

Bulletin d'histoire politique

Le défi d'une histoire objective et inclusive. *Fear of a Black Nation: Race, Sex and Security in Sixties Montreal* par David Austin

Jean-Philippe Warren



Volume 23, Number 1, Fall 2014

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1026516ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1026516ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association québécoise d'histoire politique
VLB éditeur

ISSN

1201-0421 (print)

1929-7653 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Warren, J.-P. (2014). Le défi d'une histoire objective et inclusive. *Fear of a Black Nation: Race, Sex and Security in Sixties Montreal* par David Austin. *Bulletin d'histoire politique*, 23(1), 264–291. <https://doi.org/10.7202/1026516ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique et VLB Éditeur, 2014

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Le défi d'une histoire objective et inclusive.
Fear of a Black Nation : Race, Sex and Security
in Sixties Montreal par David Austin

JEAN-PHILIPPE WARREN
Chaire Concordia d'études sur le Québec
Université Concordia

En prolongeant les études récentes sur l'internationalisation de la scène militante montréalaise dans les années 1960, le livre de David Austin apporte une contribution importante à notre compréhension des événements de cette période¹. Il confirme la nécessité d'élargir le regard historien afin de saisir la nature cosmopolite des mouvements sociaux qui bourgeonnaient alors à Montréal. Car, il ne fait aucun doute non seulement que la contestation polymorphe de cette époque s'alimentait à des sources idéologiques extérieures et se nourrissait de contacts plus ou moins fréquents avec les groupes militants du reste du monde, mais que les mobilisations qui secouaient la métropole ne peuvent se résumer à la seule montée du courant néonationaliste francophone.

Durant cette décennie tumultueuse, la communauté noire aurait été, au dire de David Austin, tout particulièrement active à remettre en question les préjugés de la société canadienne. Elle aurait elle aussi été emportée par l'extraordinaire vent de changement qui soufflait sur l'Amérique. Deux événements viendraient confirmer la place du militantisme des Noirs à Montréal : le Congrès des écrivains noirs (rencontre bilingue organisée à McGill du 11 au 14 octobre 1968, et dont le titre officiel complet est Congrès des écrivains noirs. Vers la seconde émancipation. Dynamique de la libération noire) et l'affaire Sir George Williams (dont le point culminant fut la destruction du centre informatique le 11 février 1969, après douze jours de siège). Ces deux événements auraient brisé une fois pour toutes

les masques d'une société canadienne prétendument égalitaire et progressiste. Ils auraient de surcroît permis de solidariser les Noirs de Montréal autour de certains enjeux et de favoriser leur regroupement dans des associations dynamiques.

C'est cette page trop souvent méconnue du passé que David Austin veut mettre au jour, et ce, sans cacher son intention de contribuer ainsi à une meilleure intelligence du présent. L'auteur prétend en effet avoir écrit moins une histoire qu'un essai sur les tensions ethniques d'hier et d'aujourd'hui. « Ultimately, *Fear of a Black Nation* is a reflection on the politics of race as a central part of the prevailing social, economic, and political hierarchy that shapes our daily lives² ». En déconstruisant le récit communément accepté des années 1960 afin d'y inclure les négligés de la mémoire commune, *Fear of a Black Nation* entend, en un sens, faire œuvre de réhabilitation, c'est-à-dire redonner à des faits refoulés dans la na(rra)tion (dixit les calembours de Jocelyn Létourneau) québécoise la juste place qui leur revient³. Les deux derniers chapitres (« Fear of a black planet » et « Still a problem ») sont à cet égard particulièrement éclairants.

