de questions que celle qui se vit avec des voisins ou des collègues de travail » (*Ibid*). C'est pourquoi souvent, le plus grand choc culturel pour les deux partenaires du couple « vient de la rencontre avec le cercle familial et social de l'autre » (*Ibid*, 65). C'est dans ces cercles qu'il est le plus dur de se faire accepter puisque le couple mixte est « le pont entre deux cultures [*et*] doit tempérer des deux côtés » (*Ibid*, 96). C'est pourquoi « former un couple interculturel est une forme de résilience face à l'environnement ambiant » (*Ibid*, 99).

#### **2.4.2 Le choix du lieu de vie**

Ce n'est pas anodin que ce soit en premier lieu les lois d'une société donnée qui établissent et induisent la différence primordiale entre les conjoints du couple mixte. En effet c'est le droit du sol, et toutes les lois rigides entourant la nationalité, qui vont faire que le conjoint qui n'est pas né dans le pays où vit le couple va être automatiquement classé dans la catégorie « étranger ». C'est d'ailleurs pour cette raison que beaucoup de couples binationaux choisissent de vivre dans un pays tiers (Muscat 2016). Pour être sur un terrain neutre, et en même temps éviter à l'un des deux conjoints de se retrouver à la traîne ou marginalisé par rapport à l'autre. Par ailleurs même si l'enjeu d'intégration est de taille, il semblerait que « les couples binationaux ou biculturels disposent de ressources qui font défaut aux autres » (Muscat 2016).

De plus le fait d'être en couple mixte amène parfois ses membres à remettre en question et à relativiser le fait d'associer identité et territoire. Ainsi comme le remarque cette personne en couple interculturel, « on est pris dans un paradigme géographique pour

définir notre identité [...] plus je réfléchis, plus je sens que mon identité est dans mon individualité » (Ladouceur-Girard 2016, 69).

### 2.4.3 La langue commune

Parallèlement à la question de la neutralité du pays de vie, une des autres problématiques majeures qui se pose aux membres du couple mixte, c'est la langue à employer pour communiquer entre eux. Si « les couples interculturels sont souvent perçus comme ayant des problèmes, des difficultés notamment en liaison avec les différences culturelles mais aussi linguistiques » (Dervin 2011, 37), dans la réalité, il est vrai que le choix de la ou des langues de communication est un processus complexe. En effet même si le préjugé commun sur ce choix semble être l'idée préconçue que la langue majoritaire, c'est à dire la langue du territoire où se trouve les deux conjoints, dominerait au sein du couple, les différentes études sur cette question tendent à démontrer que c'est rarement le cas (Dervin 2011, 24). Ainsi le choix et l'utilisation de la langue de communication chez les couples mixtes varie, est contestée et sans cesse retravaillée puisque cela peut dépendre « du lieu de rencontre, de l'habitude, mais également de l'acte de compensation (le couple a emménagé dans le pays de l'épouse, ils décident donc de parler la langue du mari pour compenser) » (Dervin 2011, 25). Le choix d'utiliser une *lingua franca*, c'est-à-dire une langue étrangère aux deux conjoints, permettrait « des conditions spéciales aux couples interculturels, notamment en termes de construction identitaire des partenaires et du couple » (Dervin 2011, 26). En effet le choix de langue de communication ayant une forte influence sur les relations de pouvoirs établies entre les deux partenaires, le fait d'opter pour une langue neutre permettrait une hiérarchie

linguistique absente, ou alors moins marquée, dépendant du degré de maîtrise de cette langue par chacun des deux conjoints.

#### **2.4.4 50 Nuances de mariages gris**

Le soupçon qui est d'emblée associé aux mariages mixtes en contexte d'immigration, c'est la présomption d'une imposture sentimentale. Dans le cas des mariages franco- maghrébin par exemple « la plupart des femmes françaises éprouvent des doutes, au tout début de leur union, sur la sincérité de l'engagement du conjoint maghrébin » (Puzenat 2008). En effet, le préjugé qui s'est beaucoup répandu dans les opinions publiques des pays occidentaux ces dernières années, notamment du fait de la difficulté de plus en plus grande pour les ressortissants des pays du sud de s'établir à l'étranger, c'est qu'en général les mariages mixtes seraient des mariages de complaisance. Ce terme désigne les "mariages blancs" (c'est-à-dire lorsque les deux conjoints s'entendent pour simuler une union) ou des "mariages gris" (quand le conjoint national est abusé par le conjoint étranger du fait de sa naïveté). L'objectif de ce type d'union étant de permettre au conjoint étranger de résider dans le pays de l'autre conjoint en toute légalité, que ce dernier soit son complice ou sa victime. De nombreux pays de l'Union européenne ont adopté de nouvelles législations pour lutter contre ce soi-disant phénomène *d'escroquerie sentimentale à but migratoire* pour reprendre les mots d'Éric Besson, l'ancien ministre français de l'immigration et de l'identité nationale et « on dénote depuis 2006 le développement d'un discours polarisant autour du concept de mariage gris » (D'Aoust 2012). Ainsi

*...ce virage politique reflète une évolution importante de la perception du regroupement familial qui, de facteur positif d'intégration relevant des droits humains, devient [...] une immigration « subie » et non-utilitaire, en d'autres*

*termes, une « concession » importante aux communautés d'origine étrangère.*  
(D'Aoust 2012).

Avec ces nouvelles lois, ce sont désormais les pouvoirs politiques qui vont avoir un droit de regard et de contrôle sur ce qui se passe à l'intérieur des couples mixtes puisque ces derniers « semblent dévier d'une perception de normalité sont considérés par l'État comme des unions à risque » (D'Aoust 2012). Le risque dont on parle de manière subliminale c'est celui que les conjoints d'origine étrangère ne s'intègrent pas, et deviennent des personnes à la charge des états où elles immigrent, ainsi que toutes les peurs fantasmées relatives au communautarisme.

Toutefois plusieurs études sur le sujet, et notamment les travaux réalisés en France par M'sili et Neyrand, démontrent qu'on ne peut « conclure à une fréquente instrumentalisation [des] mariages mixtes » (1997, 596), en vue d'obtenir des papiers et qu'il y aurait donc une surestimation des mariages blancs ou gris dans l'opinion publique.

#### **2.4.5 Le divorce en contexte de couple mixte**

Outre les difficultés inhérentes au fonctionnement de tous les couples en règle générale, que ces derniers soient endogames ou exogames, dans le cas des mariages mixtes, les unions dont les conjoints sont peu pourvus en capital économique et culturel, sont les plus susceptibles de se séparer. En effet

*...l'intériorisation des identités prescrites et l'essentialisation de la différence culturelle supposée constitutive du couple ont tendance à conduire facilement ces couples au conflit. Et, lorsque les conflits conjugaux surviennent, ils ravivent alors la situation « illégitime » du couple (Puzenat 2008, 124).*

Concernant les divorces de couples mixtes en France, les études tendent à démontrer qu'il existerait une « plus grande fragilité des mariages mixtes exogames des

hommes immigrés et [...] une grande solidité de ces mariages pour les femmes immigrées » (M'sili et Neyrand, 1997, 599). C'est-à-dire que les couples constitués d'un homme étranger et d'une femme française aurait plus tendance à se séparer que ceux constitués d'un homme français et d'une femme étrangère. Par contraste, les unions mixtes entre un étranger et un français partageant la même origine seraient « plus fragiles pour les femmes immigrées dans les cultures où prédominent les mariages arrangés, notamment du fait des mariages forcés qui sont souvent suivis d'une rupture rapide » (*Ibid*). Par ailleurs, à ces tendances globales viendraient s'ajouter d'autres facteurs comme par exemple les professions des conjoints qui exprimeraient alors les différences de situation des sexes selon les cultures. Ainsi « lorsque la femme est étrangère et le mari français, la divortialité selon la situation professionnelle des époux varie assez peu » (*Ibid*) alors qu'en revanche, « lorsque la femme est française et le mari étranger, les écarts se creusent, avec une gradation progressive » (*Ibid*) en allant croissant selon que « la femme est inactive, que sa profession est d'un meilleur niveau que celle de l'homme (19,4%) ou les professions sont homogènes (19,8%), que la profession de l'homme est supérieure (26,5%) et enfin, celui où l'un des deux est étudiant (35%) » (*Ibid*). On peut donc en conclure que « l'hétérogénéité des tendances au divorce selon la situation professionnelle apparaît ainsi très liée au sexe de l'étranger du couple mixte » (*Ibid*).

## **2.5 Différences culturelles et différences religieuses**

### **2.5.1 Qu'est-ce que la culture ?**

#### **2.5.1.1 Tour d'horizon de la notion de culture en anthropologie**

Avant de commencer cette partie, il est nécessaire de préciser ce qu'on entend par le terme « culture ». Même si « l'anthropologie s'est intéressée depuis son

institutionnalisation au XIXe siècle à la relation entre l'homme et la culture » (Rozin 2009,151), fixer des limites à cette notion est d'autant plus compliqué que

*...le XXème siècle et le développement de l'anthropologie ont vu la lente disparition de la notion de culture dans son acception classique et l'émergence d'un concept scientifique de culture (Perrineau 1975, 946).*

Tout d'abord, il faut signaler que la totalité des anthropologues « considèrent la culture comme un moyen d'apprentissage et de transmission d'un héritage social » (Perrineau 1975, 948). Toutefois même si certains anthropologues associent culture et civilisation et la définissent comme un

*... tout complexe qui comprend la connaissance, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société (Tylor 1871, 112),*

cette définition ne fait pas l'unanimité puisqu'elle pose trois types de problèmes. Tout d'abord « un problème de contenu » (Perrineau 1975, 949) du fait qu'elle induit une dichotomie entre cultures matérielle et spirituelle (*Ibid*). Ensuite « le problème du caractère inconscient de la culture » (*Ibid*), c'est-à-dire que les acteurs d'une culture donnée ne serait pas conscient qu'ils agissent selon les normes que leur impose leur culture d'appartenance. Et enfin le problème de « la cohérence du complexe culturel » (*Ibid*, 950), autrement dit le fait que la culture soit considérée comme un système global cohérent formant un tout. Les deux principaux courants de pensée qui appuient cette vision de la culture sont l'école fonctionnaliste qui pense que « chaque trait culturel remplit une fonction qui concourt au fonctionnement du système global » (*Ibid*), et les structuralistes, avec en tête de file leur fondateur, Lévi-Strauss, qui affirme que « toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes » (1950, 9).

L'anthropologue britannique Edmund Leach s'est opposé à ces conceptions de la culture en démontrant au travers de ses travaux que « les systèmes culturels réels sont pleins d'incohérences, de contradictions » (Perrineau 1975, 951). Par ailleurs, l'ethnologue français Jacques Soustelle a également contredit les approches fonctionnaliste et structuraliste de la notion de culture en démontrant que « de nombreux faits culturels échappent à la détermination par l'infrastructure » (*Ibid*, 952) et en affirmant que « certains traits et thèmes culturels non seulement ne concourent pas d'une façon intelligible aux fonctions indispensables à une société, mais encore vont directement à l'encontre de la survivance même de cette société » (Soustelle 1967, 260). Enfin, l'approche ethnopsychiatrique s'oppose aussi à cette définition de la culture « qui [*postule*] la cohérence culturelle au prix d'un rejet des comportements déviants et anormaux à la périphérie du système culturel » (Perrineau 1975, 952).

### **2.5.1.2 Le courant culturaliste**

Quand on parle de rencontre, d'échange, d'unions entre les cultures, on ne peut pas faire l'impasse sur le culturalisme. Ce courant de pensée s'est développé sous l'impulsion des travaux de Franz Boas. Par ce terme, on entend la théorie selon laquelle

*...l'être humain est à la naissance une « page blanche », sur laquelle il écrira son histoire, dans le cadre d'un environnement, d'un milieu, qu'il tente de modeler par un effet de sa volonté, et qui exerce, en retour, une influence déterminante sur l'organisation de sa vie* (Rozin 2009, 153).

Ce mouvement de pensée est apparu en opposition au courant évolutionniste qui affirme que « toutes les sociétés se seraient transformées en passant par les mêmes étapes et en évoluant dans la même direction » (*Ibid*, 153) et qui implique « un principe d'unité



de l'espèce humaine ; à partir d'une conception moniste de l'espèce humaine » (*Ibid*, 154). Au contraire de la théorie évolutionniste, le culturalisme lui

*...ne présuppose à priori aucune suite de développements entre des périodes historiques, mais des rapports variables, complexes et instables de cultures spécifiques avec des systèmes de projection historiques à chaque fois relatifs (Ibid, 153).*

Deux grandes idées principales de la pensée culturaliste sont que « la différence fondamentale entre les groupes humains est d'ordre culturel ; elle n'implique pas de détermination raciale » (*Ibid*, 166) et que « chaque culture représente une totalité singulière et [on] recherche ce qui en fait l'unité » (*Ibid*, 169). Ainsi en partant de ce constat on aboutit au relativisme culturel : « un principe méthodologique qui consiste à échapper à toute forme d'ethnocentrisme dans l'étude d'une culture particulière » (*Ibid*). Le relativisme culturel vient ainsi s'opposer à la morale universelle ou universalisme moral qui impliquerait qu'il existerait un code moral universel qui perdurerait indépendamment des différentes cultures. Par ailleurs, cette notion de relativisme culturel est la principale critique qui est faite à l'école de pensée culturaliste dans le sens où elle constitue « la porte ouverte à une appréhension superficielle de la culture des groupes sociaux » (*Ibid*, 159). De plus « le relativisme total est incohérent, puisqu'il repose lui-même sur une certaine échelle de valeurs posée comme vraie: la tolérance, l'ouverture aux autres, le respect mutuel » (Tremblay 1997). Enfin, la notion de relativisme culturel, et au-delà de cela le culturalisme, ont démontré leurs limites étant donné que sur le plan international « *the cultural argument is still eagerly exploited by states to justify repressive internal practices and to shield themselves from justifiable criticism for gross human rights violations* » ( « l'argument culturel est toujours largement utilisé par les

États pour justifier leurs pratiques internes répressives et se protéger des critiques justifiées concernant des violations flagrantes des Droits de l'Homme ». Harris-Short 2003, 131-132).

### **2.5.1.3 Une difficile définition de la notion de culture**

Comme l'indique Rozin (2009, 169) « il y a peu d'espoir de découvrir des lois universelles de fonctionnement des sociétés et des cultures humaines et encore moins les lois générales de l'évolution des cultures » toutefois « beaucoup [*de personnes issues d'une même culture*] réagissent de la même façon et il y a de nombreux cas où l'on peut trouver une influence effective de la culture sur le comportement d'un grand nombre d'individus issus d'un même milieu » (*Ibid*, 166). Ainsi « la culture implique l'existence d'une communauté [...] sociale qui produit des usages et des divisions internes à l'origine de certaines interactions spécifiques entre les individus qui la composent » (*Ibid*, 173). De ce fait une culture donnée induit donc « un regroupement significatif sur différents groupes sociaux » (*Ibid*) et « pour un anthropologue, ces regroupements sont le point de départ unique d'une investigation sur les sociétés » (*Ibid*). Ainsi quand nous parlons de cultures (Ex : union des cultures, choc des cultures, etc.) dans ce travail, nous désignons par ce terme les constructions sociales qui sont dues à ces regroupements.

### **2.5.2 Le choc des cultures**

Dans la plupart des études sur les couples mixtes « la culture se place au centre des analyses, interprétations et explications proposées » (Dervin 2011, 15). C'est ce qui fait que le couple mixte est généralement représenté comme l'union entre deux cultures différentes par l'intermédiaire de deux conjoints censés être les « émanations » de leurs cultures respectives. Toutefois « pour un couple interculturel, il n'est jamais simple de

distinguer ce qui relève de la culture de ce qui a trait à la personnalité » (Ladouceur-Girard 2016, 104). Ainsi se trouve posée la fameuse question de la différence culturelle qui sous-entend l'idée que les cultures seraient des blocs monolithiques qui entreraient forcément en confrontation les unes avec les autres dans un désir inconscient de suprématie. C'est du fait de ce processus, qu'on pourrait définir, comme une sorte de darwinisme culturel, que la mixité déboucherait inévitablement sur « l'assimilation du conjoint d'origine étrangère à la culture dominante » (Dervin 2013, 192). Ainsi, selon cette théorie, la différence culturelle ne survivrait pas au couple mixte puisqu'afin d'éviter des conflits internes en son sein, mais aussi pour que le conjoint étranger devienne « acceptable » aux yeux de tous, ce dernier devrait renier ses racines et se « soumettre » à la culture de la société où le couple évolue. Ce processus est dû en grande partie au fait que nous vivons dans des sociétés « profondément intégrationnistes [dont] la première préoccupation est l'intégration de toutes les cultures au système ainsi qu'à la culture qu' [elles ont] engendrées [poussant] même l'insidiosité jusqu'à s'imposer, quitte ensuite à se déclarer indispensable » (Vachon 1985). Toutefois on est en droit de se demander si cette assimilation du conjoint étranger est forcément souhaitable étant donné que « la nostalgie de l'immigrant est vitale à la construction de sa double identité », et que « sa vitalité, son imaginaire et sa créativité en dépendent » (Stern 1994). Si « les différents modes de l'évocation nostalgique étaient les garants du sentiment de continuité et de cohésion internes par-dessus les différences » (Stern 1994) pour le conjoint étranger, en étant plus « ni d'ici ni d'ailleurs », ce dernier ne prendrait-il pas le risque de perdre totalement son identité ?

Pour venir un peu contraster cette idée d'une prépondérance d'une culture sur une autre au sein des couples interculturels, il serait plus judicieux de mettre en avant le fait que dans la réalité ce type d'union engendre des changements culturels chez les deux conjoints et que bien souvent ils « développent leurs propres rituels familiaux » (Ladouceur-Girard 2016, 112), se rendent compte « qu'il existe une grande ressemblance entre [leurs] cultures » (*Ibid*, 117) et « réfléchissent aux enjeux de société avec [un] regard biculturel » (*Ibid*, 128). De plus certains membres de ce type d'unions ne se « [considèrent] pas en couple interculturel », estimant qu'on « vit la relation avec la personne pas avec son origine » (*Ibid*, 132). En effet ce type de « couple a plus en commun que les apparences pourraient le laisser croire » (*Ibid*, 206) et bien souvent « c'est plutôt l'absence de différences culturelles dans [leur] relation qui [les frappent] » (*Ibid*, 191). Ainsi comme l'exprime cette femme investie dans une union mixte « je ne crois pas que les gens soient si différents du fait de leur origines. Nous attendons tous les mêmes choses de la vie ». (*Ibid*) et si « l'amour ne peut pas vaincre toutes les différences. Les différences qui persistent [au sein du couple interculturel] demandent le respect mutuel » (*Ibid*, 22).

### **2.5.3 La différence religieuse comme différence culturelle**

L'affirmation de Delsol (2016) comme quoi « une culture ne se défait jamais de son empreinte religieuse » n'a jamais été aussi vraie qu'à notre époque, du moins dans l'imaginaire collectif. Cela est dû en grande partie à la résurgence de symboles religieux fort tant sur le plan de la géopolitique internationale ( la « croisade » menée par les USA contre « l'axe du mal » selon les propres mots de l'ex-président américain Georges Bush, la réinstauration d'un « pseudo-califat » en Syrie et en Irak, le « djihad » international et

son lot de morts, etc.), qu'au niveau de la vie quotidienne (les constantes polémiques concernant le port de signes religieux dans l'espace public et notamment du voile, le dévoiement de la notion de laïcité par certains intellectuels, la politisation par les mouvements d'extrême droite de la question des racines judéo-chrétiennes des cultures occidentales, l'islamophobie et la judéophobie rampante etc.). Cette relation entre culturel et religieux est à ce point fusionnelle que « jusque dans le langage, on ne sait plus si des mots comme chrétien ou musulman, par exemple, définissent une croyance religieuse ou une identité culturelle » (Pietri 2010). D'ailleurs pour Clifford Geertz la religion est un système culturel que les anthropologues devraient étudier comme tel. En effet selon lui

*.The anthropological study of religion is [...] a two-stage operation: first, an analysis of the system of meanings embodied in the symbols which make up the religion proper, and, second, the relating of these systems to social-structural and psychological processes.* (« L'étude anthropologique de la religion est [...] une opération en deux étapes : premièrement, une analyse du système de significations incorporé dans les symboles qui constituent la religion proprement dite, et, deuxièmement, une étude des relations que ces systèmes entretiennent avec les processus socio-structurels et psychologiques ». Geertz et Banton 1966, 125).

Ainsi le choc culturel entre les membres d'un couple mixte serait souvent aussi un choc religieux, et cela est d'autant plus vrai dans un contexte d'immigration où il est fréquent que les conjoints viennent d'environnements religieux totalement différents. En effet

*...in many societies religion's effects seem quite circumscribed, in others completely pervasive [and] some men, and groups of men, seem to wear their religion lightly [...] while others seem to apply their faith to each occasion ( « dans de nombreuses sociétés les effets de la religion semblent assez minimes, dans d'autres elles sont complètement omniprésentes [et] certains hommes, et groupes d'hommes, semblent pratiquer leur religion de façon légère [...] tandis que d'autres semblent appliquer leur foi à chaque occasion ». Ibid, 124)*

Ainsi le fait d'être non-croyant pour le conjoint issu d'un pays où la religion imprègne la société, n'implique pas forcément que la différence religieuse n'aura pas d'influence sur lui et ne sera pas cause de conflit, ou du moins d'incompréhension, au sein de son couple. Idem pour le conjoint originaire d'un pays laïc. De ce fait, comme pour les aspects culturels, la différence de croyance ou l'opposition entre la croyance d'un des conjoints et l'athéisme/agnosticisme de l'autre, jouera un rôle primordial au sein des couples mixtes concernés par cette thématique. Cette différence s'exprimera au sein du couple mixte notamment dans ce qui a trait à l'éducation des enfants et aux rôles de la femme et de l'homme, mais aussi dans l'imaginaire de son entourage.

### **2.5.3.1 Mariage islamo-chrétien**

À l'heure où les tensions identitaires semblent cristallisées sur la question de la compatibilité de l'islam avec les valeurs occidentales, et que des pays à forte immigration musulmane comme le Canada ou la France redécouvrent, par les biais des nouveaux arrivants, le fait religieux, qu'ils croyaient avoir historiquement « réglé », c'est le mariage islamo-chrétien, et plus spécifiquement le mariage entre un homme immigrant musulman<sup>17</sup> et une femme locale chrétienne ou de tradition chrétienne, qui semble être le plus « problématique ». À ce type d'union mixte, en particulier, sont rattachées un grand nombre d'idées préconçues qui, bien qu'elles trouvent parfois une résonance dans la réalité, sont le plus souvent le fruit de fantasmes et de préjugés. Pour mettre toute de suite les pieds dans le plat, il s'agit du statut de la femme qui pose un problème. Les aprioris

---

<sup>17</sup> Comme vu plus haut, peu importe la réalité de la croyance du conjoint issu d'un pays musulman puisque c'est une « appréhension de l'Autre à travers des catégories culturalisantes [*qui l'amènera*] à se penser en tant que musulman bien qu'il montre [...] une désaffection envers la religion voire qu'il se déclare athée » (Puzenat 2008).

qui entourent ce point précis dans le cas de ce type de mariages sont tels qu'il est difficile de pouvoir en débattre calmement sans sombrer obligatoirement dans l'hystérie.

### **2.5.3.2 Les spécificités des couples franco-maghrébins**

La société française est un terrain d'étude propice sur le sujet des couples islamo-chrétiens du fait du grand nombre de mariage de ce type dû notamment au passé colonial du pays, ainsi qu'à une forte immigration de personnes issus de pays musulmans et plus particulièrement d'Afrique du Nord.

Sur le plan historique les mariages mixtes islamo-chrétiens sont « demeurés très rares jusqu'aux années cinquante. Ils commencent à se multiplier quand les guerres de libération, puis les indépendances entraînent une forte émigration de travailleurs, d'étudiants et de « cerveaux » vers les pays industrialisés » (Poliakov 1980, 82a). Les couples mixtes qui choisissent de s'installer dans le pays d'origine du mari ont tendance à affronter « de graves difficultés psychologiques et morales qui peuvent mener à la rupture. [...] les mariages des femmes avec des non-musulmans [*demeurant*] tout à fait exceptionnels; leur intégration dans la société d'origine du conjoint est encore plus aléatoire » (Poliakov 1980, 82b). Toutefois, « il faut se garder d'interpréter ce refus comme l'expression d'une xénophobie ou d'un fanatisme inhérent à l'islam » puisque ce rejet est dû notamment au fait que le « mariage moderne élimine des mécanismes de régulation dont les sociétés musulmanes, encore dominées par des structures traditionnelles, ont un besoin vital » (Poliakov 1980, 82c). De plus le mariage mixte n'introduit pas seulement « une perturbation psychologique et culturelle, centré sur la cellule familiale réduite au couple et aux enfants », il détruit également le modèle de la famille patriarcale « qui est un cadre de la solidarité sociale très active, non encore

remplacé par des institutions modernes » (Poliakov 1980, 82c) dans les sociétés musulmanes. Ainsi la cause du rejet de ce type de mariage dans ces sociétés musulmanes ne serait ni religieuse, ni « ethnique », il s'agirait plutôt de conserver « l'intégrité morale, physiologique et culturelle de la famille large, du groupe et [...] de la nation. » (Poliakov 1980, 83).

En contexte d'immigration, on trouve souvent une opposition de la part des parents nord-africains, comme beaucoup d'immigrants, vis-à-vis du mariage mixte. Cette opposition « traduit généralement une résistance à l'assimilation à la société d'accueil » (Puzenat 2008) et il serait malvenu d'interpréter ce rejet comme l'application d'un système de valeurs propre aux familles maghrébines alors qu'il s'explique « plutôt par un comportement défensif d'un groupe dominé dans son rapport au groupe dominant » (Streiff.-Fénart 2000). Ainsi étant donné que le Coran<sup>18</sup> rend licite le mariage interreligieux (du moins pour les hommes) c'est bien le contexte historique de la colonisation qui confère aux couples franco-maghrébins un caractère exceptionnellement marqué. C'est pourquoi « une histoire de la transgression conjugale faite tour à tour d'interdits et de calculs civilisationnistes s'inscrit derrière ces couples » puisqu'ils « s'insèrent dans des rapports historiques de domination » (Puzenat 2008).

Concernant les familles françaises dites « de souche », les études démontrent de façon unanime qu'il y a des « désapprobations générées par l'union mixte lorsque l'époux est d'origine maghrébine » (Puzenat 2008). Toutefois « la valeur négative attribuée à l'origine ethnique de la future belle-fille maghrébine pose peu de difficultés en comparaison de celle du futur gendre » (Puzenat 2008). Ce rejet du futur beau-fils nord-

---

<sup>18</sup> « Vous sont permises [...] les femmes vertueuses d'entre les gens qui ont reçu le Livre avant vous [...] avec contrat de mariage » (Coran 5 :5)



africain est majoritairement motivé par des préjugés mis en avant par les parents de la prétendante à l'union mixte. Ainsi « de façon récurrente, les parents invoquent les problèmes que posent la religion, la différence culturelle ainsi que la domination masculine » (Puzenat 2008). Mais finalement, dans le cas des familles maghrébines comme dans celui des familles françaises, « au fur et à mesure des rencontres, les appréhensions laissent place à l'appréciation et les inquiétudes se dissipent » (Puzenat 2008). Il faut cependant noter que dans certains cas « le conjoint d'origine maghrébine n'est que partiellement accepté au regret d'une union homogame. Une attitude de délaissement voire de rejet envers l'islam de sa part contribue à faciliter sa pleine acceptation » (Puzenat 2008).

### **2.5.3.3 La conversion sentimentale**

Bien que le phénomène ait toujours existé, il était notamment le fait de lettrés attirés par le soufisme (Sarrazins 2016), il semble que depuis une trentaine d'années il y ait eu une forte augmentation des conversions à l'islam de la part d'occidentaux. En effet, selon plusieurs associations musulmanes, il y aurait eu plus de 200 000 conversions en France depuis 25 ans (Michket 2018), et au Canada, les études démontrent qu'il s'agit de la religion dont la population augmente le plus et le plus rapidement (National Post 2013). Ce phénomène qui est dû à de nombreux facteurs, semble en grande partie lié aux situations d'unions mixtes islamo-chrétienne. En effet, en France comme au Québec, pour presque toutes les femmes converties, « le parcours de conversion se mêle également à une expérience d'altérité » et pour les femmes quadragénaires leurs conversions sont « généralement associées à des relations mixtes » (Mossière 2009, 101). Il est donc tentant de faire correspondre « trajectoires de conversion et trajectoires

d'unions mixtes » (*Ibid*, 99). Toutefois il faut préciser que la plupart des maris musulmans « ne font office que de véhicule, et non d'agents de conversion » puisque s'ils « initient leur partenaire à leur propre *habitus* culturel qu'ils assimilent à l'islam » (*Ibid*, 88). C'est bien cette dernière qui se « réapproprie cet idiome dans un cadre religieux en vertu d'intérêts qui lui sont propres » (*Ibid*). D'ailleurs plusieurs femmes converties en union mixte au moment de la conversion soulignent qu'elles sont entrées dans l'islam en l'absence de leur époux (*Ibid*).

Selon les travaux de Mossière, au sein des unions mixtes entre femmes converties et hommes nés dans l'islam, il y aurait de fortes tensions dues au fait que « la préoccupation qu'expriment ,de nombreuses converties [...] à l'égard des droits de la femme révélés dans le *Qu'ran* » (*Ibid*, 213) se heurte à certaines pratiques machistes et patriarcales de leurs maris que « les converties considèrent comme des traits culturels, [*alors*] que leurs maris [*les*] présentent comme des principes religieux » (*Ibid*, 214). C'est pourquoi ces femmes établissent « une distinction claire entre les identités arabe (ou berbère) et musulmane, et affirment se sentir à la fois musulmane, et Française ou Québécoise » (*Ibid*, 235). Ainsi c'est à l'intérieur du couple que se « négocient les identités culturelles et religieuses » (*Ibid*, 213). Par ailleurs

*...le renouveau islamique [...] tel qu'il est vécu [...] par des jeunes musulmans [...] brouille les frontières entre « convertis de l'intérieur » et « convertis de l'extérieur ». Ainsi des individus vont pouvoir se référer à un religieux perçu comme déculturelisé, universalisable, et surtout en mesure d'être approprié par tous. Cette logique est particulièrement efficace dans le cadre des conversions et des couples mixtes puisqu'elle met de côté la culture pour s'adresser à tous, transcendant les clivages et les hiérarchisations ethniques et culturelles. Ce renouveau islamique assouplit les frontières ethniques et raciales entre jeunes musulmans. Il facilite, entre autres, l'acceptation sociale des unions musulmanes interethniques par les parents immigrés. La jeunesse musulmane se saisit [...] de la religion pour discréditer la conception que se font leurs parents de l'endogamie. Ils font valoir le caractère religieux de leur union : un(e)*

*musulman(e), convaincu(e) de l'existence de Dieu, ne peut se voir refuser d'épouser un(e) musulman(e) quel(le) qu'il (elle) soit. Pour les jeunes, la nationalité, l'origine géographique ou la couleur de peau n'ont pas à entrer en ligne de compte, seule importe la piété (Dervin, 2013, 37).*

Généralement en France, les familles des femmes converties expriment une « opposition passionnée, voire virulente, qui traduit souvent les stéréotypes négatifs associés à l'islam, issus de la longue histoire partagée par la France et le monde musulman » (Mossiére 2009, 221). Ainsi, selon Puzenat (2008), les converties françaises connaissent un parcours doublement « illégitime » vis-à-vis de leur famille puisqu'il s'agit de faire accepter à la fois les origines ethniques du conjoint et la nouvelle identité musulmane adoptée. De plus, lorsque la conversion concerne une fille, la soumission à l'homme musulman est toujours suspectée et, quand c'est le cas, le port du voile rend la conversion d'autant plus insoutenable pour les parents. Au Québec, la tendance est davantage « à l'incrédulité, puis à la curiosité quant aux pratiques impliquées par la conversion » (Mossiére 2009, 221). Les familles y font preuve de davantage de tolérance et d'acceptation qu'en France mais, du fait des récents événements internationaux, certains parents sont devenus également réticents, voire hostiles à la conversion. Généralement, en plus des préjugés récurrents sur l'islam et les musulmans, c'est le problème de « la transmission de l'héritage identitaire qui alimente les tensions, la nouvelle allégeance religieuse et sociale étant perçue comme une trahison à l'encontre de la tradition lignagère » (*Ibid*, 222).

#### **2.5.4 Le transfuge émotionnel**

En parallèle à la vision de la différence culturelle érigée en tant que lutte entre deux entités opposées, on trouve la figure du « transfuge émotionnel » (Dervin 2013,

66) qui serait à la fois un médiateur culturel et un passeur de culture. Le transfuge émotionnel est la représentation des membres du couple mixte en tant que figures ambivalentes capable de déjouer les enjeux des conflits identitaires au niveau des différences culturelles. « Ils sont capables d'établir des ponts entre leurs deux cultures et sont d'avis de laisser leurs enfants faire leurs propres choix » (Ladouceur-Girard 2016, 78)

*Balloté entre deux visions du monde contradictoire: d'un côté il apparaît comme un transgresseur, [...] un pollueur de la race par ses affinités qui déjouent les causalités du groupe originel, [...] de l'autre [il] est porteur d'un symbolisme christique de médiation ou de réconciliation des deux communautés que son choix émotionnel unit (Dervin 2013, 66).*

Ainsi le transfuge culturel serait un « passeur de langues, de cultures et de sentiments [qui] décrystallise délibérément [son] identification à [sa] communauté ou [sa] famille primaire pour la refondre et la recomposer à l'aide de mélanges » (Dervin 2013, 67). C'est ce qui feraient de lui un « véritable apôtre de l'Interculturel et du transculturel, [...] le trait d'union entre une société et une autre, entre une culture et une autre, [...] un harmoniste de la diversité culturelle, qui rend possible la réconciliation [...] de l'humanité » (Dervin, 2013, 68).

## **2.6 Les enfants**

Quand on parle de couple mixte, il est impossible de faire l'impasse sur la question des enfants puisque bien que

*...la formation du couple [mixte] débute avec la rencontre d'un homme et d'une femme culturellements distants, les processus du métissage ne se déploient véritablement qu'avec l'élaboration d'un projet familial et le désir d'enfants. La confrontation aux questions portant sur les effets de l'interpénétration culturelle [s'impose] lors de la naissance d'un enfant (Dervin 2013, 200)*

Ce sont donc les enfants issus des couples mixtes qui vont permettre d'accéder « aux modalités et aux arrangements métis susceptibles d'avoir été mis en place par leur parents » (Dervin 2013, 209). Par ailleurs, si, pour les unions mixtes, les difficultés dues à des différences culturelles et/ou religieuses voient s'opposer deux personnes, dans le cas des enfants issus de ce type d'unions, le conflit est cette fois interne, le champ de bataille où il se déroule se trouvant à l'intérieur d'eux-mêmes. Comme le démontrent les études réalisées sur le sujet, « contrairement à ce que les tenants du modèle universaliste [...] ont longtemps prétendu, le constat qui s'impose désormais est que des spécificités existent bel et bien chez des enfants de couples mixtes » (Varro 2012, 33).

De plus à cet état de fait s'ajoute le fait que dans bien des cas chacun des deux parents se sent en « en compétition, chacun voulant [*donner*] le plus de sa culture et de sa religion à [*son*] enfant »

### **2.6.1 Les avantages du métissage**

N'appartenant ni à la communauté de la mère, ni à celle du père, ou au contraire appartenant aux deux à la fois, les enfants issus d'unions mixtes sont capables de maîtriser les règles de leurs deux cultures d'origines, d'en décrypter les codes et d'en jouer selon leurs besoins et la situation. C'est donc l'enfant métis qui est l'alpha et l'oméga de sa propre construction identitaire dans le sens où il crée une culture qui lui est propre, en faisant une sorte de fusion des deux mondes dont il est issu. Par ailleurs c'est sa maîtrise de ses deux cultures d'origines, ainsi que sa position d'observateur privilégié à la fois endogène et exogène, qui lui permettent d'avoir le recul nécessaire pour avoir un regard critique à l'égard de ces dernières. De ce fait, le métis est donc à rapprocher de la figure du transfuge émotionnelle vu plus haut car comme lui il est un passeur de cultures

et « un constructeur de pont » du fait de cette double compréhension qui lui permet de rapprocher les mondes. Ainsi, il pourrait être perçu comme la personnification de ce qu'Amin Maalouf appelle de ses vœux dans son ouvrage *Les identités meurtrières* (1998), à savoir un individu qui assume pleinement ses multiples appartenances, sans en faire une juxtaposition d'appartenances autonomes, mais en les considérant comme un tout. On peut donc en déduire que, dans un monde de plus en plus globalisé, et au sein de sociétés pluriculturelles, les enfants issus d'unions mixtes seraient avantagés par rapport à ceux issus de couples « classique » étant donné leur capacité à jongler entre leurs différentes identités. De plus les enfants métis ont souvent une plus grande ouverture d'esprit sur le monde qui les entoure étant donné que depuis tout jeunes leurs parents leur apprennent « à être ouverts, à respecter la différence » (Ladouceur-Girard 2016, 22).

### **2.6.2 Le *Marginal Man***

Toutefois cette position n'est pas forcément un avantage car le métis pourra également vivre cette double appartenance comme une véritable schizophrénie. Dans son article *Human Migration and the marginal* (1928), Robert E Park présente la théorie du *Marginal Man*. Bien que cette théorie soit censée représenter la figure de l'*emancipated Jew* des années 20, qui après être sorti du ghetto vit dans la société occidentale, elle peut s'appliquer parfaitement à la figure du métis puisque le *Marginal Man* y est décrit comme un « homme à la marge entre deux cultures, deux sociétés, qui ne se sont jamais vraiment interpénétrées, ni fusionnées » (Park 1928, 892). Ainsi selon cette théorie, le *Marginal Man* serait dans un état de crise permanente du fait de la dichotomie de sa personnalité due à son appartenance à deux cultures antagonistes. Rejeté par les uns et les

autres, et ne sachant pas lui-même qui il est, et qu'elle est sa véritable communauté d'appartenance, il se retrouverait au final seul avec lui-même.

Pour apporter un peu de recul à cette idée du métis représenté comme étant une personne entre deux cultures, que cet aspect lui soit bénéfique ou maléfique, il est nécessaire de signaler que cette vision part du postulat que les cultures seraient des entités finies et imperméables les unes aux autres. Cependant « la réalité historique des brassages réfute l'existence de substances culturelles pures et donc la possibilité qu'elles se métissent » (Dervin, 2013, 195). Ainsi « les termes de « métis » et « métissage » seraient des mots pièges, car ils supposeraient, dans le domaine humain, le mélange de races considérées comme pures, ce qui est, du point de vue biologique, une absurdité » (Coquery-Vidrovitch et Mesnard 2013, 209). Au regard de tout cela, les enfants issus des unions mixtes seraient ils finalement des enfants comme les autres ?

### **2.6.3 Le choix du prénom et l'éducation des enfants au sein du couple mixte**

Ce qui est sûr en tout cas, c'est que des différences existent bel et bien pour ces enfants, tout du moins au niveau du traitement et du regard que la société porte sur eux comme le montre le choix de leur prénom par les parents. Ces derniers semblent avoir intégrés les préjugés et le rapport de force existants puisqu'ils sont bien conscients que « la mixité ne doit pas être un frein à l'intégration des enfants par la société majoritaire » (Puzenat 2008). C'est parce que « lors du choix du prénom, marqueur visible, les parents ne peuvent occulter les rapports sociaux ethnicisant qui ont cours au sein de la société » qu'ils choisiront en général un prénom mixte peu marqué culturellement qui permettra d'exprimer « la volonté des parents de revendiquer les origines biculturelles de l'enfant » tout en le préservant des « discriminations persistantes » (Puzenat 2008).

Par ailleurs au niveau de l'éducation, là aussi des choix sont faits par les parents en union mixte de façon que les « enfants assument une identité définie [*et que même s'*] ils ont subi des influences diverses [*les parents veulent*] leur épargner le moment de l'adolescence où ils pourraient se sentir perdus ou aliénés » (Ladouceur-Girard 2016, 166). Ainsi une identité est parfois choisie au détriment de l'autre ou du moins plus mise en avant dans l'éducation des enfants. Il s'agit souvent de celle du parent originaire du pays de lequel le couple vit pour des raisons pratiques. Malgré ces précautions et même si « avec le temps et les futures générations, ils ont bon espoir que les métissages seront devenus chose courante et que ces derniers permettront d'atténuer le poids des communautés » (*Ibid*, 129), plusieurs parents en couples mixtes restent préoccupés par l'avenir de leurs enfants métis et ont peur qu'on leur enlève une partie de leur identité à cause de leur apparence physique (*Ibid*, 102).

## **2.7 Synthèse**

Le couple mixte est un sujet de recherche complexe du fait qu'il est difficile, voire impossible, d'en donner une définition unique. Sur le plan pratique, cette impossibilité à définir précisément l'objet d'étude, entraîne des difficultés dans le choix des données qui seront utilisées pour les besoins de la recherche. En effet ces données se révéleront plus ou moins utiles et valides selon qu'on s'intéresse à un « type » de couple mixte plutôt qu'à un autre. Elles dépendront également beaucoup de l'environnement socioculturel où elles sont prélevées. Par exemple certaines données gouvernementales sur les mariages mixtes aux USA porteront plus sur les mariages interraciaux entre américains de longues dates que sur les mariages mixtes entre américains et conjoints étranger, alors qu'en France, du fait de la législation interdisant les informations « ethniques » concernant les



citoyens, ces données porteront sur les mariages mixtes en contexte d'immigration. Il est ainsi nécessaire au chercheur, au préalable à toute étude sur le sujet, de définir de la façon la plus exacte possible le « type » d'union mixte sur lequel il souhaite travailler et le contexte dans lequel il souhaite le faire. Par ailleurs cette impossibilité à délimiter correctement le concept de mariage mixte complique grandement l'établissement de généralités sur ce phénomène. Toutefois, malgré tout cela, la principale constante qui émerge vis-à-vis du couple mixte, c'est une réaction de scepticisme, voire de rejet de la part de la société dominante. Peu importe le type auquel elle appartient, l'union mixte est toujours une union « hors-norme » au regard des canons sociaux.

Quand l'objet d'étude est clairement délimité, on se rend compte que plusieurs particularités sont associées au couple mixte. On retiendra en particulier le fait qu'il permette une meilleure intégration au conjoint étranger dans la société d'accueil (bien que ce point de vue soit toujours sujet à discussion). On retiendra aussi le fait que bien que ce type de couple soit une réalité de plus en plus ancrée dans les sociétés occidentales, il reste néanmoins un sujet plus ou moins tabou, et souffre toujours d'un manque criant de représentativité tant dans la fiction que dans l'art ou la publicité à des rares expressions près et encore plus rarement sans être caricaturé. Quand il est mis en avant c'est en général plus pour souligner les difficultés qui lui seraient propres. Toutefois il est important de noter que de plus en plus d'exceptions voient le jour, même si elles ne sont pas toutes exemptes de défauts, ce qui enjoint à espérer des améliorations à ce niveau.

Concernant les enjeux relatifs couples mixtes, le principal est l'entourage des conjoints. En effet, cette question revient constamment en toile de fond dans toutes les

études menées sur le sujet. Celui-ci à une place si prépondérante qu'il est le facteur d'influence majeur sur la formation de l'image que le couple mixte se fait de lui-même. Un autre facteur qui a une grande incidence sur les conjoints en couple mixte est le choix de la langue de communication. Le fait d'adopter l'une ou l'autre des langues de l'un ou l'autre des membres du couple, ou encore une *lingua franca*, a une forte influence au sein du couple notamment pour tout ce qui concerne les enjeux de pouvoir. Idem pour la question du choix du pays de vie du couple. Que le couple vive dans le pays d'origine de l'un des conjoints, ou qu'il vive dans un autre pays, cela aura une empreinte sur le couple et sur le rapport de force existant entre les époux.

Concernant les cas de divorce, il semble que malgré certaines difficultés qui leur seraient particulière le nombre de séparations chez les couples mixtes est proportionnellement égal à celui du reste de la population. Par ailleurs on se rend compte que, bien que relatant une réalité sociale véridique, les phénomènes des mariages gris et de mariages blancs, qui sont systématiquement associés aux mariages mixtes, ont été grandement exagérés, voire instrumentalisés, par les politiciens et les médias pour répondre à des visées politiques ou faire dans le sensationnalisme.

Par rapport à la question des différences culturelles, qui va de pair avec celle des mariages mixtes, dans ce cas là aussi il semble qu'elles aient été largement accentuées. De plus, il est important de souligner que le fait d'opposer les cultures entre elles, se base sur le présupposé historiquement erroné que ces dernières seraient des entités figées dans le temps et intrinsèquement imperméables les unes aux autres. Toutefois toute l'histoire de l'humanité nous démontre que les cultures se sont constamment entremêlées et influencées les unes les autres via un processus permanent de changement et d'évolution,

dû en grande partie aux apports extérieurs. Par ailleurs pour contrecarrer cette vision conflictuelle des différences culturelles, les conjoints du couple mixte peuvent être perçus comme des transfuges émotionnels du fait que via leur position privilégiée ils construisent des ponts entre les cultures. En effet le fait d'être dans ce type d'union entraîne souvent des changements culturels chez eux impliquant une plus grande ouverture et sensibilité aux autres culture. Toutefois pour tempérer cette affirmation il est nécessaire de signaler que même si « les gens pensent que le fait de vivre une relation interculturelle rend plus ouvert à la diversité, ce n'est pas toujours le cas » (Ladouceur-Girard 2016, 212).