On pourra pour cette raison trouver déplacée cette note critique. David Austin nous offre un des premiers portraits globaux des Noirs de cette période, et il le fait à partir d'une perspective originale, qui brise avec les interprétations traditionnelles avancées par les historiens établis. Il ne s'agit pas pour lui d'écrire une histoire « inclusive », mais bien davantage de repenser les années 1960 en fonction de sa trajectoire personnelle en dialogue fécond avec les tribulations de la communauté noire de Montréal, du Québec, du Canada et du monde. Vu ainsi, évaluer les résultats de cette quête ou enquête en fonction de la notion d'objectivité n'a pas réellement de sens et manque l'essentiel de l'entreprise. Je reconnais d'ailleurs d'emblée que, à s'en tenir à cette seule intention, il y a beaucoup de bon dans le livre de David Austin. Le sujet est passionnant et la démarche est louable. Le lecteur apprend énormément sur des personnages et des événements qui n'ont pas reçu des chercheurs jusqu'ici l'attention qu'ils méritaient, et il faut donc recommander chaudement à toute personne intéressée par les bouleversements qui affectaient la métropole dans les années 1960 d'acheter et de lire *Fear of a Black Nation*.

Cela n'empêche pas, entre Austin et moi, des divergences d'interprétation qui, sans être fondamentales, n'en restent pas moins notables. Que ces divergences puisent à des désaccords sur la place de la science et de l'objectivité dans l'écriture de l'histoire n'amoindrit pas les critiques que l'on peut formuler. En revanche, il est nécessaire de mesurer ce fossé méthodologique pour bien saisir la portée de la lecture que je fais de l'ouvrage de David Austin. Bien que cette note critique ne fasse peut-être pas justice au point de vue subjectif de ce dernier, il faut admettre que son essai ne correspond pas non plus aux canons de la discipline historique telle

qu'elle est pratiquée dans la majorité des départements d'histoire d'Amérique du Nord. D'abord, n'étant pas une œuvre universitaire, son essai recèle des failles importantes dans ce qui est considéré comme le b.a.-ba du travail académique : la revue de la littérature secondaire et la recension des sources primaires. Ensuite, par choix en partie assumé, les convictions idéologiques de l'auteur colorent, voire dans certains cas arrangent, la réalité historique. Enfin, les lacunes bibliographiques et archivistiques et les prémisses de *Fear of a Black Nation* empêchent d'offrir un portrait complet de la réalité des Noirs à Montréal dans les années 1960. En insistant sur ces aspects, nous serons mieux à même d'affiner notre compréhension des relations qui existaient, il y a cinquante ans, entre les Franco-Québécois et les Noirs de Montréal.

La partialité des sources

Il semble que de plus en plus d'historiens canadiens-anglais se permettent d'écrire sur le Québec contemporain sans consulter les livres et articles édités en français. Bryan Palmer s'était permis le coup en 2009 en faisant paraître un ouvrage synthèse qui se moquait allégrement de l'historiographie publiée dans la langue de Molière⁴. David Austin récidive et fait comme si les auteurs québécois francophones n'avaient rien écrit d'important sur le sujet qui est le sien. C'est ainsi que les travaux de Daniel Guay ne sont pas cités, mais uniquement ceux de Frank Mackey⁵. L'article de Marcel Martel sur les émeutes de Sir George Williams (SGWU) paru dans le *Bulletin d'histoire politique* n'a pas droit à la moindre référence⁶. En ce qui concerne les travaux académiques, on trouve des renvois à Constantin Baillargeon (*Pierre Vallières vu par son professeur de philosophie*), Marcel Trudel (*Deux siècles d'esclavage au Québec*), Pierre Nepveu (*Gaston Miron*) et Max Dorsinville (*Le pays natal : Essais sur les littératures du Tiers-Monde et du Québec*). C'est tout. En ce qui concerne les essais, on note des références à Marcel Chaput (*Pourquoi je suis séparatiste*), Léandre Bergeron (*Petit manuel d'histoire du Québec*) et Pierre Vallières (*Nègres blancs d'Amérique*), trois livres qui, par coïncidence, sont disponibles en traduction (d'ailleurs, la seule autre référence à Vallières est « Quebec: Nationalism and the Working Class », paru en 1965 dans le *Monthly Review*, alors que tout un chapitre lui est consacré). En tout et partout, on compte 18 références à des travaux académiques ou documents québécois en langue française sur un total de 308 références bibliographiques. Parmi celles-ci, aucun historien... hormis Marcel Trudel ! Il est inutile d'insister sur cet inexcusable inventaire d'oublis.

Cette négligence n'est pas anodine, pas plus qu'elle n'est sans effet. D'une part, David Austin ne montre qu'une connaissance très partielle et partielle du contexte historique des années 1960, ce qui n'est pas sans inci-

dence sur ses interprétations. Car que penser d'un auteur qui croit qu'André (sic) Ferretti, la célèbre leader du Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN), est en fait un homme? Que penser d'un historien qui qualifie l'occupation de SGWU de «largest student occupation in Canadian history», quand, quatre mois plus tôt, les étudiants des deux tiers des cégeps avaient voté une grève générale et avaient entrepris en masse l'occupation de leurs établissements? Situés à la pointe la plus déterminée du mouvement, les élèves de l'École des Beaux-Arts avaient hissé le drapeau rouge au-dessus du bâtiment en pierre situé sur la rue Sherbrooke. Le Comité art et contestation, rapidement mis sur pied, n'avait, dit-on, qu'un seul mot d'ordre: provoquer une situation jusqu'à l'éclatement. La rébellion attaquait la moindre forme de discipline et de règlement par de fausses alarmes d'incendie et de faux appels à la bombe, ainsi que par le sabotage des lignes téléphoniques et des fils électriques, l'injection de colle dans les serrures, le vandalisme des toilettes, l'obstruction des prises de courant. L'École était tapissée de graffitis. Dans l'édifice occupé, on emmagasinait des réserves d'eau et de nourriture, on barricadait les issues, on stockait des projectiles (briques, pierres, pneus) sur le toit, on tenait prêts les boyaux d'incendie, on surveillait les corridors. Cette occupation révolutionnaire avait duré près de deux mois, jusqu'au 20 novembre⁷.

Comment faire sens de l'occupation de SGWU du mois de février 1969 sans dire un seul mot de cet épisode? Comment, peut-on s'interroger encore, ne pas rappeler l'occupation, le 4 décembre 1968, du centre informatique de l'Université McGill par une douzaine de francophones en guerre contre les discriminations de l'établissement à leur endroit, eux qui, utilisant des meubles pour dresser des barricades, n'avaient quitté les lieux qu'à la suite de l'intervention de la police⁸? Comment ne pas citer, lors de ces troubles, les insultes racistes (sans doute bien timides, il faut le reconnaître, en comparaison de ce que pouvaient subir les membres des minorités visibles) proférées par les étudiants anglophones, injures qui n'ont pas dégénéré en bagarre grâce à l'intervention *in extremis* des agents de l'escouade antiémeute⁹? Plus globalement, comment rendre intelligible la violence de la jeunesse sans insister sur les déflagrations du Front de libération du Québec (FLQ), sur les actions du Mouvement de libération du taxi (MLT), sur la montée du syndicalisme étudiant inspirée du modèle européen?

L'absence de maintes références incontournables a d'importantes conséquences sur la solidité des analyses proposées par David Austin. La thèse de l'auteur veut en effet que les Noirs n'aient pas reçu leur juste place dans le Montréal des années 1960, ceux-ci étant demeurés «visible but not acknowledged and not recognized by either the dominant English minority or the French majority in Montreal¹⁰». On conviendra toutefois qu'il est assez difficile de mesurer une telle indifférence quand on néglige