Les différences religieuses peuvent dans une certaine mesure être incluses dans les différences culturelles et, comme les autres aspects culturels, elles auront un rôle primordial au sein des couples mixtes concernés par cette thématique. Dans le cas des mariages interreligieux, c'est celui concernant l'union entre un homme musulman étranger et une femme locale chrétienne (ou de culture chrétienne) qui donne lieu au plus grand nombre de stéréotypes, de fantasmes et de réactions de désapprobation dans les sociétés occidentales. L'entourage étant au cœur du processus d'acceptation, au fur et à mesure des rencontres entre le futur conjoint et sa belle-famille, cette appréhension initiale disparaîtra. Toutefois la question de l'adhésion de l'époux à la religion musulmane restera un point de divergence infranchissable. Quant à la conjointe engagée dans ce type d'union qui fait le choix de se convertir à l'islam (ce qu'elle fait apparemment plus souvent par conviction que par sentiments,) elle se retrouvera également bien souvent confrontée à un rejet de la part de son entourage. Elle aura également la tâche compliquée d'établir une distinction entre ce qui relève de la religion

de son époux, qui est à présent aussi la sienne, et ce qui relève de sa culture d'origine (celle de son époux). Cette distinction lui sera nécessaire pour pouvoir s'intégrer plus facilement dans sa nouvelle religion sans se trahir culturellement. Cela aura également beaucoup d'influence sur ses rapports à sa nouvelle foi, ainsi que dans ses relations avec son mari et sa belle-famille.

La pierre angulaire du couple mixte ce sont les enfants qui en sont issus puisque ce sont eux qui feront l'expérience intime de l'interpénétration culturelle et des arrangements que leurs parents ont mis en place pour surmonter les différences culturelles et religieuses. Leur statut peut présenter de multiples avantages puisqu'en possédant et en jonglant avec les codes de leurs deux cultures d'appartenance, ils seront plus aptes à évoluer dans un monde globalisé et des sociétés pluriculturelles. Toutefois cette double appartenance culturelle n'est pas forcément un privilège puisqu'elle peut amener l'enfant issu du couple mixte à être un *Marginal Man* en état de crise permanente du fait de la dichotomie de sa personnalité due à son appartenance à deux cultures antagonistes. Ici encore cette théorie repose sur la présomption initiale que les cultures seraient en lutte les unes avec les autres. Ce qui est sûr en tout cas c'est que la figure du métis n'est pas anodine puisque ses parents prennent bien soin de lui attribuer un prénom neutre pour ne pas nuire à son inclusion sociale. Ils font aussi un général le choix de lui enseigner la culture du parent originaire du pays où ils vivent afin d'éviter à leur enfant de se retrouver dans une situation ambiguë par rapport à sa double culture ou encore d'être enfermé dans une seule de ses identités, en général celle qui est sujette à des stéréotypes dans la société dans laquelle il évolue, et d'être ainsi confronté à des situations de racisme.

Chaque couple mixte est un cas unique qui correspond avant tout à l'histoire personnelle des deux conjoints et dont les divergences sont souvent bien plus du fait du tempérament et caractères des individus qui le compose que des cultures dont ils sont tributaires à l'image de n'importe quelle union mixte. Toutefois, à des degrés divers, tous seront plus ou moins confrontés au regard que la société porte sur eux. Les couples mixtes en contexte d'immigration souffrent d'un manque de représentativité et de la diffusion d'un certain nombre de clichés non-avérés à leur rencontre. Par ailleurs en plus de cela, ils doivent souvent faire face à un entourage suspicieux, voire carrément hostile, à leur union. Ainsi alors que le nombre de ce type de couple semble en constante augmentation, il est urgent de trouver des solutions aux problèmes auxquels ils sont confrontés. L'une des premières choses à faire serait de mettre le projecteur sur eux et de leur laisser la parole pour qu'il puisse s'exprimer sur leur condition et les problématiques qu'ils sont amenés à rencontrer. C'est ce qui a été fait avec l'exposition puis l'ouvrage *Aime comme Montréal* qui a été cité à maintes reprises dans cette recherche. C'est un bon début et il est à espérer que de telles initiatives continuent à voir le jour dans les prochaines années.

### **3 Méthodologie de recherche**

#### **3.1 La définition du sujet d'étude**

La première problématique à laquelle j'ai dû faire face avant de commencer le travail de recherche a été la définition même de mon sujet d'étude. En effet les deux termes principaux employés dans ma thématique de recherche étaient sujets à caution puisque les locutions « autochtone » et « nouveaux immigrants » ont des significations tellement larges et englobent tellement de choses qu'il m'a été difficile d'en fixer les limites. Afin de pouvoir commencer mon étude et également présenté mon projet de recherche, il m'a fallu définir ce que j'entendais sous ces deux termes. Ainsi, j'ai précisé que le terme « autochtone », qui selon l'Office Québécois de la Langue Française peut désigner toute « personne vivant sur le territoire habité par ses ancêtres depuis un temps immémorial » (2018), devait être compris dans le cadre de ce travail de recherche en tant que terme désignant les « peuples autochtones » qui se réfère aux Premières Nations, aux Métis et aux Inuits, à savoir les habitants originaux du territoire qu'est aujourd'hui le Canada tels que définis par la loi sur les indiens (Encyclopédie Canadienne 2018).

Je suis bien conscient qu'il pourra m'être fait le reproche de cela par certains collègues et enseignants ou par des Autochtones eux-mêmes qui remettront en cause le sérieux et le caractère scientifique de ce travail de recherche puisque, tel qu'il a été énoncé dans la première partie, le fait de ne pas différencier les différents peuples autochtones d'Amérique du Nord et de les amalgamer tous dans un même seul groupe dénote d'une certaine vision coloniale des études autochtones et réitère des comportements désuets. Toutefois à ma décharge, je leur répondrais que je n'avais pas vraiment le choix et cela pour plusieurs raisons : Tout d'abord parce qu'étant donné qu'il s'agit d'un mémoire de Maîtrise je disposais d'un temps limité pour mener cette étude et

que, cet état de fait couplé à la relative rareté des unions mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants m'a empêché de pouvoir réaliser ce travail sur une seule communauté en particulier. Je dois dire que ce choix était également inféodé au fait que ce sont des personnes issues de différentes communautés autochtones qui ont choisis de répondre à mes questions et non d'une seule. Enfin le fait d'amalgamer plusieurs Autochtones issus de communauté différentes sous un seul terme est également dû à un souci de confidentialité qui s'est fait dans le but de protéger les participants par rapport à des informations sensibles qu'ils auraient à révéler et afin qu'ils se sentent en confiance de façon à libérer totalement leur parole.

Pour ce qui est du terme « nouveaux immigrants » il a également été ardu à délimiter aussi ai-je décidé de façon arbitraire pour pouvoir avancer dans ma recherche que cette locution désignerait les « nouveaux immigrants non-issus des pays occidentaux » ou « personne racisées non-autochtones » ou encore les « minorités visibles ».

Une fois ces deux termes clairement définis, il m'a été beaucoup plus simple d'avancer dans ma méthodologie de recherche et de présenter mon projet à mes pairs.

Par ailleurs, afin d'éviter toute confusion, il m'a également été nécessaire de préciser que l'objet de ma recherche ne serait pas l'étude de la relation intime entre les personnes mariées en tant que telle, mais plutôt les différentes perceptions que suscitent ces mariages au sein des communautés où elles ont lieu et auprès de leurs entourages respectifs. J'ai choisi cette thématique de recherche parce que les « nombreuses représentations sur les couples interculturels se recourent [*et on y note*] systématiquement [...] l'importance des autres (la famille, les amis, les "locaux") »

(Dervin 2011, 89) ce qui démontre que « l'influence des autres [...] est [...] omniprésente et [*permet à ces couples*] de fonder un argumentaire sur qui ils sont » (Dervin, 2011, 77). Ainsi le choix de cette thématique me permettait de traiter à la fois des questions d'identité et d'altérité dans un contexte socioculturel spécifique, ce qui a eu pour effet de m'aider à mieux comprendre les relations Autochtones/nouveaux immigrants en analysant la façon dont était perçue l'arrivée de ces hommes, et dans un cas de cette femme, porteurs d'une culture totalement étrangère, au sein de ces communautés.

### **3.2 Le travail de recherche préalable**

L'une de mes premières actions afin de pouvoir mener à bien cette recherche a été de réaliser une recherche bibliographique afin de compiler et d'analyser tous les travaux réalisés sur les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants au Canada que ce soit au niveau culturel, historique ou social. Ainsi j'ai analysé l'importance de ces différents facteurs dans la relation que les nouveaux immigrants entretiennent avec les Autochtones, et sur la vision qu'ils portent sur les Premières nations du Canada. J'ai donc cherché à savoir si les nouveaux immigrants étaient porteurs des mêmes clichés qu'une partie des Canadiens ont à l'encontre des Autochtones ou s'ils avaient au contraire un regard neuf sur ces populations et s'ils ressentaient un sentiment de solidarité avec les Autochtones du fait qu'ils soient comme eux bien souvent en situation de précarité et en marge de la société canadienne. En parallèle à cela, j'ai analysé la façon dont les Autochtones percevaient l'arrivée de ces nouveaux venus : s'ils les voyaient comme de nouvelles populations venues coloniser leurs terres ancestrales, comme des concurrents avec qui ils se retrouvaient en compétition au niveau des programmes sociaux et gouvernementaux ou à l'inverse s'ils acceptaient les nouveaux immigrants de façon plus



paisible du fait qu'ils ne portaient pas en eux les griefs de la colonisation qu'ils reprochent bien souvent aux Canadiens de plus longue date. Enfin je me suis penché sur ce qu'il en était du phénomène des mariages intercommunautaires entre autochtones et immigrants en étudiant plus spécifiquement les mariages entre femmes autochtones (Innus et Attikameks) et Marocains.

Une fois cette étude réalisée, et ceci afin de pouvoir avoir une base comparative avec mes propres résultats, j'ai effectué un travail de recherche et d'analyse sur les mariages mixtes en contexte d'immigration. J'ai choisi d'étudier ce phénomène afin de définir ses particularités, et pour voir quelle était la vision que la société et l'entourage au sein desquels ces mariages ont lieu, portaient sur eux. Par ailleurs, dans le cadre de ce travail de recherche, j'ai également analysé les questions de différences culturelles et religieuses qui sont généralement associées aux mariages mixtes, et souvent mises en avant de façon négative par les détracteurs de ce type d'union, ainsi que tous les autres défis qui peuvent se poser aux personnes qui se fondent un couple mixte. J'ai choisi de mettre le focus sur les mariages interreligieux entre chrétien et musulman parce que bien souvent ce sont ce type d'union qui ont lieu entre Autochtone et nouveaux immigrants comme on a pu le voir plus haut avec l'analyse de l'article de *Châtelaine* traitant des mariages de femmes innus et attikameks avec des Marocains, ainsi que dans les couples que j'ai rencontrés et que ces différences religieuses y jouent un rôle important. Enfin, j'ai traité la question des enfants issus de mariages mixtes, afin savoir quelle était leur position dans « l'entre-deux culturels » où ils évoluent, et quelle était leur relation avec la société à laquelle ils appartiennent.

Il va sans dire qu'il existe relativement peu de travaux sur ces deux thématiques et que cette rareté des données a rendu ma recherche d'autant plus problématique. Toutefois, malgré cela, la qualité de la plupart des travaux qui ont été réalisés sur ces deux sujets m'ont permis de mieux appréhender ma problématique de recherche ainsi que les tenants et les aboutissants s'y rattachant. Ils m'ont notamment permis d'affiner mes questions et les thématiques à aborder avec les participants pour les entretiens que je prévoyais de faire.

### **3.3 Le choix de la méthode**

Une fois ce travail de recherche et de réflexion terminé, j'ai décidé que pour réaliser au mieux cette étude il me serait nécessaire de réaliser des entretiens ethnographiques individuels semi-dirigés avec des membres ou des enfants de couples mixtes Autochtones/nouveaux immigrants. J'ai choisi cette méthodologie parce que « de nombreux travaux sur les couples interculturels sont fondés sur des données issues [...] d'entretiens » (Dervin 2011, 69) et parce qu'elle m'a parue être la meilleure façon d'avoir des récits de vie de la part des personnes interviewées. Mon choix s'est également porté sur la réalisation d'entretiens parce que l'observation est difficile dans ce contexte.

Bien que mon échantillon fût limité dans le choix des personnes à interviewer du fait de la rareté des cas, j'ai décidé de faire en sorte d'avoir le panel le plus large possible tant au niveau des différences d'âges, que des catégories socioprofessionnelles ou encore de la marge de distance de résidence vis-à-vis des grands centres urbains<sup>19</sup>. Pour des questions de confidentialités évidentes, il a été décidé sur conseil du CERAS que lors de

---

<sup>19</sup> J'ai cherché à interviewer des personnes vivant dans des grandes villes comme des personnes vivant dans des villes de taille modeste, des villages et des réserves.

la retranscription des entretiens, les noms, identités et communautés d'appartenance des participants resteraient confidentiels.

Étant bien conscient que la recherche en milieu autochtone est strictement encadrée, j'ai fait en sorte que l'ensemble de ma méthodologie soit en totale adéquation avec les recommandations concernant la recherche visant les Premières nations telles que détaillées dans le chapitre 9 de *L'énoncé de politiques de trois conseils. Éthique de la recherche avec des êtres humains* (Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada, Instituts de recherche en santé du Canada 2014a).

### **3.4 Le recrutement des participants**

Pour recruter les participants, j'ai choisi d'utiliser la méthode de la boule de neige, appelée aussi échantillon par réseau, qui « consiste à sélectionner des sujets en fonction de leurs liens avec un « noyau » d'individus » (Fortin 2008). En ce qui concerne la sélection des participants, j'ai choisi d'utiliser l'échantillon par choix raisonné qui permet « d'étudier des phénomènes rares ou inusités ayant peu de représentativité de l'ensemble de la population en se servant du jugement du chercheur par rapport à leur caractère typique ou atypique (e.g. cas extrêmes ou déviants) » (Dufour et Larivière 2012).

Ainsi j'ai commencé à recruter des participants en m'adressant directement aux personnes autochtones de mon entourage et à des chercheurs travaillant sur des problématiques autochtones disposant d'une bonne connaissance du terrain afin de savoir si elles connaissaient des personnes qui cadreraient avec le profil type des participants recherchés et qui seraient intéressées pour participer à cette étude. En parallèle à cela, j'ai contacté par téléphone et par courriel les conseils de bande des différentes nations

autochtones du Québec afin de leur présenter mon projet d'étude et de leur soumettre une requête afin qu'ils me mettent en contact avec des personnes de leur connaissance qui seraient éventuellement intéressées pour participer à la recherche. Par ailleurs, j'ai également contacté des organismes directement impliqués dans des actions avec les communautés autochtones tels que Femmes autochtones du Québec ou encore le Centre d'amitié autochtone de Montréal. Pour cela, j'ai rédigé des courriels et des scénarios téléphoniques type qui me permettaient d'explicitier les tenants et les aboutissants de mon travail de recherche aux éventuels participants ainsi qu'aux personnes susceptibles de me mettre en contact avec eux.

De plus afin de pouvoir garantir au mieux la confidentialité des participants à la recherche et afin d'utiliser de façon optimale la méthode boule de neige, j'ai créé un groupe secret sur Facebook qui permettait aux personnes susceptibles d'être intéressées d'avoir accès en toute discrétion à toutes les infos concernant mon projet et au déroulement de leur éventuelle participation. L'avantage de créer un groupe secret de ce type pour ce genre d'étude, où la discrétion quant aux données personnelles prime, est que cela permet aux personnes éventuellement intéressées à participer de conserver un anonymat total tout en se renseignant sur le sujet dont il retourne. En tant que chercheur, et en ma qualité de modérateur du groupe, cela m'a permis de présenter toute l'information sur la recherche, ainsi que d'avoir une sorte de banque de données pour centraliser les profils des éventuels participants<sup>20</sup> Par ailleurs cela permettaient également aux personnes pouvant me mettre en contact avec d'éventuels participants membres de leurs contacts de pouvoir les « inviter » à devenir membre de la page afin

---

<sup>20</sup> Du moins ceux ayant un compte Facebook.

que, d'une part, ils puissent avoir accès aux informations sur le déroulement de la recherche et aussi de communiquer avec moi dans le cas où ils étaient intéressés.<sup>21</sup>

### **3.5 Le déroulement de la recherche**

La plupart des participants à la recherche sont des personnes que j'ai rencontrées soit par mes propres moyens, soit qui m'ont été référées par d'autres chercheurs universitaires travaillant en milieu autochtone ou par des participants eux-mêmes. Pour un seul cas, il s'agit de personnes qui m'ont-elles-mêmes contactées après avoir été informées par les conseils de bande. Il va sans dire que le recrutement des participants a été particulièrement difficile étant donné la rareté des cas et la difficulté à joindre les personnes et les communautés concernées du fait du manque de moyens de communication pour cela, le manque criant de données sur le sujet et l'éloignement géographique. Il est important de signaler que j'ai également eu quelques refus de la part de personnes contactées étant donné le caractère sensible et personnel de ma thématique de recherche. Dans bien des cas j'ai eu à affronter une suspicion de prime abord qui s'effaçait peu à peu au fur et à mesure que j'expliquais la finalité de ma démarche. Pour certains autres cas au contraire, j'ai rencontré des personnes d'emblée particulièrement enthousiaste qu'un chercheur s'intéresse à leur cas.

Étant donné qu'il était impératif pour les besoins de la recherche de ne pas divulguer d'informations permettant d'identifier les participants à l'étude il m'est difficile de pouvoir décrire totalement ma démarche. Toutefois je peux dire que dans tous les cas, je me suis déplacé pour rencontrer les participants et pour réaliser avec eux des entretiens, qui étaient à la base censés durer vingt minutes mais qui ont en totalité

---

<sup>21</sup> J'avais laissé sur la page une adresse courriel et un numéro de téléphone leur permettant de me contacter.

largement dépassé ce laps puisqu'ils ont en moyenne duré plus d'une heure et demi. Il ne va pas sans dire que lors de la retranscription de ces entretiens je me suis retrouvé avec un nombre conséquent d'informations à trier et à analyser.

### 3.6 Présentation des participants

Comme précisé plus haut, j'ai préservé l'anonymat des participants. Malgré cette nécessité visant à protéger les participants, il me semble important de présenter brièvement le profil de chacun d'entre eux de manière à ce que le lecteur puisse avoir une idée claire de qui ils sont afin de mieux comprendre les tenants et les aboutissants de leurs témoignages.

<b>Nom<sup>22</sup></b>	<b>Statut</b>
Valérie	Autochtone en couple avec un Algérien
Florence	Autochtone en couple avec un Marocain (Mustapha)
Mustapha	Marocain avec une Autochtone (Florence)
Alexia	Fille d'une union mixte entre une Autochtone (Isabelle) et un Tchadien.
Isabelle	Autochtone en couple avec un Tchadien. Mère d'Alexia
Karim	Fils d'un Syrien et d'une Autochtone. Marié à une Autochtone
Yasmina	Fille d'un Algérien et une Québécoise. Mariée à un Autochtone

**Tableau des participants**

La première personne que j'ai interviewée est Valérie. Il s'agit d'une femme autochtone qui est actuellement en couple avec un algérien, qui a été par le passé en

---

<sup>22</sup> Afin de leur permettre de conserver l'anonymat, tous les noms des participants ont été changés. Les prénoms utilisés ne sont que des noms d'emprunt

couple avec un marocain et qui a visité plusieurs fois le Maroc. Après avoir longtemps vécu au sein de sa communauté, elle réside actuellement à Montréal.

Ensuite j'ai interviewé Florence et Mustapha. Il s'agit d'une Autochtone et d'un Marocain qui sont en couple depuis quelques années et qui viennent d'avoir un enfant. Ils vivent tous les deux dans la communauté de Florence.

Alexia, quant à elle est la fille d'une union mixte entre une Autochtone et un Tchadien. Elle a vécu son enfance et son adolescence au sein d'une communauté autochtone. Aujourd'hui elle est mariée avec une personne d'origine haïtienne. J'ai également interviewé sa mère Isabelle, qui vit aujourd'hui séparée de son compagnon. Alexia et Isabelle vivent toutes deux à Montréal.

Un autre participant à l'étude est Karim. C'est le fils d'un Syrien et d'une Autochtone. Il a passé sa vie entre Ottawa et sa communauté.

Enfin, la dernière personne à être interviewée est Yasmina. Il s'agit de la fille d'une union mixte entre un Algérien et une Québécoise. Elle a passé toute son enfance en Algérie avant de venir vivre au Canada. Elle est aujourd'hui mariée avec un Autochtone avec qui elle a eu 3 enfants. Ils vivent tous ensemble au sein de la communauté de son conjoint.

Bien que l'échantillon des personnes interviewés soit limité du fait de la rareté des cas en lien avec le sujet abordé, la qualité des réponses des participants, ainsi que la diversité des sujets abordés durant leurs témoignages sont tels qu'il m'a paru important de leur laisser le plus possible la parole. C'est pourquoi, dans l'analyse des entretiens, afin de ne pas interpréter les réponses des participants de manière fallacieuse et d'être le plus exact possible, j'ai décidé de retranscrire de longs extraits de leurs interviews en

rapport avec chacune des thématiques abordées. Avant toute analyse j'aimerais réitérer le fait qu'il m'a été très difficile de trouver des participants à cette étude pour les raisons que j'expliquais ci-dessus. De ce fait les résultats obtenus doivent être « pris avec des pincettes » et ne sauraient en rien être totalement représentatif de la globalité des unions entre Autochtones et nouveaux immigrants. L'objectif de cette recherche est de tenter de s'approcher au mieux de la réalité de ces unions au travers des témoignages des participants rencontrés. Je n'ai nullement la prétention d'énoncer des vérités immuables sur le sujet.



## **4 Analyse des entretiens**

### **4.1 Constats de départ**

#### **4.1.1 La prépondérance des femmes autochtones dans les unions mixtes**

Lors de toutes mes rencontres avec des personnes en union mixte Autochtone /nouveaux immigrants, excepté un cas particulier où la femme est d'origine algérienne et l'homme est autochtone, je ne suis tombé que sur des couples mixtes où la femme était autochtone et l'homme nouvel immigrant. Même pour les personnes avec lesquelles j'ai été mis en contact pour leur proposer de participer à l'étude mais qui ont finalement refusé, il s'agissait du même cas de figure. Ainsi, au vu de mes observations, il se dégage très clairement que les femmes autochtones sont beaucoup plus investies dans ce type d'unions que les hommes autochtones. Bien qu'il me soit impossible de donner avec précision une raison à ce constat et qu'à ma connaissance aucune recherche universitaire n'ait été écrite sur le sujet, il me semble important de noter cette particularité à laquelle nous tenterons de donner une explication plus tard durant la discussion.