une partie essentielle des sources. Par exemple, Austin ne mentionne pas le passage de Stokely Carmichael au Centre social de l'Université de Montréal, le 23 février 1967, à titre d'invité du comité local de l'Entraide universitaire mondiale¹¹. Le flamboyant président du Student Nonviolent Coordination Committee (SNCC), « personnalité bien connue du campus montréalais¹² », s'était excusé de ne pouvoir s'adresser à son auditoire dans la langue de Molière. Il me semble qu'Austin n'insiste pas assez non plus sur la tenue à Montréal, du 29 novembre au 1^{er} décembre 1968, de la Conférence hémisphérique pour mettre fin à la guerre du Vietnam. Organisée par le Mouvement pour la paix et aidée par le Parti communiste américain, la Conférence rassemblait plus de 1800 participants venus de 25 pays. Les délégations les plus chaudement accueillies furent celles du FNL vietnamien (présidée par le ministre de la Culture de la République démocratique du Vietnam du Nord, Hoang Minh Giam), de Cuba et des Black Panthers. L'Organisation latino-américaine de solidarité était représentée par Salvador Allende, le futur président du Chili. On y apercevait aussi des militants de la résistance palestinienne. Des délégués québécois (Andrée Ferretti du Front de libération populaire (FLP), François Bachand du Comité indépendance-socialisme (CIS), Jacques Larue-Langlois du Comité d'aide au groupe Vallières-Gagnon (CAGVG), le professeur Léandre Bergeron qui enseignait à SGWU) profitèrent de l'occasion pour établir des contacts avec divers mouvements. La Conférence représentait la première grande occasion de faire connaître les Black Panthers en dehors des États-Unis, et Bobby Seale (qui put participer aux dernières séances après avoir été retenu aux États-Unis faute de fonds suffisants pour payer le voyage) ne manqua pas l'occasion pour appeler avec succès les délégués à ne pas se contenter de viser la fin de la guerre au Vietnam, mais à travailler ensemble afin d'assurer la défaite de l'impérialisme américain partout dans le monde, et d'abord aux États-Unis, où les Noirs dans les ghettos subissaient, selon lui, une répression semblable à celle des Vietnamiens en guerre¹³. Dans ce champ politique élargi, le Québec ne fut pas oublié. En faisant alliance avec la délégation du Black Panther Party, le FLP réussit à faire passer une résolution qui confirmait l'appui unanime des confrenciers « à la lutte du Québec contre l'impérialisme tel qu'il se manifeste à travers le colonialisme canadien » et à l'indépendance du Québec¹⁴. À la fin de ces journées houleuses, les participants firent le salut des Black Panthers avec leur poing levé et crièrent « Vietnam libre » et « Québec libre¹⁵ ». Hoang Minh Giam se tourna vers David Hilliard, chef d'état-major des Black Panthers, et lui confia : « You are Black Panthers, We are Yellow Panthers¹⁶ ». Les militants franco-québécois présents auraient pu tout aussi bien dire : « We are White Panthers¹⁷ ».

Austin ne cite pas les textes en français de l'époque qui témoignent que les Noirs du Québec n'ont jamais été complètement refoulés de la

conscience des militants nationalistes québécois. De Monique Chénier (« La ségrégation raciale, ça existe à Montréal ») en 1965 à Jacques Larue-Langlois (« Les Noirs d'ici entreprennent la lutte pour leur libération »), la question de la discrimination envers les Noirs et de leur légitime révolte n'a jamais été totalement occultée. « Au niveau des employeurs, écrivait Robert Tremblay, c'est chose reconnue que les Noirs montréalais sont encore plus mal traités que les Canadiens français [...] »¹⁸. Pour mémoire, je me permettrai de souligner que ces gens n'étaient pas n'importe qui : Larue-Langlois occupait le poste de coordonnateur du CAGVG, et Tremblay était l'un des principaux collaborateurs et animateurs de *Parti pris* et du Mouvement de libération populaire (MLP). Déjà en 1963, le Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN), sensible aux difficultés des Noirs de Montréal, entérinait une résolution qui visait à rendre illégale toute discrimination raciale et appelait le gouvernement provincial à adopter à cette fin une Déclaration des droits de l'homme qui serait enchâssée dans une future constitution de l'État du Québec¹⁹. Cette préoccupation, ponctuelle mais néanmoins réelle, des néonationalistes francophones pour les Noirs de Montréal aurait dû être mieux cernée dans l'ouvrage de David Austin, au lieu d'être tout entière négligée.

Austin met davantage en relief la curiosité des néonationalistes pour les deux événements analysés dans son ouvrage. Le milieu intellectuel francophone suivit en effet avec un certain intérêt le Congrès des écrivains noirs. *Le Devoir* fit paraître à cette occasion une entrevue avec Walter Rodney, une autre avec C. L. R. James, ainsi que deux résumés des débats²⁰. Des leaders du courant néonationaliste étaient présents dans la salle, dont Gérald Godin. Puis, quatre mois plus tard, quand éclata l'affaire Sir George Williams, le milieu progressiste francophone fit entendre des encouragements vigoureux. Donnant son accord aux révolutionnaires qui empruntaient la manière forte pour contester l'ordre dominant, le fougueux syndicaliste Michel Chartrand approuvait les « gars du Black Power », qui rejetaient sans retour le régime en place et donnait en modèle les étudiants de SGWU qui avaient défoncé à coups de hache les ordinateurs, saccagé le mobilier et mis le feu au neuvième étage de l'édifice Henry F. Hall. « Il y a pour 1 million ou 2 millions de dégâts ? Ce n'est pas encore assez²¹ ». Le comité exécutif de l'Union générale des étudiants du Québec (UGEQ) a lui aussi appuyé les étudiants de SGWU en lutte contre l'administration universitaire, affirmant être solidaire de ceux et celles qui avaient mis l'édifice Hall à sac – une prise de position qui a entraîné le retrait outragé de l'association étudiante de SGWU de l'UGEQ. Pendant le procès des militants accusés d'avoir causé les dommages, une brochure fut distribuée sur laquelle on pouvait lire : « Nous, les Nègres blancs d'Amérique, soutenons nos frères²² ». Bref, il existe bel et bien un certain nombre de signes de

solidarité entre l'avant-garde révolutionnaire francophone et la communauté noire montréalaise à la fin des années 1960.

Une écriture en « noir et blanc »

Faut-il pour autant penser que les relations ethniques n'étaient pas influencées par les appartenances linguistiques ? Bien sûr que non. David Austin n'insiste pas clairement sur les fractures qui existaient au sein de la communauté noire de Montréal. On sait pourtant que celle-ci se divisait alors entre immigrants et natifs, classes sociales et origines nationales²³. Du point de vue des Noirs, Montréal constituait une ville éclatée en un certain nombre de groupes, le sociologue Harold Potter n'en distinguant pas moins de six²⁴. On peut supposer que les habitants de Montréal entretenaient des relations distinctes avec les Noirs selon qu'ils appartenaient à tels ou tels ensembles sociaux.

En 1968, rappelons-le, les Noirs qui venaient des ex-colonies françaises d'Afrique et surtout des Antilles françaises, dont d'abord de Haïti, commençaient à peine à affluer dans la métropole québécoise – vers 1950, on comptait à peine une quarantaine d'Haïtiens pour le Canada au grand complet²⁵. À l'Université de Montréal, au milieu des années 1960, les étudiants d'origine antillaise et subsaharienne formaient un groupe minuscule (une trentaine sur une population étudiante qui s'élevait à 11 000²⁶). Ils se distinguaient cependant par leur statut social privilégié (93 % des exilés de la première vague étaient des cols blancs²⁷). Ceux qui voulurent s'établir au Québec s'intégrèrent par conséquent un peu plus facilement dans une fonction publique en pleine croissance, et notamment dans les secteurs de l'éducation et de la santé. Ces faits expliquent sans doute pourquoi Barbara Althia Jones, professeure née à La Trinité et enseignant à l'Université McGill depuis deux ans, pouvait confier en 1968 : « Honnêtement, le Québec est unique en Amérique du Nord : le Canadien français est très sympathique envers le Noir, plus que le Canadien anglais²⁸ ». Cet accueil plus spontané découlait, on peut le penser, des contacts particuliers entre Noirs francophones et Québécois d'héritage canadien-français.

Les Noirs anglophones avaient suivi un parcours différent. Il existait une petite communauté noire déjà bien établie à Montréal au début du ^{xx}e siècle, mais les vagues d'immigrants la submergèrent dans l'après-guerre. Alors que la population noire de la métropole s'élevait à seulement un millier en 1920, puis environ à 2000 en 1940, elle fera un bond appréciable dans les années 1960 pour atteindre environ 10 000 personnes en 1970, devenant enfin « visible » aux yeux de la majorité²⁹. Cette croissance était principalement due à l'afflux des immigrants provenant de ce que l'on appelait alors les Indes occidentales (les « West Indies ») – une conséquence de l'imposition de barrières nouvelles à l'émigration en

Angleterre, de la fin des politiques ouvertement discriminatoires du Canada envers les populations « non blanches » et de l'introduction par le gouvernement fédéral d'un système de points en 1967³⁰. Des 43 241 Afro-Antillais qui arrivèrent au Canada dans les années 1960, les deux tiers affluèrent dans les trois dernières années de la décennie.