#### **4.1.2 La prépondérance de conjoints issus de sociétés musulmanes**

Par ailleurs, il est important de noter qu'à part pour les cas d'Alexia et d'Isabelle, la totalité des participants sont soit des Autochtones en couple avec des conjoints issus de sociétés musulmanes (Valérie et Florence), soit des nouveaux immigrants issus de sociétés musulmanes (Mustapha et Yasmina), soit des enfants d'union mixtes dont le parent nouvel immigrant est issu d'une société musulmane (Karim). De plus, ce cas de figure se retrouve également chez les personnes avec lesquelles j'ai été mis en contact pour leur proposer de participer à l'étude mais qui ont finalement refusé.

Plusieurs explications ont été avancées par les participants pour expliquer cet état de fait. Que ce soit pour des raisons purement pratiques:

*I've been hearing there's a lot of Arab cab drivers working in the North. They go there for eight months to work, they make money and they come back but they are there for eight months, it's all single guys, they are marrying all these Indian women but not for money, just because that's where they're living now. That's their new home. There's a little community of Arab men and Indian women who are getting married because you're in the North and what are you going to do. (Extrait de l'entretien de Karim).*

Ou d'autres plus romantiques :

*L'attraction vers l'Arabe c'est plus la couleur de la peau et son look foncé [...] Vous [sous-entendu les arabes] êtes plus chaleureux que les vrais autochtones. Les femmes sont plus attirées par les hommes qui sont plus chaleureux je veux dire chaleureux d'un côté plus...ils font plus attention à la femme que l'autochtone homme. Bien plus attention je trouve, en plus on se sent plus valorisée avec les arabes parce que je trouve qu'ils prennent plus attention à leur femme que les autochtones. L'homme autochtone est moins romantique, l'homme arabe prend plus soin de sa femme. Si tu parles sur internet tu vois la différence : si je parle à un autochtone, je vais le trouver plus froid qu'un arabe. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

Quelle que soit la raison de ce constat, et bien que le but de cette recherche ne soit pas de traiter spécifiquement des unions mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants issus de sociétés musulmanes, il va de soi que cet état de fait aura forcément une influence sur les résultats de l'étude et leur analyse.

#### **4.2 La rencontre avec le conjoint**

Outre la traditionnelle question de présentation qui permet de « briser la glace », la première question posée aux participant-e-s en union mixte Autochtone/nouveaux immigrants portait sur la façon dont ils ou elles avaient rencontré leurs conjoint-e-s. Selon les réponses obtenues dans la plupart des cas la rencontre avec le conjoint s'est faite par le biais des sites de rencontre et dans une moindre mesure à l'université. Bien

que ça ne soit pas le cas pour les personnes interviewées, certaines d'entre elles m'ont également signalée que les réseaux sociaux, et le fait que des travailleurs-euses immigrant-e-s (enseignant-e-s, travailleurs-euses sociaux, personnel médical ou autres) viennent travailler au sein des communautés facilitaient la rencontre.

#### **4.2.1 L'impact d'internet dans la rencontre**

La première constatation qu'on peut faire est qu'internet, et plus particulièrement les sites de rencontre, sont un facteur important qui permet aux femmes autochtones de rencontrer des conjoints étrangers. Ainsi comme le signale Émile Dubreuil en parlant des unions mixtes entre femmes autochtones et immigrants marocains

*...ce phénomène récent semble le résultat (inattendu) d'un programme du gouvernement fédéral qui a branché à Internet, au début des années 2000, l'ensemble des communautés amérindiennes. Dès lors, les femmes autochtones ont découvert les plaisirs des sites de rencontres (2008).*

Toutefois cette influence des sites de rencontre dans la rencontre avec le conjoint nouvel immigrant est limitée puisque « les dernières statistiques disponibles sur l'accès à Internet haute vitesse en milieu autochtone suggèrent que la fracture numérique y est particulièrement présente » (Aubin 2012, 17). En effet au Canada seulement 59 % de communautés ont accès à internet et dès lors qu'on se penche sur les cas des communautés éloignées on se rend compte que le taux d'accès à Internet haute vitesse chute à 14 % (Aubin et Georges 2009). De plus cette « fracture numérique apparaît considérable quand on compare [...] avec [les] 85 % représentant les Canadiens vivant dans les lieux où Internet est disponible à haute vitesse » (*Ibid.*). Enfin, il faut noter que « dans les cas où les communautés sont branchées, la plupart du temps, l'accès se limite à celui du bureau du conseil de bande » (*Ibid.*).

## 4.3 La réaction de l'entourage à l'union

### 4.3.1 L'entourage des Autochtones

Concernant les familles autochtones, on retrouve dans l'ensemble le même genre de réaction que celles vues plus haut concernant les mariages mixtes en général. Ainsi comme le montre plusieurs témoignages, les familles ont plutôt de prime abord des réactions de rejet du futur conjoint et de sa culture. Comme on l'a vu précédemment avec les études réalisées sur les réactions des familles françaises et québécoises concernant les unions mixtes de leurs filles avec des immigrants, le fait que le conjoint soit de confession musulmane va être un facteur qui va accentuer le rejet. Comme le montre les entretiens on va alors retrouver plusieurs clichés :

*Il y en a qui pensaient que j'allais porter le voile. Il y en a qui se sont dit plein d'histoires d'horreurs. Ben déjà juste le fait d'aller au Maroc on me disait « Ben qu'est-ce que tu fais là ? Tu ne reviendras pas avec tout tes membres ». Sinon ils pensaient que...la méconnaissance du fait qu'il soit musulman que ce soit un arabe, et puis de ne pas le connaître. Il y a trop de préjugés, tous les préjugés qui circulent au Québec ben je ne savais pas qu'ils l'avaient autant dans ma famille. Je trouvais ça blessant parce que c'est comme s'ils ne me faisaient pas confiance. Je me disais « Ben voyons ils me connaissent là ». Je ne comprenais pas nécessairement sur le coup pourquoi ils agissaient comme ça avec moi, mais je peux comprendre après coup qu'ils avaient peur. Et puis c'est fait que pourquoi que quand je vais au Maroc je suis accueilli à bras ouvert par cette famille musulmane et puis ici c'est comme « Oh ben non ». Ben je pense que c'est de la méconnaissance, du racisme, je pense c'est juste le fait de ne pas connaître parce que tu sais on est dans un village, on est isolé, peut être que si j'avais vécu à Montréal, je n'aurais pas eu forcément ce problème-là. Mais on est à la campagne, on est isolé. Mais ce qui était bizarre c'est que ma famille a voyagé quand même beaucoup et puis ça me surprenait que ce soit aussi que...mais je pense que c'était parce que c'était un arabe et un musulman, c'est vraiment juste pour ça. (Extrait de l'entrevue de Florence).*

*En général les gens ici ils ne voient pas les choses clairement. Eux autres ils pensent que le Maroc, l'Afrique en général, ils pensent que c'est un continent pauvre (Extrait de l'entrevue de Mustapha).*

Toutefois, comme dans le cas des familles québécoises, bien que ces réactions existent, elles ont tendance à s'estomper assez rapidement par la suite au fur et à mesure que la famille apprend à connaître le nouveau conjoint:

*Je pense que maintenant en le connaissant les choses ont évoluées. Ils ont vu comment il est et quand c'est notre Pow Wow, notre fête traditionnelle, le vendredi soir il y a toujours de la musique et puis de l'alcool mais lui disons que c'est un musulman ouvert...je l'ai toujours connu comme ça, il fume, il boit...pas tout le temps...ben eux ils l'ont vu comme ça et ils se sont dit « Ben regarde, ce n'est pas comme ce qu'on voit à la télévision » (Extrait de l'entrevue de Florence).*

*Les parents de ma femme, ils sont déjà venus chez nous au Maroc. Quand ils ont eu l'intention d'aller voir comment c'était chez nous c'est là qu'ils m'ont donné l'impression d'avoir vraiment changé par rapport au début. (Extrait de l'entrevue de Mustapha).*

Malgré certaines réactions de rejet, il est important de noter que ce qui avait été présenté sur ce point dans l'article *Autochtone et musulmane* d'Émilie Dubreuil (2008) se vérifie puisque certaines unions avec des conjoints musulmans sont bien accueillies par les familles autochtones. Notamment du fait que l'islam interdise la consommation d'alcool et de drogues :

*Ma famille ils sont content que je sois avec une personne comme ça parce que lui il ne consomme pas de drogue et puis il ne boit pas non plus. C'est bien correct. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

Par ailleurs il serait faux d'affirmer que ce rejet d'emblée du conjoint nouvel immigrant soit la norme puisque comme le prouvent certains témoignages, il y a des cas où tout se passe très bien :

*Mon compagnon avait un contrat dans ma communauté [...] donc les gens venaient le voir pour discuter avec lui, ils se disaient « OK il peut travailler, il pense » (rires). (Extrait de l'entretien d'Isabelle).*

Ainsi il semblerait que bien qu'il y ait une forme de rejet de prime abord, le fait de se faire connaître au sein de la communauté facilite l'intégration des conjoints nouveaux

immigrants. De plus, d'après certains participants, ce qui simplifierait également leur intégration c'est le fait qu'il n'y ait pas de traditions religieuses ou culturelles interdisant le mariage avec des étrangers dans les communautés autochtones.

*Chez nous il n'y a pas vraiment d'interdiction. Nos parents, nos grand parents n'ont jamais dit aux enfants « Toi tu ne marieras pas de ... ». Il n'y a pas de règles écrites là-dessus. Tu sais dans certaines religions tu ne peux pas te marier avec untel ou untel, il faut que ce soit de la même origine. Mais chez nous il n'y a pas ça. L'essentiel pour moi c'était de transmettre la culture pas de me marier avec quelqu'un de ma communauté. C'est pour ça aussi que moi je n'ai pas eu de difficultés que mes enfants aient des conjoints autres que des personnes issues de ma communauté (Extrait de l'entretien d'Isabelle).*

#### **4.3.2 L'entourage des conjoints nouveaux immigrants**

Bien que dans l'ensemble, il semble que les familles des conjoints nouveaux immigrants acceptent facilement l'union avec un Autochtone, dans un cas en particulier il semble que l'acceptation se soit faite plus difficilement pour des questions d'identités et notamment de conservation de l'identité religieuse.

*En Algérie c'était [...] difficile parce que mon mari n'est pas musulman. Alors il a fallu que je négocie un peu plus. Mon père non, il nous a donné sa bénédiction parce qu'il avait rencontré mon mari avant notre mariage et puis je lui en avais parlé. J'avais peur de sa réaction parce que je sais qu'il aurait préféré que je me marie avec un algérien pour des questions identitaires, pour des questions de transmission de la religion (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

Il est fortement probable que dans le cas présent, c'est le fait qu'il s'agisse d'une femme issue d'une société musulmane qui ait choisi d'épouser un homme non- musulman (le fait qu'il soit autochtone ou non importe peu ici comme on le verra par la suite) qui a eu un fort impact dans la difficile acceptation de l'union par la famille algérienne. Comme on l'a vu précédemment, si le Coran légitime clairement le mariage interreligieux pour les hommes à condition que leur femme soit juive ou chrétienne, il est plus évasif concernant

le droit des femmes musulmanes à épouser un non musulman. Ainsi sur ce point, l'interprétation religieuse majoritaire qui a pignon sur rue dans les sociétés musulmanes, est que le mariage interreligieux est totalement interdit aux femmes musulmanes. Voilà la principale raison pour laquelle les familles musulmanes acceptent que leur fils épouse une non-musulmane (elles partent du principe qu'appartenant à une société ayant une population historiquement majoritairement chrétienne comme c'est le cas au Canada, la future conjointe est donc chrétienne) alors qu'elles le refusent à leur fille. C'est ce qui peut expliquer en partie la prédominance d'hommes arabes plutôt que de femmes dans les unions mixtes. Dans le cas de cette participante, c'est donc plus la confession religieuse de son conjoint qui a posé problème que son appartenance ethnique et on peut légitimement en déduire que s'il avait accepté de se convertir à l'islam, son acceptation par sa belle-famille aurait été facilitée.

#### **4.4 Similarités entre autochtones et nouveaux immigrants**

Afin de ne pas limiter cette analyse à une existentialisation de la question des unions mixtes ou la réduire à simplement des questions d'identités religieuses, il est intéressant de constater que plusieurs similarités ont été énoncées par les participants tant du côté des Autochtones que de celui des nouveaux immigrants.

##### **4.4.1 Similarités identitaires et spirituelles**

Tout d'abord on peut signaler que selon certains conjoint-e-s nouveaux immigrants il existe une communauté de destin entre eux et les autochtones. Cette communauté de destin peut être identitaire comme le montre la réponse de Mustapha alors que je lui demandais de quelle façon sa famille avait accueilli sa conjointe : « *Tu sais, même nous les berbères on est des autochtones donc c'est pareil* ». En disant cela il

établit un parallèle entre son identité berbère et celle de son épouse. Cette analogie est intéressante puisque les berbères sont les populations originelles d'Afrique du Nord qui, à l'instar des autochtones d'Amérique du Nord, ont su préserver leurs langues, leurs cultures et leurs traditions malgré les vagues d'immigrations et de colonisations successives qui ont eu lieu sur leur territoire tout au long de l'histoire. D'ailleurs cette analogie entre l'histoire des Autochtones d'Amérique du Nord et celles des Berbères d'Afrique du Nord se retrouve également dans le discours d'une autre participante :

[En réponse à une question sur les similarités entre sa culture et celle des Autochtones] *Je pense à la spiritualité, notamment la spiritualité euh en Algérie bon c'est l'islam mais je trouve que chez les kabyles, chez les chaouis, chez les mzabs [ce sont tous des peuples berbères d'Afrique du Nord] ils ont une spiritualité aussi qui est liée aux cultes qu'ils avaient avant la colonisation ottomane, avant l'islam. Alors je trouve qu'il y a une certaine ressemblance dans la poésie, dans l'histoire, dans la façon aussi dont les kabyles parlent de l'islam et parlent de la façon dont ils ont été dominé par les arabes, je trouve qu'il y beaucoup de points communs [...] il y a un tel bagage qui vient avec l'amazighité donc je me dis que c'est ça qui est intéressant et commun, c'est cette spiritualité, c'est cette capacité de se relier à l'univers. C'est ce mode de vie qui est identique, c'est à dire la relation à la terre, la relation aux anciens, la relation aux ancêtres, la relation aux lois de la nature. Je pense que c'est au niveau du mode de vie.* (Extrait de l'entretien de Yasmina)

Au-delà de la similarité identitaire, la similarité spirituelle a également été évoquée par d'autres participants lors des entretiens :

*On a spiritual level I'd say there is. If you look at a new level like faith, the indigenous faith in this area its American Religion. They don't believe in multiple deities, they believe in one God. That's it, that's all. They have different ways of praying so at the end of the day.* (Extrait de l'entretien de Karim).

[Elle parle du ramadan] *Au niveau autochtone aussi tu peux penser comme ça. T'as des pensées comme ça toi aussi en tant qu'autochtone, c'est comme un musulman même si on le voit de différentes manières. Pas nécessairement la religion mais c'est en tant qu'être humain qu'on se sent égal à tout le monde.* (Extrait de l'entretien de Valérie).



#### 4.4.2 Similarités historiques et coloniales

Cette communauté de destin exprimée par les participants peut aussi être historique, notamment en ce qui concerne une histoire commune du colonialisme. Cet aspect s'est retrouvé dans plusieurs entretiens notamment celle des personnes d'ascendance arabe qui établissent clairement un parallèle entre la situation des Autochtones vis-à-vis de la domination canadienne et celle de nombreux pays du Proche-Orient et d'Afrique du Nord vis-à-vis des guerres impérialistes qui y ont lieu actuellement ou dans leur passé colonial.

Une sorte de concordance des luttes a clairement été évoquée par plusieurs participants :

*Quand j'ai rencontré mon mari au début je ne savais pas qu'il était autochtone. Et puis moi j'avais beaucoup de sympathie parce que j'étais là pendant la crise d'Oka, j'étais là pendant la guerre en Irak et puis on avait fait beaucoup de rapprochement entre la crise d'Oka et la guerre en Irak. On parlait beaucoup de colonialisme. (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

*C'est comme si j'avais pris un peu la cause des premiers peuples parce que c'était ma façon aussi de m'identifier comme algérienne. (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

*Quand j'aurais bien défriché ma réalité, ma condition, mon rapport à l'Algérie, mon rapport au colonialisme, mon rapport à la lutte, mon rapport à la révolte, là je pourrais discuter, échanger avec les Premiers Peuples et non pas imposer ou leur dire « Écoutez la voie de la libération c'est ça ». Ça va être un échange : « Nous en Algérie voilà ce qui s'est passé. Est-ce que vous vivez la même chose ici au Canada ? Nous les femmes en Algérie voilà comment on a vécu le colonialisme. Comment vous le vivez ici ? ». On échange et là ce sont nos humanités qui s'expriment : ça n'a plus d'importance que je sois algérienne et qu'ils soient autochtone. Ça n'a plus de rapport. C'est nos humanités qui nous lient ensemble. (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

*J'ai tissé des liens profonds avec les premiers peuples, avec ma communauté par alliance, par mariage. Et c'est un petit peu à travers leurs traditions, leur expérience de la colonisation que je me suis senti très relié. Alors je ne me considère pas Autochtone, je ne me définis pas Autochtone mais je dirais que j'ai des liens profonds avec ma famille, avec mon mari. Donc sur le plan identitaire ce n'est pas vraiment devenu une identité pour moi ma relation avec ma famille autochtone, c'est une question de solidarité. C'est vraiment une question de solidarité avec tout ce qu'ils portent. Parce qu'ils portent le poids de la colonisation et ce poids là je le connais, je l'ai porté moi-même. Alors c'est*

vraiment de cette façon-là que je me suis relié aux gens. Ça ne veut pas dire que je suis tombé dans un romantisme où on doit tout pardonner parce qu'on est colonisé. Au contraire, je reste extrêmement critique. Mais je me sens très très proche. Quand j'ai vécu dans la communauté c'est là que j'ai compris qu'on avait beaucoup de choses en commun puis que je devais retourner faire mes études sur l'Algérie pour comprendre les effets de la colonisation sur moi. Le poids psychologique de la colonisation c'est tous les complexes d'infériorité qu'on a développé à travers l'idée qu'on était moins parce qu'on était algérien ou parce qu'on est Autochtone, ou parce qu'on est racialisé. Toutes les législations, tout système de colonisation c'est un système qui oppresse à tout niveau de notre vie : au niveau juridique, au niveau social, au niveau politique, au niveau ontologique, intérieur. Il nous fait croire toute notre vie qu'on est moins. On passe notre vie à vouloir se rassurer, à se dire que « Non on a les mêmes capacités » mais on est toujours refoulé à cause d'une forme de racisme qu'on a intériorisé et puis qu'on projette parfois même sur les autres. Alors je voulais me libérer de tout ça. J'étais très complexé quand je suis arrivé au Québec, complexée à tous les niveaux. J'étais mutilée, je me sentais mutilée. Je sentais qu'une partie de moi-même ne pouvait pas exister. Et puis il a fallu que je creuse là-dedans pour comprendre et puis ce n'est pas évident de comprendre vivre avec différentes identités parce qu'on veut se faire accepter par une communauté, on veut émerger dans cette communauté. On n'est pas toujours apprécié à notre juste valeur. On doit toujours sacrifier des parties de soi-même. Alors c'est un travail sur soi qui est très difficile mais qui apporte de belles récompenses si on le fait sérieusement. Moi j'ai entrepris ça depuis longtemps et puis je pense que c'est important de le faire parce que sinon on projette : on projette nos peurs, on projette nos complexes, on projette nos faiblesses sur les autres. Quand tout un peuple, une nation, je parle de l'Algérie ou des Premières Nations qui sont au Canada, vit le poids de la discrimination, de l'ostracisation, de l'oppression, c'est très dur. Ça devient très dur parce qu'on se met à projeter nos souffrances sur les autres, alors il faut s'en libérer je pense. Alors c'est beaucoup ça qui me lie avec les premiers peuples au Canada. C'est plate à dire mais c'est ma condition de colonisée. Mais en même temps il y a beaucoup d'espoir là-dedans parce qu'il y a une humanité commune au-delà de nos identités. (Extrait de l'entretien de Yasmina).

Hormis la colonisation la résistance est un autre point commun parce que je pense qu'à travers toutes cette violence coloniale on en est venu à résister, à devenir des résistants du quotidien. Alors ça c'est un point commun, c'est la force. Une grande force qui nous unit, celle de ne jamais laisser tomber nos origines, nos racines, notre rapport à l'univers, notre rapport au spirituel, notre rapport à la vie. C'est très important parce qu'on s'inscrit en opposition avec la modernité occidentale basée sur le christianisme et l'histoire des grecs. C'est vraiment ça l'occident : le christianisme et la Grèce, toute la mythologie qui ressort de la Grèce. C'est ça la civilisation occidentale. Quand tu ne fais pas parti de cette civilisation c'est comme si tu n'étais rien, que tu n'existais pas. C'est ça la logique. Et puis dès que tu y entre dans la civilisation, ben tu dois t'adapter, tu

*dois te modeler, tu dois toujours transiger, négocier ton existence. Et puis c'est ça qui est choquant.* (Extrait de l'entretien de Yasmina).

*In terms of political movements and political understanding of each other, I think that there's a really big common down there. Arabs suffered from colonization and there those people who still suffer from colonization. If we got together on that level and understood our history, our common history, and then we have a common enemy. That's a great starting place.* (Extrait de l'entretien de Karim).

*Un autochtone qui fait quelque chose, peu importe la communauté, ben c'est tout le monde qui est mis dans le même panier. Je pense que chez vous c'est pareil comme ce qui s'est passé à New York [sous-entendu les attentats du 11 septembre], ben tout le monde est mis dans le même panier [sous-entendu les arabes, les musulmans]. C'est la même chose. C'est exactement la même affaire.* (Extrait de l'entretien d'Isabelle).

#### **4.4.3 Similarités traditionnelles et culturelles**

On retrouve aussi d'autres types de similarités qui sont énoncées par les participants au niveau des traditions, de la culture et des valeurs.<sup>23</sup>

*Les personnes arabes [...] sont plus dans nos valeurs à nous, en tant qu'autochtone ça ressemble beaucoup. [Par exemple] pendant le ramadan une femme qui est dans ses périodes de menstruations là, elle ne fait pas le ramadan. Tandis que nous quand il y a des festivités, on appelle ça des Pow Wow, la femme elle ne peut pas danser quand elle a ses règles. Ça va dans le même sens...* (Extrait de l'entretien de Valérie).