C'est ainsi qu'outre la souche plus ancienne, la quasi-totalité de la population noire anglophone se répartissait à la fin des années 1960 entre une grosse majorité issue des Antilles anglaises et une petite minorité venue des États-Unis. La composition de la communauté afro-canadienne en fut profondément altérée. En 1971, près de 45 % de la population noire du Canada était d'origine ouest-antillaise, une hausse spectaculaire depuis l'année 1961, quand les Noirs de cette région représentaient seulement 7 % de la population noire du pays. Alors que cette population occupait dans l'après-guerre des emplois serviles et faiblement rémunérés (surtout les femmes de Jamaïque et de la Barbade qui étaient entrées au Canada dans le cadre du programme West Indian Domestic Schema et qui servaient comme domestiques), les plus récents émigrés avaient un degré d'instruction et de formation élevé. Beaucoup de jeunes fréquentaient les universités McGill et SGWU. Habitant pour la plupart des maisons de chambre situées dans le « ghetto McGill », ces jeunes formaient désormais une collectivité assez dense pour établir leurs propres clubs et cercles sociaux. En somme, beaucoup plus nombreux, provenant de classes sociales plus diversifiées, venant de régions spécifiques, les Noirs anglophones ne pouvaient se comparer au groupe des Noirs francophones.

Cette population noire des États-Unis et des Caraïbes apportait avec elle une expérience singulière des relations de classes et des relations ethniques. Il aurait été étonnant que le climat social dans ces régions n'ait pas une incidence directe sur la mobilisation des Noirs au Québec, peu importe l'origine des membres de cette diaspora, mais il est évident que les canaux de transmission des débats et des idées étaient d'autant plus fluides entre (disons) Montréal, Chicago et Kingston que ces canaux suivaient des réseaux familiaux, amicaux et collégiaux³¹. Aux États-Unis, la multiplication des émeutes raciales dans les villes (Harlem, Los Angeles, Chicago, Washington, etc.), la radicalisation du Civil Rights Movement et la montée du Black Panther Party (fondé à l'automne 1966), en conjonction avec, entre autres, la critique de la guerre du Vietnam, avaient accompagné la multiplication des actions violentes sur les campus (Trinity College, avril 1968; Columbia, avril 1968; San Fernando State College, novembre 1968). L'effervescence des « années 1968 » avait atteint un point d'ébullition sans précédent. De janvier 1969 à avril 1970, on estime à 8200 le nombre d'attentats à la bombe, tentatives d'attentats à la bombe ou menaces d'attentats à la bombe liés à la révolte étudiante américaine³². Les visites des leaders du Black Power au Canada, principalement à Toronto,

renforçaient le sentiment de partager un même destin au nord et au sud de la frontière³³.

Cependant, il faut aussi regarder du côté des Antilles pour comprendre l'agitation des étudiants noirs de Montréal. Plusieurs colonies britanniques avaient récemment acquis leur indépendance ou leur autonomie (Anguilla, 1969 ; Barbade, 1966 ; Guyane anglaise, 1965 ; Dominique, 1962 ; Grenade, 1967 ; Honduras britannique, 1964 ; Jamaïque, 1962). Puerto Rico ne parvint jamais à conquérir son indépendance, mais, en février 1968, un groupe terroriste portant le nom de Comandos Armados de Liberacion (CAL) fut fondé afin de lutter par les armes contre la domination économique et militaire exercée par les États-Unis. Or, les habitants des Antilles anglaises, surtout les étudiants et les résidents des villes, trouvaient que rien n'avait réellement changé depuis la signature des traités avec la Couronne britannique. Le 16 octobre 1968, par exemple, quand des milliers de Jamaïcains envahirent les rues pour protester contre le bannissement de Walter Rodney de la Jamaïque par le parti au pouvoir, ils lièrent cette cause à la condamnation d'un néocolonialisme qui continuait à miner l'avenir de l'île. Sur les murs des bâtiments de Kingston, Montego Bay et Ocho Rios, on pouvait lire les graffitis : « Revolution Now ! Kill White ! Blood Up ! Black Power ! » Autre exemple, en février 1969 était fondé à Trinidad le National Joint Action Committee afin de lutter contre l'autorité d'une élite corrompue qui ne faisait que reproduire sous des vêtements nouveaux l'ancien ordre colonial.