[Elle parle du fait qu'au Maroc les gens partagent le repas en mangeant tous ensemble dans le même plat] *pour moi c'était facile de me mettre avec eux autres, c'était comme un peu comme nous quand on est dans le bois en forêt on est tous ensemble, on est assis ensemble...chacun à son assiette quand même, tu sais on n'a pas des gros bols comme vous pour manger ensemble mais on mange toujours tous en même temps...il y a des choses qui se ressemblent, ça relie beaucoup à notre culture.* (Extrait de l'entretien de Valérie).

[Elle parle du fait que, lors de son séjour au Maroc, elle a été chez le boucher où elle a acheté de la viande qui était accrochée sur le mur] *Moi je trouvais ça normal de voir une bête accrochée avec la viande coupée. Tu sais moi-même je l'aurai fait, j'aurais pu le faire. Eux ils trouvaient ça bizarre. Je n'étais pas dédaigneuse, « On dirait que tu as tout le temps vu ça » j'ai dit « Oui, je suis autochtone moi,*

---

<sup>23</sup> D'ailleurs quand on se penche attentivement sur les extraits cités précédemment sur ce thème on se rend compte que bien souvent ces similarités y étaient évoquées de façon sous-jacente.

*c'est ce qu'on fait chez nous, ce sont les mêmes affaires et puis on accroche notre bête aussi quand on vient de la tuer » Je sais dépecer des animaux, je fais tout ça moi aussi. Ils étaient comme tout épater parce que je n'étais pas une personne qui ne pouvait euh...pas comme un québécois.*

[Elle parle de la façon de la façon de se vêtir des femmes marocaines] *On ne voyait pas trop la peau, ça nous autres en tant qu'autochtones on est vraiment comme ça, on ne montre pas trop notre peau pas comme les québécois qui vont mettre des shorts courts et puis des petites camisoles, c'est très rare que tu vas voir un vrai autochtone s'habiller comme ça. Moi mon père me disait toujours de me cacher, cacher mes cuisses plus, il n'aimait pas que je mette des camisoles parce que ça pouvait attirer les hommes des choses comme ça. C'est un peu le même sens que vous [sous-entendu les musulmans]. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

*Tu sais la façon dont vous vivez [sous-entendu les arabes], la façon qu'ils vivent les marocains par exemple c'était c'est semblable à nous. Même le pain, en tout cas je ne l'ai jamais vu là mais il me parlait d'un pain qu'il faisait cuire dans le sable. Chez nous aussi ont fait ça. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

[Elle parle de son voyage au Bénin dans le cadre d'un stage en coopération internationale] *On se serait cru comme dans une communauté. Tu sais les gens disent que ça prend un village pour élever un enfant. Mais tu sais c'est vrai. Regarde c'est comme dans les communautés autochtones, tout le monde connaît les enfants, tout le monde se connaît. Tu sais il y a beaucoup de partages, d'entraide. Il y a beaucoup de valeurs qui se ressemblaient moi je trouvais, Mais je trouvais que c'était vraiment la même chose et puis, j'étais avec un groupe de québécois, plus comme québécois blanc, et puis y avait juste moi une autre qui était haïtienne, y'en a quelques un qui ont comme eu un choc culturel là. Comme mettons juste aller aux toilettes, la nourriture, manger avec les mains, je ne sais pas...ils trouvaient ça comme...il y avait une fille qui avait comme vraiment mal vécu ça. Mais moi ça n'a pas...je ne sais pas...je veux dire tu sais on des affaires dans les communautés que...moi ça ne m'a pas dérangé là, je me sentais vraiment bien. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

*D'après ce que je connais du fait de mon union avec un africain, il me disait « Mais vous vivez comme nous : la nourriture, votre façon de manger...nous aussi on mange de cette façon-là ». [...] On se ressemblait beaucoup. Quand on était dans ma communauté lui il disait qu'il ne se sentait pas dépaysé. (Extrait de l'entretien d'Isabelle).*

*I think the concept of family. The family unit and respect for your family, respect for your elders. That kind of level. Respect for your father and your mother. I think the best, the traditional value in Indigenous [unintelligible], it's a value that we are trying to restart because some relation really makes things up. I think the level of charity that you see in Arabic culture. Taking care of each other, taking care of*

*the community and the small community. That's all very equivalent. There's a lot of similarities but there's a lot of differences too. [Rires] (Extrait de l'entretien de Karim).*

#### **4.5 Différences entre Autochtones et nouveaux immigrants**

Malgré les nombreuses similarités évoquées par les uns et les autres, on retrouve toutefois certaines différences qui sont énoncées par les participants. A été évoqué notamment l'emprise de la religion sur les nouveaux immigrants issus des sociétés musulmanes.

*Tu sais il y a beaucoup de similitudes, de mêmes affaires que vous mais on dirait que...la religion elle embarque beaucoup dans votre vie mais tu sais ça ressemble beaucoup quand même à nous. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

Des différences ont également été constatées concernant les problèmes de dépendance à l'alcool et à la drogue qui touchent beaucoup les communautés autochtones au Canada.

*Moi ce que j'avais remarqué c'est juste que dans le fond dans les communautés africaines ça se voyait moins tout ce qui est alcool et drogues. Je trouvais que mettons, moi dans ma communauté...ce que j'avais trouvé différent...je ne sais pas, je ne sais pas si c'était caché, il y a sûrement des personnes qui ont aussi des problèmes d'alcool, mais c'était vraiment invisible tandis que dans les communautés autochtones on le voit plus. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

#### **4.6 Perception des mariages entre Autochtones et nouveaux immigrants**

Malgré le fait qu'ils soient eux-mêmes engagés dans des unions de ce type, certains participants restent toutefois assez suspicieux face aux mariages entre Autochtones et nouveaux immigrants, leur plus grande crainte est que le conjoint étranger ne contracte le mariage que pour avoir accès à la résidence permanente ou la citoyenneté canadienne.

*Moi je suis ouverte mais jusqu'à un certain point [...] je n'arrêtes pas de dire à tout le monde que j'ai été chanceuse quand même de croiser quelqu'un comme lui parce qu'il y a trop d'histoires...quand on va sur les sites du gouvernement canadien pour les voyageurs c'est écrit quand on va au Maroc, je l'avait lu avant d'aller au Maroc et ça m'avait fait peur, c'est le gouvernement canadien qui met*

*en garde les canadiens pour « Attention, les romances virtuelles amoureuses, c'est très commun au Maroc et puis attention si vous allez là-bas pour rencontrer quelqu'un »...c'était vraiment écrits avant que je parte et puis c'est toujours là (Extrait de l'entretien de Florence).*

*Il y en a qui viennent ici qui se marient avec des Québécoises ou des Autochtones, ils restent avec elles 2 ans ou 3 ans maximum et après « Bye » ils se séparent et se marient avec une marocaine. (Extrait de l'entretien de Mustapha).*

*C'est sûr qu'il y a beaucoup de jeunes femmes autochtones qui sont vulnérables, [...]. Elles partent au Maroc pour aller chercher un mari [...] et puis après ça elles les amènent ici, une fois qu'ils sont rendus ici, ils les laissent tomber. Y en a beaucoup de femmes comme ça. Ça arrive avec des québécoises aussi là mais il y a aussi le fait que c'est femme là [les femmes autochtones] soient plus vulnérables [...] c'est sûr que certains gars ils vont tout faire tout pour avoir des papiers du Canada. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

Par ailleurs deux des participants qui avaient cette préoccupation m'ont évoqué le fait qu'ils ont visionné un reportage de Radio Canada<sup>24</sup> qui traitait de la question et qui dépeignait les nouveaux immigrants marocains mariés à des femmes autochtones de façon peu reluisante. Ainsi peut être ce reportage a-t-il eu une influence sur leur jugement puisque je n'ai pas retrouvé cette préoccupation chez les autres participants. Bien que ces derniers aient reconnu l'existence de ce phénomène, il semblerait d'après eux que ces cas de figures restent relativement marginaux par rapport à la norme des mariages mixtes de ce type.

*I think it's a minority of people. I don't think it's as big as it is. (Extrait de l'entretien de Karim).*

*J'ai entendu quelques histoires là-dessus. Mais ce n'est pas tout le monde. En général c'est des vraies histoires d'amours. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

---

<sup>24</sup> Le nom de ce reportage est « Un pont vers le Canada » il a été réalisé par Émilie Dubreuil (la journaliste évoquée précédemment, qui a réalisé un article sur les mariages mixtes entre femmes autochtones et marocains). Ce documentaire a été diffusé sur Radio Canada en janvier 2008 mais il est introuvable sur internet.

De plus en règle générale la majorité des participants voient ce genre de mariage plutôt d'un bon œil.

*Moi je suis assez ouverte d'esprit donc ça ne me dérange vraiment pas.* (Extrait de l'entretien d'Alexia).

Certains participants ont également évoqué le fait qu'un des avantages de ce type d'unions est que les nouveaux immigrants s'adaptent plus facilement au mode de vie des Autochtones que les Euro-Canadiens qui étaient les seuls avec qui les autochtones contractaient des mariages mixtes par le passé.

*C'est bien parce que quelque part au tout début les seules unions mixtes qu'il y avait chez les autochtones c'était avec des blancs* (Extrait de l'entretien de Yasmina).

*I think it's good and I think it needs to keep happening. I think that's the only way - Like I was saying earlier in the past 60 70 years, the intermixing was always between the inner families and white families. I think that there is a lot of issues with that because those are completely different worldviews, completely different. Euro-western worldview and indigenous worldview, I don't think they can come together but I think that an African worldview or an Arab worldview or an Asian worldview is much more. They can come within the indigenous worldview. Maybe there's differences but on some level, they can mold. A family can be a lot more cohesive in that. Whereas when you have Euro-western Christian values with native values, it can be very difficult to mix those two values together. I think that it's good but I think it's also good to unite the common people together. People who experience oppression and racism to bring these families together and to bring these people together. I think in the next 20 years you're not going to see people who are half white half native. They're going to be half black, half native, half Arab, half native, half Asian, half native and I think that's good.* (Extrait de l'entretien de Karim).

Comme vu dans le chapitre sur les similarités, sans ces extraits on retrouve encore la croyance bien ancrée comme quoi les nouveaux immigrants auraient une plus grande proximité avec les Autochtones que les Euro-Canadiens.

#### 4.7 Les difficultés au sein des couples mixtes Autochtones/nouveaux immigrants

Parmi les principales difficultés on peut citer les différences dues aux restrictions alimentaires relatives à la religion musulmane qui ont été évoqué par une des personnes interviewées.

*Ce que je trouvais difficile au début c'est que lui il est musulman, il ne mange pas de porc et puis il ne fallait pas que je touche le porc avec la margarine. Et puis c'était tout ça, tout m'organiser avec ça. Du jambon j'en achète mais il ne faut pas qu'il soit dans le même contenant. On a chacun nos affaires. (Extrait de l'entretien de Valérie).*

La question de la différence de perception au niveau de l'égalité Homme/Femme a également été énoncée.

*Il est sociable mais y a beaucoup de choses que je ne fais pas mais que j'aurais pu faire avec un homme autochtone, j'aurai pu faire des activités aller à une place, on dirait qu'il ne voudrait pas que ses amis me voient, on dirait qu'il m'isole (Extrait de l'entretien de Valérie).*

*Moi la plus grosse différence que je trouve, c'est que lui il a passé la majorité de sa vie en Haïti, il est né là-bas...moi je trouve que quand ont né au Canada, on sait que la femme est égale à l'homme, ni supérieure, ni inférieure, mais égale. Et j'ai l'impression que lui dans sa culture c'est différent, que l'homme est peut-être un peu plus en charge et que la femme c'est plus elle qui va s'occuper de toute la maison. Et puis tu sais on dirait que ce sont les femmes qui vont s'occuper de la maison, c'est les femmes qui s'en vont travailler, c'est les femmes qui vont faire beaucoup plus...les femmes sont en train de reprendre le pouvoir dans les communautés, les hommes ils sont là mais les femmes c'est elles que tu vois de plus en plus. Bon pour revenir au cas de mon mariage, en plus de la question de l'égalité homme et femme, je dirais aussi qu'il y a une différence de religion. Lui il aimerait que je devienne comme une haïtienne, non je ressemble peut-être à une haïtienne mais je ne suis pas haïtienne [rires] (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

Enfin les phénomènes de reproduction des schémas de domination et d'appropriation culturelle au sein du couple mixte et ont également été évoqué par une participante



*Je voudrais parler de l'appropriation culturelle au sein des couples mixtes. Le phénomène qui se passe c'est que les anthropologues et les chercheurs, surtout dans le milieu académique, ils vont s'approprier les savoirs des Premiers Peuples et puis là ils vont devenir autochtone, surtout dans les couples mixtes, ils vont devenir autochtone. Ils vont commencer à faire de la broderie, ils vont s'approprier la spiritualité autochtone mais tous ce qui vient avec c'est-à-dire les souffrances, ça on ne les prend pas. C'est un peu de l'appropriation culturelle chez certains chercheurs. Et on a vu ce phénomène-là dans certains couples mixtes. Parce que ce n'est pas facile aujourd'hui de vivre avec quelqu'un qui porte le poids de l'histoire, qui est malade, qui essayent de s'en sortir...là on va vraiment aller dans cette image de l'indien noble, de ce qu'était la culture. Et là ça devient un peu pervers dans les relations de couples : c'est comme s'il y avait une forme de racisme intériorisé qui se perpétuait dans les couples. Ça on l'a observé. Mais il faut beaucoup nuancer. Ça dépend beaucoup des personnes et c'est des phénomènes assez récents ces relations là avec les Premiers Peuples donc je pense que c'est important de les décrire pour pouvoir les critiquer, pouvoir les mettre à jour. Parce que des fois ça renforce la domination, des fois ça contribue à la lutte. Ce n'est pas parce qu'on est en couple mixte, qu'on est ensemble. Des fois le couple mixte reproduit les schémas de domination et le racisme qui existe déjà dans la société (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

Au vu des différentes difficultés exprimées par les participants, il est toutefois important de dire qu'elles ne semblent pas spécifiquement inhérentes aux couples mixtes Autochtones/nouveaux immigrants en particulier mais qu'on peut les retrouver dans tous les types de couples mixte en général quelles que soient les origines des membres qui le constituent.

#### **4.8 La perception des relations entre autochtones et nouveaux immigrants.**

Au-delà de la simple question des mariages mixtes, les participants à l'étude ont démontré une vision globalement positive des relations entre Autochtones et nouveaux immigrants. Comme vu précédemment, beaucoup ont évoqué les nombreux points communs existants entre Autochtones et nouveaux Immigrants. Il a également été soulevé le fait que ces derniers pouvaient plus facilement comprendre et s'adapter aux

modes de vie autochtones du fait qu'ils soient également des minorités visibles qui avaient eux aussi expérimenté le racisme et la marginalisation.

*Juste à côté de ma communauté il y a plein de petits villages québécois avant d'arriver et c'est quasiment les plus racistes. On vit à côté et puis ils nous traitent encore de sauvage. Au moins les immigrants ou les nouveaux arrivants eux ils sont déjà plus sensibilisés à ça parce qu'ils sont déjà comme des minorités comparées aux blancs. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

*I think the world view of a lot of immigrants and a lot of non-western cultures is more adaptable with indigenous world views as well and they're more in line. I think that it's not difficult for an indigenous person and a black person to find common cultural ground. It's not difficult for an Arab person and an indigenous person to find common ground but I think it's very difficult for a European and western European Christians to find a common ground with anybody other than themselves. I think there's history. There's also history, there's a negative history. That has to be acknowledged that if I'm-- there's always going to be anger there. Let's say I meet a white woman and I fall in love, that's great but then I meet her family and her uncles and her aunties and they all turn out to be really ignorant. That can have a lot of issues. It's just that there's a certain -- there's anger, there's anger. There is anger towards white people. (Extrait de l'entretien de Karim).*

De plus pour certains Autochtones, les nouveaux immigrants, du fait qu'ils aient plus de choses en commun avec les Autochtones (soit parce qu'ils viennent de sociétés traditionnelles, soit parce qu'ils ont des expériences de vie identiques du fait de leur statut de minorité visible, soit pour ces deux raisons à la fois) pourraient leur être d'une plus grande aide que les Euro-Canadiens.

*Moi ce que je pense [...] vu que dans ma communauté on est une minorité visible comme les immigrants, c'est que les immigrants nous aideraient beaucoup à nous développer. Ils comprennent plus notre façon d'être. Ils sont plus sensible qu'un québécois parce qu'un québécois il a toujours l'autorité, il se voit toujours plus haut tandis que...c'est ce que j'ai même parlé de ça à un ami qui est conseillère dans le conseil de bande, je lui ai dit « Là, là, essayer d'aller chercher les immigrants. Tu vas voir ces gens-là vont nous aider parce qu'ils vont nous comprendre. Ils nous comprennent comment que...imagines qu'est qu'ils ont vécu dans leurs pays, ce n'est pas la même chose là tu sais. Les problèmes sociaux qu'ils ont là-bas, imagine-toi que nous comment ils peuvent nous aider eux autres. Parce qu'ils sont une minorité comme nous autres. Tu vas voir ces t gens-là vont*

*bien plus nous aider » C'est ça que je lui ai dit. Je lui ai dit ça dernièrement. Parce que ce qui arrive c'est que les québécois ou les français quand ils viennent chez nous, ils pensent qu'ils vont nous sauver. Ce n'est pas ça. Souvent aussi ce qu'ils font c'est qu'ils viennent dans la communauté, ils viennent faire de l'argent, ils viennent faire leur expérience et puis ils s'en vont. C'est ce qu'ils font. Ces gens-là pensent que quand ils viennent travailler dans la communauté c'est nous autres qui doivent s'adapter à eux autres. Non, non, non, c'est supposé être le contraire. Tandis qu'un immigrant qui viens chez nous, il va bien plus comprendre, il va s'adapter à nous, il va vouloir nous aider, il n'essayera pas de nous sauver. Moi je pense que les immigrants sont bien plus ouverts au niveau des autochtones qu'un québécois qui viendrait travailler chez nous. Moi en tout cas si j'étais dirigeant, je pense que j'irais chercher des immigrants. Parce que la plupart des immigrants aussi quand ils arrivent ici au Canada, c'est tous des gens qui ont quand même des gros diplômes, ils ont de la scolarité quand même là même si ce n'est pas reconnu ici au Québec mais ils ont de l'histoire ces gens-là. Moi c'est comme ça que je le vois, c'est ces gens-là que j'irais chercher (Extrait de l'entretien de Valérie).*

*Moi je trouve qu'au moins les immigrants et puis nous on pourrait vraiment s'allier ensemble pour être plus fort contre les allochtones [rires]. Les immigrants moi je les vois comme mes frères. On est comme des minorités et on devrait tous s'entraider au lieu d'être à l'opposé, [...]. Il y a de plus en plus d'immigrants qui s'en vont dans les communautés pour enseigner. Je pense que ça, ça permet aux autochtones d'être de plus en plus ouvert à d'autre cultures (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

Toutefois malgré cette vision unitaire des relations entre Autochtone et nouveaux immigrants, certains participants ont néanmoins pointé du doigt l'existence de mauvais comportement de part et d'autre :

*Je sais qu'il y a du racisme qui existe partout et dans toutes les nations, je sais qu'il y a des autochtones qui sont autant raciste que les blancs. J'en entends des vertes et des pas mures « Ah vous autres les noirs, les haïtiens ». (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

Concernant les préjugés que certains nouveaux immigrants ont à l'égard des autochtones, il semblerait que cela soit plus par méconnaissance et reproduction des préjugés déjà établis dans la société dominante :

*Moi je pense qu'en arrivant au Canada les gens vont s'identifier aux institutions dominantes, que ce soit au niveau de la province au niveau du Québec, ou au Canada dépendamment d'où ils vont. Parce que le premier défi des immigrants c'est de trouver du travail, de s'intégrer (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

Ainsi une fois informé sur le passé colonial du Canada et la véritable situation des Autochtones, cette reproduction des clichés aurait tendance à s'estomper

*Mais je crois qu'après, dépendamment du l'intérêt des gens pour ce qui se passe au niveau local et puis national, je pense que les gens vont prendre position quand même mais je pense que c'est une question d'être informé. Je pense que c'est parce que les gens ne sont pas informés que le Canada est un état colonial encore aujourd'hui à travers ses politiques, son droit, sa constitution, les relations qu'il entretient avec les premiers peuples. Si les gens ne sont pas au courant de ça...c'est un colonialisme très subtil, ça se passe au niveau juridique, au niveau des ententes, au niveau de la négociation des traités, ça se passe à tous les niveaux mais on ne le voit pas c'est très invisible, les communautés représentent 3% de la population au Canada. Donc il faut vraiment aller dans une réserve pour voir physiquement la réalité de l'apartheid canadien. Sinon « Ouais les Premières Nations, ouais ils ont été colonisés, ouais on les voit ils sont dans la rue, ils sont un peu saouls ». Tu sais on ne fait pas forcément le lien avec la condition actuelle, on fait le lien avec la condition historique. Le Canada ça y est, il est passé à autre chose, c'est l'égalité, la fraternité, les droits humains, mais ce n'est pas la réalité. La réalité c'est que le Canada continue à vouloir consolider sa souveraineté donc à négocier des traités pour pouvoir domestiquer les Premiers Peuples, prendre des ressources, s'approprier les territoires. Et puis ça, eh bien les immigrants ils ne sont pas au courant parce que le Canada c'est vu comme le pays avec l'espace, avec le bien être, avec la liberté, avec le bien-être économique. Donc oui on peut dire qu'au début les gens participent à cette colonisation mais de manière aveugle, de manière inconsciente. Mais ça peut changer après, surtout quand on est capable de parler des débats dans les médias et que les gens prennent conscience. Mon père est arrivé au Canada mais quand il y a eu la crise d'Oka, quand il y a eu des problèmes avec les Premières Nations, il était le premier à dire « Il y a un colonialisme au Canada, ça existe ». Il était algérien, mais il était très sensible à ça parce qu'il l'a vécu, donc il voyait ce qui se passait. Il disait « Oh le Québec, le nationalisme québécois, ça tue les souverainetés des autochtones ». Alors je ne suis pas d'accord pour dire que c'est continuellement le cas. C'est le cas au début parce que les gens veulent s'intégrer, mais une fois qu'ils sont intégrés ça va dépendre de leur participation citoyenne. Si ta participation citoyenne fait que tu es vraiment informé, ils vont constater l'apartheid canadien (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

Toutefois même en ayant les bonnes informations certains continueraient à perpétuer une domination et des clichés à l'égard des Autochtones. Tout cela dépendrait de la façon dont les nouveaux immigrants ont intégré leur propre rapport à leur histoire et au colonialisme (dans les cas où leur société d'origine aurait été colonisée).