Les colonies françaises d'Afrique avaient gagné leur indépendance dans un vent d'optimisme qui continuait à souffler à la fin des années 1960. Les mouvements étudiants qui secouèrent l'Afrique subsaharienne francophone (Congo Brazzaville, 1963 ; Sénégal, 1968 ; Côte d'Ivoire, 1969) restaient à ce moment isolés. Quant aux régions monodépartementales de taille modeste (la Guadeloupe et la Martinique avaient une population globale de moins d'un million en comparaison de près de 3 millions pour la seule Jamaïque) que la France conservait dans les Antilles, elles n'étaient pas davantage agitées par des conflits majeurs. En particulier, l'attraction exercée par la Révolution cubaine (1959-1965) ne semble pas y avoir eu la puissance qu'elle connut ailleurs dans la région, des intellectuels francophones éminents (dont Aimé Césaire) ayant renoncé au communisme dès les années 1950. Au contraire, le castrisme a eu une influence profonde sur les esprits des habitants des Antilles anglophones. Grâce à son programme socialiste, Cuba semblait en voie de réaliser non seulement l'égalité économique, mais aussi l'égalité complète entre les « races ». Parmi les participants du Congrès des écrivains noirs de Montréal, plusieurs visitèrent Cuba afin de s'immerger dans la culture révolutionnaire de l'île, dont Walter Rodney, Robert A. Hill et Stokely Carmichael, croyant y découvrir la

continuation de la longue tradition critique dont Marcus Garvey avait été l'instigateur au début du siècle.

Au-delà des discours des protagonistes qui visaient à unir tous les Noirs sous un même étendard, tout porte à croire que ce qui se passait aux Antilles a eu une répercussion distincte selon que l'on appartenait à la communauté noire francophone ou anglophone. «Not only did West Indian immigrants increase the overall black population of Canada but they also introduced a spectrum of occupations and educational qualifications not generally associated with the Afro-Canadian community [...]»³⁴. Il est d'ordinaire entendu qu'une proximité naturelle existe entre tous les Noirs, peu importe leur lieu de naissance. La couleur de la peau les rendrait solidaires face au racisme des Blancs qui les confond en une seule et même «race». Les études démontrent pourtant que, aux États-Unis, les Afro-Américains et les immigrants afro-antillais ont éprouvé des difficultés à gommer leurs différences interethniques afin de bâtir des coalitions solides³⁵. La situation n'était pas différente à Montréal dans les années 1960. Ici non plus, les Afro-Antillais ne cachaient pas leur peu d'affinité avec les Afro-Canadiens de souche. Un informateur des Antilles anglaises interviewé en 1963 répondait : «We don't have much in common with the Canadian Negro.»

C'est de cela que David Austin aurait pu rendre mieux compte. En consultant les sources en langue française, il aurait enrichi son analyse de ce qui fait l'originalité de Montréal en Amérique du Nord et en rend l'étude passionnante. Il aurait mieux mis en évidence que la population d'origine africaine au Canada était beaucoup plus réduite que celle aux États-Unis (soit 0,2 % versus 11 % de la population totale), que les ghettos n'existaient pas à Montréal comme à New York ou à Chicago (à Montréal, 0,5 % de la population était noire et elle habitait des quartiers mixtes, largement francophones et pauvres³⁶), que les organisations de promotion des droits des Noirs étaient au Canada concentrées dans trois villes (Montréal, Toronto et Halifax) et non pas dispersées sur tout le territoire comme aux États-Unis, et que les divisions ethniques et linguistiques n'avaient pas leur équivalent au sud de la frontière (seulement 3 % de la population noire américaine appartenait à la communauté antillaise, contre près de 50 % au Canada).