*Et puis il y a deux choses : il y a ceux qui ont vécu le colonialisme qui ont fait un travail sur eux-mêmes et il y a ceux qui ont vécu le colonialisme qui l'ont intériorisé et puis qui veulent continuer de plaire à la société dominante. Donc ils veulent tellement s'intégrer qu'ils veulent reproduire aussi la domination sur les Premiers Peuples pour appartenir à une classe dominante. On vit ça dans les états coloniaux, on vit ça dans les états colonisés. En Algérie l'élite elle a gardé des liens avec la France : elle va à l'école française, elle se fait soigner dans les hôpitaux français. Ils sont plus français que les français l'élite algérienne pourtant ils vivent en Algérie. Tous ceux qui parlent l'arabe, qui parlent le berbère, c'est des paysans pour eux. Alors on l'a intériorisé, ce racisme on l'a intériorisé en nous. Moi c'est ça qui m'intéresse parce qu'on peut critiquer pendant longtemps mais du moment que tu l'as intériorisé, tu deviens toi-même le colon que tu dénonces. Et puis ça c'est grave. Il faut voir au cas par cas avec les immigrants moi je ne généraliserais pas. C'est du cas par cas, ça dépend vraiment du rapport à soi et puis c'est un tel défi d'immigrer, c'est tellement difficile l'immigration, l'exil, il y a tellement de choses que parfois notre identité elle est mutilée et on est dans une situation de survie. Nos repères on va les mettre dans des choses qui sont sécurisantes comme les villes. Mais je pense que les gens...moi je suis en relation avec des kabyles, avec des arabes, avec des gens d'un peu partout en Algérie, et quand on parle des premiers peuples ils disent « Ah oui ce n'est pas drôle ce qu'ils vivent, ils ont un peu vécu la même chose que nous ». Alors je trouve que c'est intéressant de prendre conscience de ça. Souvent ça arrive après un certain temps à vivre au Canada, maintenant quand on arrive on ne peut pas s'en rendre compte. Mais avec toute l'éducation qui se fait...de plus en plus ces enjeux-là sont devenus des enjeux de société, ils sont publics, on en parle de plus en plus. Je pense que ça va changer l'approche. Au-delà de cette question coloniale, je pense que la question c'est les connaissances, les épistémologies, c'est-à-dire les connaissances que chaque peuple porte, je pense qu'il y a des liens à faire avec les immigrants qui arrivent d'autres pays et qui ont un autre bagage de connaissance. (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

#### **4.9 Les enfants de couple mixte Autochtone /nouvel immigrant**

L'avantage de l'échantillon sélectionné pour les besoins de cette étude c'est que plusieurs des participants en couple mixte étaient également parents, et qu'en plus

d'inclure uniquement des personnes en couple mixtes Autochtones /nouveaux immigrants, ce panel comprenait également des enfants issus de ce type d'unions. Ainsi cela a permis de mieux appréhender quelles sont les réalités et les particularités relatives à ces derniers, que ce soit au niveau de leur éducation, de la façon dont ils s'identifient et des difficultés spécifiques qu'ils rencontrent du fait de leur condition.

#### **4.9.1 L'éducation des enfants**

De prime abord, la question de donner à leurs enfants une éducation ouverte sur ses deux cultures d'origines ne semble pas forcément être une nécessité primordiale pour tous les parents. De plus ce n'est pas forcément quelque chose qui est discuté entre les parents car comme l'indique Florence quand le sujet est abordé avec elle « *moi je me pose la question, mais lui je ne sais pas* » (Extrait de l'entretien de Florence).

Cela est d'autant plus difficile à faire pour les parents qui ont élevés leur enfant en famille monoparentale :

*Je l'ai élevé seulement comme une autochtone, elle de son côté elle a cherché des informations sur ses origines. Moi je lui parlais souvent, je lui montrais des photos, mais comme je ne connaissais pas plus la culture...Elle a tout de suite vu l'intérêt d'aller un jour en Afrique, elle est allée deux fois* (Extrait de l'entretien d'Isabelle).

Dans ce cas précis ce sera donc l'enfant issu du couple mixte qui cherchera à trouver des informations sur sa culture d'origine une fois adulte s'il en ressent le besoin.

Au fur et à mesure des entretiens, on se rend compte que, comme dans toutes les familles, il n'y a pas vraiment une seule façon de transmettre ses cultures au sein des unions mixtes Autochtone/nouveaux immigrants. Certains parents nouveaux immigrants

préfèrent ne pas transmettre leur culture d'origine à leurs enfants en attendant le moment propice pour en parler :

*Pour ce qui est de leur identité algérienne j'attends qu'ils visitent l'Algérie. Je ne veux pas leur transmettre quelque chose de schizophrénique. (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

Il s'agit alors d'un choix délibéré de leur part de ne transmettre que la culture Autochtone du fait qu'elle soit la plus adaptée à l'endroit où ils vivent :

*Sur le plan identitaire vu qu'on est au Canada, mes enfants je ne les ai pas encore amenés en Algérie, on essaye de leur transmettre la culture de mon époux. Donc on va beaucoup à la chasse, on va dans la forêt, on va vraiment passer du temps sur le territoire pour que les enfants comprennent le lien avec la nature, pour qu'ils comprennent le respect de la nature, le respect de la vie. (Extrait de l'entretien de Yasmina).*

D'autres par le biais du prénom vont symboliquement donner un marqueur identitaire à leur enfant afin qu'il prenne conscience de lui-même de cette double appartenance, spécialement s'il est élevé plus dans la culture Autochtone que dans l'autre :

*[Il parle de sa fille] I started just with her name. I gave her an Arabic name from the Quran. She'll always know no matter what she ever does because she has no choice. She knows where she comes from but I teach her a little bit (Extrait de l'entretien de Karim).*

En ce qui concerne l'éducation religieuse, d'après les dires des participants nouveaux immigrants la question est souvent également laissée de côté. D'ailleurs ce choix de ne pas imposer une religion à son enfant est aussi un choix délibéré des parents.

*Ce n'est pas important. De toute façon même si je veux l'obliger [il parle de son enfant] à être musulman, tu crois qu'à 20 ans il va m'écouter. Moi je suis*

*musulman, je suis croyant mais je ne pratique pas, je n'ai jamais fait la prière de ma vie. C'est lui qui va choisir* (Extrait de l'entretien de Mustapha).

Par ailleurs une tradition religieuse peut être enseignée au détriment d'une autre :

*Ben on a fait un choix, moi j'ai fait un choix, sur le plan religieux. [...] On leur a appris certaines cérémonies aussi, on leur lit des récits anciens. Donc on a décidé de leur transmettre ça. Parce que pour moi le plus important dans l'équilibre c'est d'avoir de l'expérience mystique. Je crois que la religion ça vient après. Si tu prends une religion quelconque, si tu veux en prendre une, je pense que le plus important c'est d'avoir des relations mystiques avec l'univers. Et puis je pense que ça, ça arrive dans la nature. C'est là qu'on connecte, c'est là qu'on apprend, qu'on développe nos intuitions. C'est ça que je voulais transmettre à mes enfants. Ce n'est pas très accepté du côté de ma famille en Algérie, parce que c'est l'islam moi [rires]. C'est perçu un peu comme une déviance. Donc je n'en parle pas beaucoup* (Extrait de l'entretien de Yasmina).

Concernant la transmission de la langue, les parents nouveaux immigrants qui souhaitent transmettre leur langue d'origine se heurtent bien souvent à des obstacles pratiques :

*We don't speak Arabic in the home. I wish we did but it just it's my partner doesn't speak Arabic. It's just we speak English* (Extrait de l'entretien de Karim).

*Pour ce qui est de la langue arabe J'ai commencé à leur transmettre à leur naissance mais je vivais à dans la communauté et je me suis sentie un peu ostracisée parce qu'il y a un problème de relations avec la langue dans la communauté parce qu'ils ont perdu leur langue. Parler en arabe dans une communauté de 200 personnes, c'était un petit peu spécial [rires]. Et puis comme moi et mon mari on parle en français. Mais ça pour moi c'est un échec de ne pas avoir été en mesure de transmettre la langue* (Extrait de l'entretien de Yasmina).

Pour conclure sur le sujet, il est nécessaire de souligner que malgré de nombreuses difficultés d'ordre pratique ou autre, certains participants ont montré une réelle volonté de transmettre leur culture à leurs enfants.

*I take every time we go out or wherever we go visit my grandparents I make sure that she knows where she comes from and she knows who her people are. I always*



*told her that it's very important that she knows that. I don't think I'll ever let her forget where she comes from. Her mother is very respectful of that too. Her mother really appreciates, really likes the Syrian culture. The religion and everything. She's very open to it. (Extrait de l'entretien de Karim).*

#### **4.9.2 La question identitaire**

La perception que les enfants issus d'union mixte Autochtone/nouveaux immigrants vont avoir d'eux même dépend tellement de leur histoire personnelle et de nombreux autres facteurs qu'il serait mensonger de vouloir énoncer des généralités sur le sujet. Par exemple dans le cas d'Alexia qui a été élevé seulement par sa mère Autochtone, elle ne s'identifiait que comme Autochtone :

*Quand moi je me décris je ne dis pas que je suis africaine, je dis que je suis autochtone parce que je ne peux pas vraiment dire que je suis africaine. Je n'ai jamais vraiment connu la culture africaine là. Tu sais quand on me voit, les gens ils pensent surement que je suis métisse...ouais j'ai beaucoup de personnes qui me disent que je suis africaine, haïtienne, dominicaine, comme toute la région des Caraïbes. Y en a qui pensent que je suis métisse africaine. Je ne sais pas, moi je me sens autochtone, mais je sais qu'extérieurement je n'ai pas l'air autochtone, comme un autochtone cent pourcent. J'ai des traits beaucoup plus africains qu'autochtone en général donc je sais que je n'ai pas l'air autochtone vraiment mais moi je sais que je le suis. Quand je parle aux gens je le dis, parce que si je dis que je suis juste autochtone les gens vont être étonnés quand même, donc je leur dis que je suis moitié africaine.*

Toutefois avec le temps, sa perception d'elle-même a changé :

*Quand je suis parti dans une autre ville pour faire mon primaire , il y avait beaucoup plus de filles noires, je m'identifiais beaucoup à elles, tu sais c'est ça qui est difficile parce que quand tu es métissée comme moi, les gens ils te prennent juste comme étant noir, ils ne comprennent pas que ça peut exister qu'il y ait des personnes métisses mais...Des fois je me sentais beaucoup plus africaine, parce que je trainais avec plus des noirs et des fois je me sentais beaucoup plus autochtone parce que je ne connaissais pas vraiment le côté africain.(Extrait de l'entretien d'Alexia).*

Au contraire Karim, qui lui a toujours baigné dans une double culture, va s'identifier à la fois comme Arabe et comme Autochtone sans que l'une de ses origines prennent le dessus sur l'autre et en conservant toujours l'équilibre entre les deux.

*I definitely identify as both [Arabic Muslim and Native]. Like I told you, I've been asked this question a lot, but I definitely feel comfortable identifying-- I would say equally. I'm just raised who I am. I am that, and I am comfortable identifying as that. I go saying, there's been times in my life where, like, family or there is a pressure to identify as just Syrian or just Native. People have always tried to box me into that. No, you have to identify as that. Or you have to, how can you believe it, you have to. I've always said, no, I don't have to, I am who I am. I've always had the balance between my two identities. I always knew who I was, and where I came from. In terms of how I was raised, there certain times when I was young I was raised in a primarily household like a traditional home. Then when I came here was a different story. It's like I always had that. It was never one or the other it was always a bit of both (Extrait de l'entretien de Karim).*

On constate par ailleurs, au travers de son témoignage que bien souvent c'est son entourage qui tentera de lui imposer un choix entre ses deux cultures d'appartenance. Dans le cas d'Alexia, elle doit se justifier de qui elle est auprès de son entourage. Ainsi, comme vu plus haut, le point de vue de l'entourage reste déterminant.

### **4.9.3 Les difficultés rencontrées par les enfants métis Autochtone/nouveaux immigrants.**

#### **4.9.3.1 Le racisme**

La principale difficulté qui ressort des témoignages des participants est le racisme auquel les enfants issus de ce type d'union ont été confrontés au cours de leurs vies. Il peut s'agir d'un racisme qui vient à la fois du côté de la famille autochtone concernant leur origine étrangère et du côté de leur famille étrangère concernant leur origine autochtone. Dans ce cas-là, l'enfant se retrouve victime d'une sorte de double peine et est prisonnier au sein de sa double culture :

*I go saying earlier like a lot of times my family know there would be misconceptions amongst the family, whether it was from the Native family having stereotypes and misconceptions about Arabs, or my Arab family having stereotypes misconception about Natives. (Extrait de l'entretien de Karim)*

Ils peuvent également rencontrer du racisme au sein de la même de la communauté autochtone à laquelle ils appartiennent :

*Ça a été difficile pour moi de comme être noire dans la communauté parce que les gens...tu sais ce n'était pas vraiment...c'était des petits pics « Toi t'es noire, toi t'es noire, toi t'es noire ». Moi je ne le voyais pas vraiment comme du racisme mais au final ça voulait dire « Toi tu es inférieur à moi parce que tu es noire » (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

*[Elle parle de sa fille] ça a été quelque chose qu'elle a dû affronter parce que quelque part dans la communauté oui on est tous des autochtones, mais il y a du racisme souvent aussi (Extrait de l'entretien d'Isabelle).*

Les causes de ce genre de racisme sont bien souvent dues à l'ignorance et au manque d'ouverture sur le monde.

*Tu sais on est 600 dans ma communauté et auparavant on était peut-être 450. Y a du monde qui n'était jamais sorti vraiment, qui n'a jamais été à Montréal. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

Cela peut également être dû de la part de certains autochtones à une reproduction des rapports de domination qu'ils ont eu même subit, comme si le fait d'être raciste avec les nouveaux immigrants aller leur permettre de s'affranchir de leur condition de dominé :

*On dirait que c'est « On a tellement été raciste envers nous les autochtones que maintenant on va être raciste envers les autres ». (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

Toutefois cette forme de racisme ne s'adresserait pas qu'aux nouveaux immigrants mais plus à tous ceux qui ne sont pas des Autochtones « purs sangs » :

*Je pense que c'est un peu la même chose pour les métis blancs. Tu sais eux autres ils se faisaient appeler comme « petite fille blanche » [...] les métis qui était moitié québécois, moitié autochtone, eux aussi ils se faisaient insulter là « Toi t'es blanche » [...] Ce type de réaction je pense que c'est du racisme. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

*Elle a été plus acceptée que les métis blancs qui étaient là (Extrait de l'entretien d'Isabelle).*

Par ailleurs, il semblerait que cette forme de racisme ne soit pas un aspect qui soit spécifique aux communautés autochtones traditionnelles puisque que quand une différenciation est faite par les aînés il s'agit de critères de qualification ou de description et non de racisme.

*Dans ma communauté c'était beaucoup plus autochtones/blancs, moi j'étais la seule jusqu'à récemment [sous-entendu métisse Autochtone/Noire]. C'était difficile à vivre parce que moi dans ma tête je pensais que j'étais de la même couleur que les gens et pas que j'étais si foncée et puis dans notre langue il y a un mot pour dire « noir » et puis le monde m'appelait avec une expression qui veut dire « petite fille noire » [...] les aînés m'appelaient comme ça et puis moi quand ils m'appelaient comme ça je me disais « Oh mon Dieu, est-ce qu'ils sont en train de m'insulter ? » C'étaient vraiment les aînés comme 80 ans et plus qui m'appelaient toujours comme ça. Mais j'ai compris en grandissant que ce n'était pas méchamment, c'était plus comme « Ah la petite fille noire » mais ce n'était pas péjoratif. Mais moi quand j'étais petite je pensais que ça l'était, en grandissant j'ai compris que ça ne l'était pas. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

D'après les témoignages recueillis, il s'agit plus d'un comportement qu'on retrouve chez de jeunes autochtones qui ne connaissent pas forcément leurs valeurs traditionnelles et reprennent à leur compte les travers de la société dominante dont ils sont eux-mêmes exclus :

*Mais il y a beaucoup de jeunes qui me disaient ça de façon péjorative. Ils le disaient de façon à m'insulter. C'est pour ça que moi j'ai toujours été plus ouverte au niveau des cultures. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

De plus il semblerait qu'avec le temps, ce type de métissage soit de mieux en mieux accepté au sein des communautés autochtones.

*Il y a de plus en plus d'autochtones qui sont métissés avec des africains. (Extrait de l'entretien d'Alexia).*

Enfin, et pour conclure sur le sujet, il faut également signaler que les enfants issus de ce type de mariage vont se retrouver dans une position particulièrement difficile puisqu'en plus de subir le racisme au sein de leurs deux cultures d'origine, ils vont également être victime des préjugés et des clichés que la société dominante va avoir à l'égard de leurs communautés d'appartenance :

*Were also dealing with in like high school here I guess I've been more visibly Arab working, I've dealt with a lot more racism because of that level, and it looks like it's very [laughs] it look around like it's very prevalent here. (Extrait de l'entretien de Karim)*

#### **4.9.3.2 Les problèmes posés par la loi sur les Indiens**

En plus des différentes formes de racisme vues précédemment, il y a un autre problème spécifique auquel vont être confrontés les enfants de couple mixtes Autochtone /nouveaux immigrants : il s'agit de la perte du statut d'autochtone de leur descendance selon la Loi sur les Indiens. Cela est dû à la persistance de zones d'ombre de cette loi concernant la situation des enfants issus de mariage mixte avec des non-autochtones<sup>25</sup>. Ces zones d'ombres sont un souci pour les parents comme pour les enfants issus d'unions mixtes avec des non-autochtones (ce problème ne concernent pas seulement ceux dont l'un des parents est Nouvel Immigrant) comme le montrent les témoignages des participants concernés :

---

<sup>25</sup> À cause de cela la Loi sur les Indiens a déjà été modifiée deux fois : une première fois en 1985, pour des remédier à la discrimination à l'égard des femmes autochtones qui avant cela perdaient leur statut d'autochtone lorsque elles se mariaient à un non-autochtone et dont les enfants ne pouvaient alors pas être inscrits au registre des Indiens (Champagne 2015), et une deuxième fois en 2010 pour venir palier au fait que « lors des mariages mixtes, le statut d'Indien de l'enfant était « dilué » [*et que*] de mariage mixte en mariage mixte, cette « dilution » était plus rapide si c'est la mère qui passait son statut et mariait un non-Indien » (*Ibid*).

*For me, thankfully, I had a kid with a native woman because if I didn't, legally my child would not be considered native. My kid is only because if I have a kid with a non-native, my kid would not be considered native but according to the government (Extrait de l'entretien de Karim).*

*Ma fille [déjà métissée] est avec un Haïtien, ma petite fille elle a un peu de sang autochtone mais elle n'est plus considérée comme autochtone au sens de la loi. Ma fille elle est déjà dans la catégorie du deuxième niveau métis et comme elle a un conjoint non-autochtone, ses enfants ne sont plus autochtones. Même si elle était née dans la réserve selon la loi [...] Selon la loi sur les indiens il y a le 6.1 et le 6.2<sup>26</sup>. Moi je suis 6.1 ce qui veut dire que mes deux parents sont autochtones alors que ma fille est dans la catégorie 6.2 parce que son père n'est pas autochtone. Ma petite fille perd des droits, elle n'a plus aucun droit. Elle est considérée comme québécoise pure laine comme ils disent [rires]. (Extrait de l'entretien d'Isabelle).*

Par ailleurs cette situation va beaucoup compliquer la vie des enfants notamment au niveau de la succession ainsi que l'accès à des droits ancestraux :

*My kid won't be able to live on the reserve, have access to our lands and have the same rights that I have. The way it works is if you're half and you go with a non native then you can't use the status.*

De plus cette loi peut même donner lieu à des situations totalement absurdes et illogiques :

*Mes petits enfants vont être comme ça. À moins que ma fille se sépare de son conjoint et se mette avec un autochtone, là ses futurs enfants vont être considérés par la loi comme métisse autochtones. Mais sa première fille non. Alors que les enfants de mon autre fille, qui est autochtone à 100% et dont le mari est philippin, elle son enfant est considéré comme métis, elle est dans la même catégorie que ma première fille alors qu'elles sont sœurs toutes les deux (rises). Et si ma petite fille rencontre un autochtone d'ici quelques années alors elle pourra faire des enfants qui seront autochtones. C'est très compliqué. Mais si mes petites filles ne se mettent pas avec des autochtones, c'est sur elles auront perdu le statut (Extrait de l'entretien d'Isabelle).*

---

<sup>26</sup> Elle fait référence aux articles aux articles 6.1 et 6.2 de la Loi sur Les Indiens qui définissent qui sont les personnes qui ont droit au statut d'indien. (Ministère de la Justice 1985).

Cette loi est d'autant plus aberrante qu'elle ne semble pas aller dans le sens de ce qui est souhaité au sein des communautés autochtones et même bien au contraire aller à l'inverse des valeurs traditionnelles autochtones d'inclusion qui sont véhiculé par les aînés.

[Elle parle de sa petite fille] *Ma communauté va la considérer comme membre de la communauté surtout si elle parle la langue mais pas la loi canadienne sur les autochtones.* (Extrait de l'entretien d'Isabelle).

[Elle parle de sa famille] *Il y a toujours eu des mélanges. Même moi mon arrière arrière grand-père c'était un écossais. Je sais qu'il y a des ramifications même aux États-Unis. Tu vois il n'y a jamais eu de contre-indication pour ce type de mariage sauf que maintenant nous à cause de la loi nous on est considéré comme étant de vrais autochtones. Mais moi j'ai dit à mes filles « Mes petits-enfants c'est des autochtones pour moi, parce que vous, vous êtes autochtone, vous connaissez la culture, vous parlez la langue de notre Nation ». Moi je vais les considérer comme des autochtones parce qu'on va leur parler notre langue [...] je vais les considérer comme tel, même si au sens de la loi ils ne le seront plus* (Extrait de l'entretien d'Isabelle)

D'ailleurs les aberrations de cette loi sont dénoncées par ceux qui en sont les premiers concernés. Ils y voient un dessein voulu par le gouvernement canadien pour nuire aux autochtones en continuant à les marginaliser du reste de la société en les forçant à rester entre eux :

*Je pense que c'est comme si on voulait dire que les autochtones on va les garder comme ça, il ne faut pas qu'ils se mélangent.* (Extrait de l'entretien d'Isabelle).

*It's in that part of that system. That's how it works in Canada.* (Extrait de l'entretien de Karim).

De plus qu'elle accorde ou non le statut d'Indien aux enfants d'unions mixte selon leur quantité de « sang autochtone » contribue à donner à cette loi des relents de discrimination et de racisme d'état :

*It's based on the blood. Systemic racism. Yes, that's what it is. For a lot of native families that's always in the back of your head. If you have kids outside of your race, that kid is not- There's a possibility that that kid could lose their rights to the land, to everything that we have left could be gone if you marry up. It's very scary. It used to be worse. My grandmother in the '80s and the '70s it used to be if you were a native woman and you marry a white man, you've lost everything. You're no longer a native. My grandmother in the '80s, she married a white man and she had lost all her rights as a native. She was legally considered a white woman and then when they got a divorce, she went back to being a native. It's very messy how they've regulated that and I think for a lot of young native people that's in their heads all the time. That I would love to explore my options out there but really if I want my lineage to still have our right in our land, I have to have kids with a native. I have no choice. (Extrait de l'entretien de Karim).*



## 5 Discussion

### 5.1 La prépondérance des femmes autochtones dans les unions mixtes avec des nouveaux immigrants

Tel que signalé plus haut, il a été constaté que les femmes autochtones sont beaucoup plus nombreuses dans les unions mixtes avec des nouveaux immigrants que les hommes autochtones. Il est difficile de donner une raison précise à cela d'autant plus que c'est un constat qui n'a été fait qu'au niveau de cette recherche, sur un échantillon très limité de personnes, et sans reposer sur des chiffres ou des données statistiques précises. Ainsi, bien qu'il ne faille pas prendre cette constatation comme une vérité avérée, il est néanmoins intéressant de citer un extrait du livre *Aime comme Montréal*, dans lequel le témoignage d'une femme autochtone en couple avec une personne d'origine jamaïcaine nous propose une piste d'explication pour ce phénomène :

*Je n'ai jamais voulu être en couple avec un Autochtone. C'est une identité tellement difficile à porter. Souvent les parents ont été dans les pensionnats. Ils ont été abusés. La colonisation a été violente au Canada. C'est important pour moi d'être engagée, mais de vivre avec quelqu'un qui me permet de m'évader (Ladouceur-Girard 2016, 24).*

Si on se base sur le fait que ces propos reflètent une réalité partagée par plusieurs femmes autochtones, on pourrait affirmer que pour celles-ci le fait de se mettre en couple avec une personne allochtone serait, en plus d'obéir aux lois de l'attraction amoureuse, une opportunité de s'affranchir du poids de l'histoire coloniale des autochtones au Canada et des traumatismes qui y sont liés. Lorsqu'on suit ce raisonnement on est légitimement en droit de se demander si le fait que des femmes autochtones choisissent de se mettre en couple avec des nouveaux immigrants plutôt

qu'avec des Euro-canadiens serait dû au fait que même si elles ne souhaitent pas épouser des Autochtones pour sortir des problématiques liées à leur histoire coloniale et briser le cycle des traumatismes qui y sont associés, elles ne souhaitent pas non plus épouser un conjoint qui serait aussi héritier de cette histoire mais de « l'autre côté de la barrière ». En effet on peut supposer que pour ces femmes, le fait d'épouser un Euro-canadien, pourrait être perçu comme un reniement de leur histoire et de leur identité, et en quelque sorte une assimilation à la société canadienne majoritaire. Même si ces affirmations ne sont que des suppositions il est intéressant de constater que la femme autochtone précitée affirme sa volonté d'être engagée auprès de sa communauté même si elle a fait le choix d'être avec quelqu'un qui lui permet de s'évader. Par ailleurs elle énonce également le fait qu'elle et son conjoint soient « tous deux issus de minorités au regard de la société majoritaire [*ce qui*] leur apporte une compréhension mutuelle » (*Ibid*). Une affirmation qui est ressortie de nombreuses fois dans les propos des participants comme on peut le voir dans la partie concernant les similarités entre Autochtones et nouveaux immigrants dans l'analyse des entretiens. Par ailleurs dans ce type de couple la culture du conjoint nouvel immigrant peut être inspirante pour le conjoint Autochtone puisque comme l'affirme toujours la même personne : « comme Autochtone, alors que notre identité a été assimilée, c'est un espoir » (*Ibid*, 26).

## **5.2 Les similarités entre Autochtones et nouveaux immigrants**

Comme on a pu s'en rendre compte, il est troublant de constater que de nombreuses similarités existent entre Autochtones et nouveaux immigrants. Au vu des résultats de la recherche, ce qui en ressort ce que ces similarités peuvent être tant au

niveau de l'identité, de la spiritualité, de l'histoire ou encore des traditions et de la culture. Outre ces témoignages, cette idée qu'il existerait des similarités entre les Autochtones et les nouveaux immigrants se retrouve dans le livre *Aime comme Montréal* à travers les propos d'une femme autochtone en couple avec un immigrant salvadorien lorsqu'elle explique que selon elle « être immigrant ou autochtone, ça revient à peu près au même au sein de la population majoritaire » (Ladouceur-Girard 2016, 207). Encore une fois on va retrouver cette idée de similarité notamment lorsqu'elle affirme « qu'en tant qu'immigrant [*son conjoint*] a vécu [...] les mêmes choses [*qu'elle*] dans son rapport à la société québécoise » (*Ibid*), des choses qu'elle n'a « pas besoin de lui expliquer » (*Ibid*). Elle conclut par ailleurs se sentir plus proche des valeurs de son conjoint que de celles la société québécoise. Il est ainsi intéressant de constater qu'au sein de la société majoritaire, le fait d'être Autochtone ou nouvel immigrant racisé impliquerait l'existence d'expériences de vie commune vis-à-vis des préjugés auxquels ces deux groupes sont confrontés ainsi que des obstacles qu'ils peuvent être amenés à rencontrer. Toutefois cette affirmation est à relativiser puisque, toujours dans le même ouvrage, une autre participante Autochtone elle aussi en couple avec un nouvel immigrant met en garde sur le fait qu'il « ne faut pas confondre les problématiques immigrantes avec celles des Autochtones. Leur histoire au Canada et donc leur statut et leurs droits sont complètement différents » (*Ibid*, 24).

Pour parler plus spécifiquement des similarités entre Autochtones et Berbères, ou *Imazighen*, sujet qu'il a été soulevé plusieurs fois par certains participants à la recherche comme vu plus haut, il est important de signaler qu'en 2008 a été réalisé un documentaire

intitulé *Ni sauvage, Ni barbare*<sup>27</sup> par Roger Cantin dans lequel le chanteur innu Florent Vollant et son frère Réginald, vont à la rencontre du peintre berbère du Maroc, Yeschou. Leurs visites mutuelles dans leurs territoires respectifs leur permettent de se rendre compte des nombreuses similarités qui existent entre leurs deux peuples tant au niveau de leurs histoires coloniales qu'au niveau des questions de préservation de la culture et de la langue ou encore du manque de reconnaissance de leurs identités et leurs luttes pour la reconnaissance. C'est ce qui amène Florent Vollant à établir un parallèle entre sa culture et celle des Berbères quand il déclare

*Ils rencontrent eux aussi les mêmes difficultés que nous ici, les Autochtones du Canada. Par exemple, ils ont subi la prise de possession et l'occupation de leur territoire. De plus, ils ne sont pas reconnus comme Autochtones et ils se battent eux aussi pour la protection de leur langue (Régis 2008).*

Ainsi Ils sembleraient que ces ressemblances à la fois historiques et culturelles entre Autochtones et Berbères soit plus profondes qu'il n'y paraît à première vue et qu'elle devrait être étudiée de façon plus approfondies dans de futures recherches.

### **5.3 L'intégration des conjoints étrangers**

À l'instar de ce qui a été vu plus haut (Cf. la section 2.4.1 « L'entourage » dans la seconde partie « Le phénomène des mariages mixtes en contexte d'immigration »), que ce soit au niveau de la famille ou de la communauté d'appartenance, l'entourage à un impact primordial sur la représentation que se font d'eux-mêmes les membres de couple mixte entre Autochtones et nouveaux immigrants. Même en ce qui concerne les enfants issus de ces couples on retrouve une

---

<sup>27</sup> Ce documentaire est disponible sur YouTube à l'adresse suivante <https://www.youtube.com/watch?v=-cGMBEjfqO0>

influence déterminante de l'entourage comme nous le montrent les cas de Karim et d'Alexia.

Bien qu'on constate que dans certains cas les enfants de ce type couples ont été victimes de racisme de part et d'autre de leurs communautés d'appartenance, sans vouloir généraliser il semble que dans la plupart des cas l'intégration au sein des communautés autochtones se passent relativement bien. Cette facilitation de l'inclusion des conjoints étrangers au sein de la communauté pourrait d'ailleurs avoir des causes culturelles et traditionnelles comme nous l'explique Roger Renaud (2004), ethnologue français. En effet selon lui dans beaucoup de cultures traditionnelles des Premières Nations d'Amérique du Nord, l'idée de rattachement à la communauté et au territoire était un aspect fondamental dans la construction de l'identité des individus. Il existait dans ces sociétés plusieurs niveaux et plusieurs échelles de rattachement, d'appartenance et d'identification à différents groupes. Ces groupes étaient interreliées entre eux et complémentaires les uns aux autres. Ainsi un même individu pouvait appartenir de façon parallèle à une tribu, à un clan, à une nation et à une confédération, ses différentes identités se juxtaposant de façon à ce qu'aucune d'entre elles ne prennent le dessus sur les autres. De ce fait, quel que soit le groupe d'appartenance où ils se trouvaient, les individus étaient toujours reliés aux autres membres du groupe et n'étaient jamais perçus comme étrangers. Ainsi, le modèle traditionnel d'appartenance Autochtone n'était pas basé sur une appartenance raciale,

ethnique ou religieuse<sup>28</sup> mais plutôt sur une multiplicité de facteurs. C'est pourquoi comme le souligne la Commission royale sur les peuples autochtones :

*...une nation autochtone ne saurait être identifiée mécaniquement en fonction d'une série détaillée de critères objectifs. Le concept comporte un volet psychosocial de taille, soit l'idée que se fait un peuple de lui-même, de ses origines et de son développement futur. Des facteurs historiques et culturels, comme la langue, les coutumes et la conscience politique communes, joueront un rôle de premier plan dans la plupart des cas, mais ils ne l'emporteront pas nécessairement sur l'idée qu'un peuple peut se faire de son avenir et des avantages à se joindre à d'autres dans une entreprise commune. Les nations autochtones, comme n'importe quelle autre nation, ont évolué et changé dans le passé ; elles continueront d'évoluer à l'avenir (1996, 247).*

C'est ce qui pourrait expliquer en partie la relative facile intégration des conjoints nouveaux immigrants au sein des communautés autochtones.

#### **5.4 Le choix du lieu de vie**

Comme on vient de le voir, il semblerait que malgré quelques faits relativement rares de racisme à leur égard (qu'on retrouve également dans le reste de la société canado-québécoise), les nouveaux immigrants sont en général bien acceptés dans les communautés autochtones de leurs conjoints-es où ils s'intègrent facilement. C'est pourquoi un certain nombre d'entre eux, comme on l'a vu avec les cas de Mustapha et Yasmina, choisissent de s'installer dans la réserve avec leur époux ou

---

<sup>28</sup> Il semble que cette vision traditionnelle ait été dévoyé aujourd'hui par certains autochtones qui ont repris à leur compte les idées des tenants d'une vision racialisée de l'identité comme nous le montre par exemple les accusations de racisme ayant eu lieu après les évictions des non-Autochtones et des couples mixtes à Kahnawake (Robillard 2016). Toutefois cette affaire est plus complexe qu'il n'y paraît puisque ces évictions résultent « d'une crainte qu'ont les Mohawks de perdre le contrôle du village et de leurs terres aux mains de non-autochtones qui se comportent superficiellement comme des Indiens » (Sossoyan 2009, 164) et que « la stigmatisation et l'intimidation ont visé des personnes qui ne se sont pas intégrées, aux yeux de certains, aux traditions locales » (*Ibid*, 170). Enfin il faut rappeler que ces expulsions « ne font pas l'unanimité car plusieurs Mohawks semblent choqués par cette décision » (*Ibid*).

épouse. À partir de là, ils peuvent avoir une identification quasi fusionnelle avec leur communauté d'adoption comme on c'est le cas pour cas Yasmina. Cet état de fait leur permettra, dans une certaine mesure, d'avoir une compréhension intime des problématiques rencontrées par les Autochtones dans leur quotidien, ainsi que de leur culture profonde, de leurs traditions et de leur façon de vivre.

Toutefois, pour tempérer cette image idyllique, il est nécessaire de rappeler que l'échantillon des personnes interviewées étant tellement limité et les cas rencontrés étant tellement variables, qu'il serait difficile de tirer des conclusions hâtives. Ainsi il est à signaler que d'après les dires de Florence, elle et son conjoint on fait le choix de ne pas s'installer au sein de sa communauté, et que ce dernier, bien qu'il semble apprécier y séjourner quelques jours, ne pourrait pas y vivre. Néanmoins il est important de noter que d'après les participants à l'étude et plusieurs autres lectures sur le sujet, un nombre assez important de nouveaux immigrants choisissent de s'installer dans la communauté de leur époux ou épouse lors de leur arrivée au Canada. Par ailleurs il n'est pas évident de savoir si ce choix se fait par réel attrait pour la vie au sein d'une communauté autochtone ou pour des raisons économiques. Par ailleurs il serait intéressant de vérifier ce qu'il en est après plusieurs années et si ces personnes choisissent d'y rester ou si au contraire elles décident de la quitter avec le reste de leur famille. Quand j'ai posé la question à Mustapha sur ce sujet, il m'a expliqué que dans le futur il y avait de fortes chances pour que sa famille et lui aille s'installer hors de la réserve pour des questions d'emploi. A contrario, Yasmina semble bien intégré au sein de sa communauté et arrive à concilier ses origines

algériennes, ses activités professionnelles et sa vie au sein de la réserve sans que cela ait une incidence sur sa décision d'y être domiciliée.

### **5.5 La langue commune**

La langue commune utilisée par les conjoints des unions mixtes Autochtone /nouveaux immigrants interviewés est bien souvent l'une des deux langues officielles du Canada, à savoir soit le français, soit l'anglais. Il ne semble pas y avoir de volonté réelle de la part des conjoints nouveaux immigrants d'apprendre la langue de leur époux ou épouse Autochtone<sup>29</sup>, et la réciproque est souvent vraie pour les personnes autochtones, hormis dans le cas de Valérie qui maîtrise assez bien l'arabe et qui aimerait continuer à l'apprendre.

Pour le cas des enfants issus de ces unions, il semble que la donne soit différente comme on le voit dans le cas de Karim qui maîtrise aussi bien l'arabe que la langue de sa nation, ou dans le cas d'Alexia qui parle le français et sa langue maternelle. On peut noter aussi que la question de la préservation de la langue et sa transmission aux enfants et aux petits enfants ressort comme un aspect fondamental auprès de certaines des personnes interviewées. Ainsi Isabelle nous explique qu'elle considèrera sa petite fille comme Autochtone, même si la loi ne la reconnaît pas comme telle, du fait qu'elle parlera la langue de sa communauté, que sa mère et elle lui enseigneront dès son plus jeune âge. Karim également semble bien décidé à inculquer à sa fille à la fois l'Arabe et la langue de sa communauté. C'est également le cas de Valérie et Mustapha. Pour ce qui est de Yasmina les choses semblent un peu plus compliqué puisqu'elle a fait volontairement le

---

<sup>29</sup> Il est important de mentionner que cela peut être également dû au fait que plusieurs langues autochtones ont disparues.



choix de ne pas apprendre l'Arabe à ses enfants d'une part pour ne pas les perturber pour le moment, mais aussi parce que la communauté où elle réside a perdu sa langue originelle et que les problématiques liées à la langue y sont rattachées à de douloureux souvenirs. C'est pour ces raisons qu'elle a fait ce choix.

Ainsi au regard de cela il est intéressant de constater que la passation et la préservation des langues d'origines au sein de la famille (autant celle de la communauté autochtone d'appartenance que celle de la communauté immigrante d'origine) semblent être des facteurs primordiaux dans la construction identitaire de leurs enfants pour les membres ou les personnes issues de ce type de couple mixte.

## **5.6 Les enfants**

À l'image de ce qui est exprimé dans les témoignages d'Alexia et de Karim, on se rend compte que leur position d'enfants de couples mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants n'est pas chose aisée. Ils vont passer tour à tour de l'état de *Marginal Man*, rejeté par certains membres de leurs communautés à cause de leur différence comme pour Alexia ou sommés de choisir entre leurs deux cultures comme pour Karim, à celui de passeur de cultures qui vont créer des ponts entre leurs deux communautés d'appartenance.

Preuve de cela est que quand j'ai rencontré Karim il participait à un Pow Wow en tant que danseur. Le fait qu'en tant que personne issue d'une double culture et se disant rattaché à la religion musulmane, il soit engagé dans une manifestation festive, qui est à la base un événement religieux lié au chamanisme et une occasion pour les Autochtones de faire vivre leur héritage culturel m'a interloqué au plus haut point. Beaucoup

d'observateurs verraient une contradiction dans cette double appartenance à la fois à l'islam et aux traditions autochtones mais pas le principal intéressé qui se saisit de tous les éléments culturels qui appartiennent à ses deux communautés d'origine pour se les approprier et en créer sa propre culture, nouvelle et hybride. Il est par ailleurs intéressant de constater que durant notre entretien, à de nombreuses reprises Karim m'a signalé que ses deux entourages respectifs avaient tenté de le faire basculer dans l'une ou l'autre de ses identités de nombreuses fois mais qu'ils n'y étaient jamais parvenus. On retrouve là encore la preuve de la forte influence de l'entourage comme moyen de pression pour pousser les individus à se conformer à la norme sociale.

Dans le cas d'Alexia cette double appropriation culturelle s'est faite sur le tard puisque, n'ayant grandi qu'avec sa mère, elle ne connaissait pas son père tchadien. Elle a découvert ses racines africaines lors d'un voyage humanitaire au Bénin. C'est d'ailleurs à partir de cette reconnexion à ses racines africaines que, selon ses dires, elle a commencé à se sentir pleinement elle-même, à assumer sa différence due à ses origines tchadiennes au sein de sa communauté tout en acceptant paradoxalement son identité autochtone. C'est aussi à ce moment-là qu'elle a décidé de relater son expérience dans un documentaire vidéo réalisé à l'aide de l'organisme Wapikoni, un studio mobile de création audiovisuelle et musical qui va à la rencontre des membres de communautés autochtones<sup>30</sup>. Elle a fait ce choix à la fois pour partager son expérience, assumer sa double identité et laisser un témoignage fort à sa fille elle aussi également métissée. Ainsi

---

<sup>30</sup> Le documentaire est en libre accès à cette adresse <http://www.wapikoni.ca/films/pinatakushkuess>

le parcours d'Alexia est l'illustration même de la façon dont un enfant issu d'un couple mixte peut passer de la position du *Marginal Man* à celle du passeur de cultures.

Tout cela nous démontre à quel point le statut des enfants issus des couples entre Autochtones et nouveaux immigrants est identique à celui de ceux de n'importe quels autres couples mixtes puisqu'il implique le passage par les mêmes étapes et l'appropriation de la double culture pour en créer une nouvelle.

Pour aller plus loin sur la réflexion concernant la notion de culture, il est intéressant de constater que les enfants issus de couples mixtes (que ce soit entre Autochtones et nouveaux immigrants ou les autres) sont la preuve vivante qu'une culture n'est pas une norme à laquelle il faudrait se conformer, ni une chose statique, mais bien un concept vivant qui va évoluer avec le temps et les différents apports de ses membres même les plus marginaux ou originaux dans leur appartenance à cette culture.

## CONCLUSION

Alors existe-t-il réellement une communauté de destin entre ces deux entités que sont les Autochtones et les nouveaux immigrants ? C'est la question à laquelle ce travail de recherche a tenté de répondre. Bien qu'il soit encore trop tôt pour pouvoir énoncer des certitudes sur le sujet ce qui est sûr en tout cas c'est que de nombreux points communs existent entre ces deux groupes comme on a pu le voir dans la première partie avec les exemples de cohabitation historique ou encore la volonté d'établir un dialogue mais aussi dans la partie sur l'analyse des entretiens qui a fait ressortir les diverses similarités existantes entre Autochtones et nouveaux immigrants. En effet, des similarités existent tant au niveau historique, culturel, que spirituel ou encore dans leurs rapports avec la colonisation. De plus, plusieurs exemples démontrent une sorte de solidarité entre ces deux groupes qui sont souvent marginalisés au Canada du fait de leur expérience commune dans leur rapport avec la société majoritaire ou encore dans les stéréotypes souvent racistes qui leur sont associés.

Par ailleurs l'augmentation récente du phénomène des mariages mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants est en train de changer la donne. En effet même si on a pu constater que ce type d'union relevait des mêmes dynamiques générales que n'importe quel mariage mixte lambda, les particularismes, dus au fait qu'ils s'agissent de deux groupes en général marginalisés et victimes de racisme, ainsi que les similarités entre eux qui ont été relevées, permettent d'émettre l'hypothèse qu'un rapprochement est en train de s'effectuer entre Autochtone et nouveaux immigrants. C'est un rapprochement qui n'était pas prévu et qui s'est fait presque par accident puisque la politique canadienne relative à l'immigration ou aux affaires indiennes n'avait pas anticipé la rencontre et

l'union de ces deux populations. Pourtant c'est un phénomène important pour le futur de la société canadienne où ces deux groupes seront amenés à prendre de plus en plus de place comme on est en train de le voir actuellement avec les mouvements autochtones concernant notamment le respect du territoire et des traités ainsi que la réappropriation de leur identité et le scandale sur les disparitions des femmes autochtones mais aussi avec les revendications de plusieurs communautés immigrantes ou de descendants d'immigrants que ce soit avec la volonté d'une meilleure représentation et intégration des Afro-canadiens au sein de la collectivité ou encore l'affirmation de la communauté musulmane pour le respect de ses croyances et de sa représentativité<sup>31</sup>.

Malgré tout cela, il est important de signaler que des différences fondamentales existent entre les Autochtones et les nouveaux immigrants. Premièrement les nouveaux immigrants n'ont pas de revendications territoriales à présenter au gouvernement fédéral et ne se réclament pas du droit du sol, contrairement aux Premières Nations qui ont souvent signé des traités par le passé avec les autorités politiques canadiennes et qui en réclament l'application. Deuxièmement, les nouveaux immigrants, bien qu'il forment souvent des communautés extrêmement bien structurées avec des leaders formels et informels, ne forment pas des « nations autonomes » au Canada et ne souhaitent pas s'autogouverner sur la base de leurs traditions ancestrales. Il n'est donc pas question pour eux, même dans des situations radicales, de réclamer des pouvoirs de gestion en tant que « populations indépendantes », ou d'occuper exclusivement certains territoires. Enfin, la

---

<sup>31</sup> Malgré cela il est nécessaire de souligner que des différences fondamentales existent entre les deux groupes, notamment ce qui a trait aux revendications territoriales des nations autochtones, ce qui n'est certainement pas le cas chez les groupes d'immigrants récents et également le fait que les communautés autochtones réclament le droit de s'autogouverner, ce qui là aussi n'est pas une revendication des immigrants qui ne forment pas des nations autonomes dans l'ensemble canadien.

plus grande masse des nouveaux immigrants s'installent dans trois villes canadiennes, Toronto, Montréal et Vancouver, ce qui ne correspond absolument pas à la répartition géographique des Autochtones au pays.

Pour revenir sur un plan personnel, ce travail de recherche a été pour moi l'occasion de me pencher sur ma propre condition en tant que minorité visible, fils d'immigrant, musulman et immigrant vivant au Canada. Cela m'a notamment permis d'entamer une réflexion sur la légitimité de ma présence dans ce pays et ma participation au processus de colonisation d'un territoire qui n'a pas été cédé par les populations originelles. Cette réflexion est d'autant plus profonde qu'une partie de ma famille à elle-même subie les affres et les atrocités d'une autre colonisation et que mes convictions personnelles vont dans le sens d'un anticolonialisme radical et du respect du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Bien que ma participation à ce processus soit involontaire de ma part, à l'instar du reste de la population immigrante, cela ne m'absout absolument pas de mes responsabilités vis-à-vis des populations autochtones du Canada et de leurs revendications. C'est pourquoi je pense qu'il est nécessaire pour tout nouvel immigrant, comme pour le reste de la population canadienne, de connaître l'histoire, la culture et les traditions des peuples Autochtones d'Amérique ainsi que l'histoire de la colonisation nord-américaine. À mon sens, il s'agit d'un devoir de mémoire que chaque personne qui choisit d'immigrer sur le continent américain devrait faire. L'enseignement de l'histoire et des cultures autochtones devrait être obligatoire pour les nouveaux arrivants et certains de ces éléments devraient être ajoutés au processus d'acquisition de la citoyenneté canadienne à l'image de ce qui a été préconisé par la Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR) en 2015. Bien qu'il s'agisse d'un premier pas, je

pense que ce serait un bon début pour permettre aux nouveaux immigrants de mieux connaître les cultures et traditions autochtones. Cela leur permettrait notamment de mieux comprendre les problématiques auxquelles ces derniers sont confrontés ainsi que la légitimité de leurs revendications. Il va de soi que de nombreuses autres actions sont aussi à mettre en place pour permettre ce rapprochement ainsi que l'établissement d'un dialogue accru entre les Autochtones et les nouveaux immigrants comme avec le reste des Canadiens. Toutefois à mon sens, hormis de rares exceptions, il n'y a pas pour le moment de réelle volonté tant au niveau du gouvernement fédéral que des gouvernements provinciaux d'établir une véritable politique de réconciliation. Pour l'instant, les actions entreprises dans ce but restent très symboliques et vont dans le sens d'une réconciliation de « façade » pour faire bonne figure devant les revendications légitimes des Autochtones, se donner bonne conscience et renvoyer une bonne image à l'international. Néanmoins, je garde bon espoir que les choses s'améliorent dans le futur parce que j'ai l'impression que les requêtes autochtones sont de plus en plus audibles dans la société canadienne où on assiste depuis quelques années à une prise de conscience de ces enjeux de la part de la population.

Toujours sur le plan personnel mais à un autre niveau, cette recherche a également été l'occasion de creuser plus en profondeur la question des similarités entre les cultures Autochtones et ma culture d'origine. C'est une réflexion que je m'étais déjà faite il y a plusieurs années en visitant le « National Museum of The American Indian » de New York alors que je m'étonnais de voir que plusieurs motifs présents sur les tapis traditionnels des Premières Nations exposés dans le musée ressemblaient étrangement à ceux que ma grand-mère faisait quand elle en confectionnait un. Aussi troublante et

stimulante que soit cette question des similarités je n'ai pour le moment aucun élément de réponse à apporter sur les causes de cela. Toutefois j'ai l'intime conviction qu'il ne s'agit pas uniquement du hasard. C'est pourquoi je reprendrais à mon compte cette phrase pleine de mystère que m'a répondu Valérie alors que je l'interrogeais sur ce point : « je pense que c'est les terres qui se sont séparées, c'est ce qui fait qu'on s'est séparé ». Bref, affaire à suivre.

Par ailleurs j'aimerais revenir sur ce qui est selon moi l'un des aspects les plus important de cette recherche, à savoir la question des enfants issus des couples mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants. En effet, comme il a été dit plusieurs fois dans ce travail, ce sont eux les véritables constructeurs de ponts entre leur double culture d'appartenance et qui sont les plus à même de pouvoir établir quels sont les points communs et les différences entre leurs deux communautés d'origine. Ils sont ceux qui peuvent nous en apprendre le plus sur les relations entre Autochtones et nouveaux immigrants à l'image de ce qui ressort des témoignages d'Alexia et de Karim ou encore des recherches effectuées par Mélissa Chung, une canadienne de père Hongkongais et de mère Autochtone, qui a travaillé sur ces questions et dont les travaux ont été cruciaux dans la réalisation de ce mémoire. D'ailleurs il est intéressant de constater que certains parents interrogés, comme Florence ou Yasmina se posent des questions sur les choix qu'ils doivent faire en matière d'éducation à donner à leurs enfants. Je pense très sincèrement que dans le futur de la société canadienne ce sont ces enfants qui seront la clef qui vont nous permettre de mieux appréhender les tenants et les aboutissants des rapports entre ces deux entités.



Pour terminer j'aimerais ajouter qu'une union entre un-e Autochtone et un-e nouvel-le immigrant-e est avant tout la rencontre entre deux personnes avec leur histoire et leurs particularités c'est pourquoi je pense qu'il est très difficile de pouvoir énoncer des vérités sur ce phénomène. En effet même si certaines tendances générales se dégagent, à trop vouloir étudier ces unions de manière scientifique, et en mettant de côté les facteurs humains et sentimentaux, on pourrait très vite tomber dans des interprétations erronées et surévaluer certains aspects sociologiques ou culturels. Personnellement c'est ce dont je me suis rendu compte en interrogeant ces couples. Selon moi, les unions mixtes entre Autochtones et nouveaux immigrants sont avant tout, tout simplement des histoires d'amours.

## BIBLIOGRAPHIE

- Abagond.** 2013. « USA: Statistiques sur les mariages mixtes aux États-Unis ». Angazamag, 17 novembre.  
<http://angazamag.com/international/amerique-et-caraibes/statistiques-les-mariages-mixtes-aux-usa/3829/>
- Altan, Mickael.** 2017. « Le couple mixte est-il encore tabou à Hollywood? ». *Slate*, 4 août.  
<http://www.slate.fr/story/149268/couple-mixte-tabou-hollywood>
- Aubin, France.** 2012. « Communautés autochtones et médias : Des attentes diversifiées ». *Recherches amérindiennes au Québec*, 42 (1), 15–22. DOI: <https://10.7202/1023716ar>
- Aubin, France, et Éric George.** 2009. « Les anciens et nouveaux médias autochtones entre développements socioculturel et économique ». *Dynamiques de développement : au carrefour des mondes, actes du colloque EUTIC 2008 Lisbonne*.  
<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01623968/document>
- Burnet, Jean, et Leo Driedger.** 2011. « Multiculturalisme ». *Encyclopédie Canadienne*. Consulté le 19 février 2019.  
<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/multiculturalisme>
- Cantin, Roger.** 2008. *Ni sauvage, ni barbare*. 1: 31 :57.  
<https://www.youtube.com/watch?v=-cGMBEjfqO0>
- Cercle Kisis.** 2018. *Présentation et bilan des activités réalisées*.
- Champagne, Sarah.** 2015. « Les règles sur le statut d’Indien à nouveau jugées discriminatoires envers les femmes ». *Le Devoir*. 7 août.  
<https://www.ledevoir.com/societe/justice/447038/les-regles-sur-le-statut-d-indien-a-nouveau-jugees-discriminatoires-envers-les-femmes>
- Chatterjee, Soma.** 2018. « Teaching Immigration for Reconciliation: A Pedagogical Commitment with a Difference ». *Intersectionalities: A Global Journal of Social Work Analysis, Research, Polity, and Practice*, 6 (1): 1-15. DOI: <https://journals.library.mun.ca/ojs/index.php/IJ/article/view/1867>
- City of Vancouver.** 2011. *Dialogues between First Nations, Urban Aboriginal and Immigrant Communities in Vancouver*. Vancouver.  
<http://vancouver.ca/files/cov/dialogue-circles-summary.pdf>

**Chung, Melissa.** 2010. *The relationship between racialized immigrants and indigenous peoples in Canada: a literature review*. Mémoire de M.A. (Université de Winnipeg).

**Cobo, José Martinez.** 1986. *Study of the problem of discrimination against indigenous populations*.

[https://cendoc.docip.org/collect/cendocdo/index/assoc/HASHcfed/3187d77a.dir/RapCobo\\_v2\\_ch5defIP\\_en.pdf](https://cendoc.docip.org/collect/cendocdo/index/assoc/HASHcfed/3187d77a.dir/RapCobo_v2_ch5defIP_en.pdf)

**Commission nationale de l'informatique et des libertés de France (CNIL).** 2015. *Statistiques ethniques : quel cadre légal ?* Paris : CNIL.

<https://www.cnil.fr/fr/statistiques-ethniques-quel-cadre-legal>

**Commission de vérité et réconciliation du Canada.** 2015. *Commission de vérité et réconciliation du Canada : Appels à l'action*. Winnipeg.

[http://trc.ca/assets/pdf/Calls\\_to\\_Action\\_French.pdf](http://trc.ca/assets/pdf/Calls_to_Action_French.pdf)

**Commission royale sur les peuples autochtones.** 1996. *À l'aube d'un rapprochement : points saillants du rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones. Volume 2 : Une relation à redéfinir*. Ottawa

<http://data2.archives.ca/e/e448/e011188231-02.pdf>

**Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada, Instituts de recherche en santé du Canada.** *Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. (Canada: Décembre 2014).

[http://www.ger.ethique.gc.ca/pdf/fra/eptc2-2014/EPTC\\_2\\_FINALE\\_Web.pdf](http://www.ger.ethique.gc.ca/pdf/fra/eptc2-2014/EPTC_2_FINALE_Web.pdf)

**Coquery-Vidrovitch, Catherine et Éric Mesnard.** 2013. *Être esclave: Afrique-Amériques (XVe-XIXe siècle)*. Paris : La Découverte.

**D'Aoust, Anne-Marie.** 2012. « Les couples mixtes sous haute surveillance ». *Plein droit*, 95 (4) : 15-18. DOI:10.3917/pld.095.0015.

**Delaporte, Chloé.** 2017. « Du stéréotype dans la comédie française contemporaine : autour de *Qu'est-ce qu'on a fait au Bon Dieu ?* ». *Mise au point. Cahiers de l'association française des enseignants et chercheurs en cinéma et audiovisuel* (9).

<http://journals.openedition.org/map/2271#quotation>

**Delsol, Chantal.** 2016. « Culture et religion ». *Le blog de Chantal Delsol*. 21 janvier.

<http://www.chantaldelsol.fr/culture-et-religion/>

**Dervin, Fred.** 2013. *Relations intimes interculturelles*. Paris : Éditions des archives contemporaines.

**Dervin, Fred.** 2011. *Les identités des couples interculturels. En finir vraiment avec la culture ?* Paris : L'Harmattan.

**Destouches, Thomas.** 2015. « Box Office 2014 : 208 millions d'entrées et 1,3 milliard de recettes en France ». *Allociné*, 7 mai.  
<http://www.allocine.fr/diaporamas/cinema/diaporama-18641617/>

**Dubreuil, Émilie.** 2008. « Autochtones et Musulmanes ». *Châtelaine*. 21 février.  
<http://fr.chatelaine.com/societe/autochtones-et-musulmanes/>

**Dufour, Christine, et Vincent Larivière.** 2012. « Principales techniques d'échantillonnage probabilistes et non-probabilistes ». Université de Montréal. 27 janvier.  
[http://reseauconceptuel.umontreal.ca/rid=1J3BCT9WW-NJP6NT-8VW/sci6060\\_fiche\\_echant.pdf](http://reseauconceptuel.umontreal.ca/rid=1J3BCT9WW-NJP6NT-8VW/sci6060_fiche_echant.pdf)

**Henry, Natasha.** 2006. « Chemin de fer clandestin ». *Encyclopédie Canadienne*. Consulté le 12 décembre, 2019.  
<https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/chemin-de-fer-clandestin>

**Encyclopédie Canadienne.** s.v. « Peuples Autochtones ». Consulté le 24 juillet, 2018.  
<https://encyclopediecanadienne.ca/fr/article/loi-sur-les-indiens/>

**Fortin, Julie.** 2008. « L'ABC des méthodes d'échantillonnage (partie 2) ». *SOM : Le Blogue*, 24 juillet.  
<http://blogue.som.ca/1-abc-des-methodes-d-echantillonnage-partie-2/>

**Office Québécois de la Langue Française.** . s.v. « Autochtone ». Consulté le 24 juillet, 2018.  
[http://gdt.oqlf.gouv.qc.ca/ficheOqlf.aspx?Id\\_Fiche=17483311](http://gdt.oqlf.gouv.qc.ca/ficheOqlf.aspx?Id_Fiche=17483311)

**Geertz, Clifford, et Michael Banton.** 1966. *Religion as a cultural system*.

**Ghorayshi, Parvin.** 2010. « Diversity and interculturalism: Learning from Winnipeg's inner city ». *Canadian Journal of Urban Research*, 19(1), 89-104.

**Gouvernement du Canada.** 1998. *Loi sur le multiculturalisme canadien*. Site web de la législation.  
<https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/C-18.7/page-1.html>

**Gyepi-Garbrah, John.** 2010. *Understanding diversity and interculturalism between Aboriginal peoples and newcomers in Winnipeg*. Mémoire de M.A. (Université du Saskatchewan)

**Harris-Short, Sonia.** 2003. « International Human Rights Law: Imperialist, Inept and Ineffective? Cultural Relativism and the UN Convention on the Rights of the Child ». *Human Rights Quarterly*, 25 (1): 130-181.

**Institut National de la Statistique et des Études Économiques (INSEE).** 236 300 mariages célébrés en France en 2015, dont 33 800 mariages mixtes. (Paris : INSEE Première N. 1638, 2017). Consulté le 23 janvier.  
<https://www.insee.fr/fr/statistiques/2656612>

**Krzywkowski, Dominique et Elian Djaoui.** 1974. « Mariages mixtes, sexualité, préjugés ». *Ethnies* 4 (1) : 117-134. DOI : 10.3406/ethni.1974.887

**Ladouceur-Girard, Marie Christine.** 2016. *Aime comme Montréal*. Montréal : Fides.

**Lawrence, Bonita, et Enakshi Dua.** 2005. « Decolonizing antiracism ». *Social Justice*, 32(4), 120-143.

**Lévi-Strauss, Claude.** 1950. Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss. Paris : Presses Universitaire de France.

**Lévi-Strauss, Claude.** 1967. *Les Structures élémentaires de la parenté* [1947]. Paris: Mouton.

**Maalouf, Amin.** 1998. *Les identités meurtrières*, Paris: Grasset.

**Madden, Paula.** 2009. *African Nova-Scotian-Mi'kmaw relations*. Winnipeg: Fernwood Publishing.

**Madriaga-Vignudo, Lucia, et Parvin Gorayashi.** 2009. « More strangers than neighbours : Aboriginal-African refugee relations in Winnipeg's inner city ». Manitoba Research Alliance.

**Mathur, Ashok, Jonathan Dewar, et Mike DeGagné.** 2011. *Cultivating Canada: Reconciliation through the lens of cultural diversity*. Ottawa: Aboriginal Healing Foundation.

**Ministère de la Justice.** 1985. « Loi sur les Indiens ». <http://laws-lois.justice.gc.ca/PDF/I-5.pdf>

**Michket, Oum.** 2018. « Islam en France : en 25 ans, le nombre de conversions à l'islam a doublé ». *Ajib*. 02 février.  
<https://www.ajib.fr/convertis-islam-france/>

**Mossière, Géraldine.** 2009. « *Des femmes converties à l'islam en France et au Québec : religiosités d'un nouveau genre* ». Thèse de Ph.D (Université de Montréal).

**M'sili, Marine, et Neyrand Gérard.** 1997. « Les couples mixtes dans la France contemporaine ». *Population* 52(3): 571-605. DOI: [10.2307/1534433](https://doi.org/10.2307/1534433)

**Muscat, Sabine.** 2016. « Bi-Cultural Couples Find Neutral Ground in Third Countries ». *The Wall Street Journal* (Blogue), 17 août.  
<https://blogs.wsj.com/expat/2016/08/17/bi-cultural-couples-find-neutral-ground-in-third-countries/>

**National Post.** 2013. « Survey shows Muslim population is fastest growing religion in Canada ». <http://nationalpost.com/news/canada/survey-shows-muslim-population-is-fastest-growing-religion-in-canada>

**Niosi, Laurence.** 2019. « Lancement d'un guide pour être un allié des Autochtones ». *Radio Canada*. 24 janvier.  
<https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1148617/autochtones-allies-guide-montreal-reseau>

**Park, Robert E.** 1928. « Human Migration and the Marginal Man ». *American Journal of Sociology* 33, no. 6 (May, 1928): 881-893.  
<https://doi.org/10.1086/214592>

**Perrineau Pascal.** 1975. « Sur la notion de culture en anthropologie ». *Revue française de science politique*, 25 (5) : 946-968  
<https://doi.org/10.3406/rfsp.1975.393637>

**Pietri, Gaston.** 2010. « Cultures et religions : les nouveaux enjeux ». *Études*, tome 413 (12) : 643-654.  
<https://www.cairn.info/revue-etudes-2010-12-page-643.htm>.

**Poliakov, Léon.** 1980. *Le couple interdit, entretiens sur le racisme*. Paris : Mouton.

**Puzenat, Amélie.** 2008. « Le vécu de la mixité conjugale chez les couples franco-maghrébins et la transmission identitaire aux enfants ». *Diversité urbaine* 8, n° 1 (2008) : 113–128. DOI:10.7202/018619ar

**Renaud, Roger.** 2004. « Structures traditionnelles des sociétés amérindiennes nord-américaine ». Cours *Cultures et ethnohistoire des sociétés amérindiennes nord-américaine*. Paris : Université Paris-7 Denis Diderot.

**Robillard, Jean Philippe.** 2016. « Ce qui se cache derrière les plaintes de discrimination raciale à Kahnawake ». Radio Canada, 1<sup>er</sup> mars.  
<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/767018/tensions-raciales-plaintes-non-autochtones-kahnawake-enquete-commission-droits-personne>

**Rocher, François, et Bob W. White.** 2015. *L'interculturalisme québécois dans le contexte du multiculturalisme canadien*. Institut de recherche en politiques publiques.  
<http://irpp.org/wp-content/uploads/2014/11/study-no49.pdf>

**Rozin, Philippe.** 2006 « Le concept de culturalisme dans les sciences Anthropologiques : de Tylor à Lowie », *Le Philosophoire*, 2 (27): 151-176. DOI 10.3917/phoir.027.0151

**Safi, Mirna.** 2008. « Inter-mariage et intégration: les disparités des taux d'exogamie des immigrés en France ». *Population* 63 (2): 267-298. DOI: 10.3917/popu.802.0267

**Sarrazins.** 2016. « Quand l'élite française embrassait l'islam ». <http://www.sarrazins.fr/quand-lelite-francaise-embrassait-lislam/>

**Sharma, Nandita.** 2011. « Canadian multiculturalism and its nationalisms ». *Home and native land: Unsettling multiculturalism in Canada* (85-101).

**Smith, Andrea.** 2010. « Indigeneity, settler colonialism, white supremacy ». *Global Dialogue*, 12(2), 1-13.

**Sossoyan, Matthieu.** 2009. « Les Indiens, les Mohawks et les Blancs : Mise en contexte historique et sociale de la question des Blancs à Kahnawake ». *Recherches amérindiennes au Québec* 39, n° 1-2 : 159-171. DOI:10.7202/045009ar

**Soustelle, Jacques.** 1967. *Les quatre soleils*, Paris : Pion.

**Statistique Canada.** 2008. *Minorité visible*. Ottawa : Statistique Canada.  
<https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/81-004-x/def/4068739-fra.htm>

**Statistique Canada.** 2011. *Immigration et diversité ethnoculturelle au Canada*. Ottawa: Statistique Canada.  
<http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011001-fra.pdf>

**Statistique Canada.** 2014. *Les unions mixtes au Canada*. Ottawa : Statistique Canada.  
[http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011003\\_3-fra.cfm](http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011003_3-fra.cfm)

**Stern, Judith.** 1994. « L'immigration, la nostalgie, le deuil ». *International journal of the sociology of language* 109.1: 57-66.  
DOI: 10.1515/ijsl.1994.109.57

**Streiff-Fénart, Jocelyne.** 2000. « Sauver la face et réparer l'offense: le traitement rituel des mariages mixtes dans les familles maghrébines immigrées. » *Mariages tous azimuts. Approche pluridisciplinaire des couples binationaux*. Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg (2000): 173-189.

**Syed, Khalida Tanvir.** 2010. « Storied understandings: Bringing Aboriginal voices to Canada's multicultural discourse ». *Policy Futures in Education*, 8(1), 71-81. doi: 10.2304/pfie.2010.8.1.71

**Tremblay, Raymond-Robert.** 1997. « Le problème du relativisme ». CEGEP du Vieux Montréal.  
<http://www.cvm.qc.ca/encephi/CONTENU/ARTICLES/relatif.htm>

**Tylor, Edward Burnett.** 1871. *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom*. Vol. 2. J. Murray.

**Vachon, Robert.** 1985. « Système politique intégrationniste et identité culturelle ». *International Review of Community Development* no. 14 (1985): 177–186. DOI:10.7202/1034521ar

**Varro, Gabrielle.** 2012. « Les « couples mixtes à travers le temps : vers une épistémologie de la mixité ». *Enfances, Familles, Générations* no. 17 (2012), 21–40. DOI:10.7202/1013413ar

**White, Bob W.** 2013. « Contre la diversité ». *Tic Art Toc* 1 (2013): 44-47.  
[https://www.academia.edu/5014318/Contre\\_la\\_diversit%C3%A9](https://www.academia.edu/5014318/Contre_la_diversit%C3%A9)

**Williams, Janice.** 2017. « Interracial marriage in America is the highest it's ever been since loving vs. Virginia ». *Newsweek*, 18 mai.  
<http://www.newsweek.com/interracial-marriage-relationships-history-loving-611820>