Considérant ces différences, maints leaders de la communauté noire canadienne soutenaient qu'il était peu judicieux de s'inspirer des stratégies plus radicales adoptées au sud de la frontière. «Given these demographic and historical discrepancies several Afro-Canadian leaders argued against importing the radical tactics of the American Black Power Movement that had proven successful in the American inner cities. At the Canadian Conference Committee (CCC), held at Sir George Williams University, in October 1968, Howard McCurdy and Dan Hill, two established leaders

in the Afro-Canadian community vehemently opposed the incursions of Black Power advocacy³⁷ ». Pourtant, comme cela arrive souvent dans des époques de profonds bouleversements, les différences démographiques et culturelles qui séparaient le Canada des États-Unis n'ont pas empêché une série d'emprunts idéologiques. De la même façon que, en dépit de tout ce qui les sépare, les étudiants québécois ont voulu prolonger à Montréal les tactiques et les idéaux de leurs camarades français et américains, de jeunes noirs anglophones ont cherché à reproduire dans la métropole des schèmes militants plus combatifs ayant commencé à circuler chez leurs voisins du Sud. David Austin offre une description convaincante et stimulante de l'ébullition propre à ce milieu. Les entrevues réalisées avec des acteurs clés de l'époque donnent de la profondeur au récit de cette révolte. Ces passages constituent, selon moi, les parties les plus intéressantes de l'ouvrage. Nulle histoire des années 1960 ne peut désormais s'écrire sans prendre en compte cette contribution de *Fear of a Black Nation*. Il n'empêche que deux importantes réserves demeurent.

Du «summer of love» aux «days of rage»

Selon David Austin, le Congrès des auteurs noirs de Montréal constitua un point charnière de la lutte séculaire des Noirs au Canada. Qu'il fut une des causes de la crise à Sir George Williams, personne ne le contestera. Là-dessus, les réflexions d'Austin et les témoignages recueillis par d'autres chercheurs concordent. Néanmoins, il y a deux sous-entendus qui affleurent dans le propos de l'auteur et qui paraissent plus fragiles : en premier lieu, l'idée selon laquelle le Congrès fut un événement solidement ancré dans la société montréalaise et, en deuxième lieu, l'idée selon laquelle il fut une simple accentuation de la lutte déjà entreprise par différents groupes de défense des droits des Noirs à Montréal. Ces deux affirmations, prises dans l'absolu, sont contestables. C'est pourquoi il est nécessaire, dans les pages qui suivent, d'apporter des nuances au contexte dans lequel a eu lieu la contestation de plus en plus radicale des Noirs dans les années 1968.

Il est clair que l'occupation de SGWU apparut, aux yeux de plusieurs Noirs, comme «a typical West Indian Affair³⁸ ». Les six étudiants noirs ayant mené la charge contre leur professeur accusé de racisme venaient des Caraïbes ; le leader de l'occupation, Roosevelt «Rosie» Douglas, venait de la Dominique ; plus de la moitié des manifestants arrêtés ayant occupé l'édifice Hall n'avait pas la citoyenneté canadienne et, des neuf accusés qui n'obtiendront pas tout de suite leur caution, un seul venait du Québec. Aussi, lors de la rencontre du Canadian Conference Committee of Black Organizations, le président refusa de débattre de cette affaire, car, soutenait-il, les Noirs des «West Indies» qui en avaient été les principaux

instigateurs étaient seulement de passage au pays³⁹. Le problème du racisme au Canada était bien réel. L'effet de cet incident sur la conscience collective des Noirs canadiens fut indéniable. En revanche, il est loin d'être évident que le saccage de SGWU fut revendiqué dans les années immédiates par plus qu'une petite minorité de Noirs montréalais, ce qui explique peut-être pourquoi ce drame fut si longtemps évacué de la conscience commune.

Pareillement, il est difficile de croire que le Congrès des écrivains noirs d'octobre 1968 ait été une affaire profondément enracinée dans le terreau local. Il se voulait au contraire un événement international, avec un fort penchant anglophone. Les invités appartenaient à une aire géographique précise : les Caraïbes britanniques et les États-Unis, la rencontre ne comptant à peu près pas de participants d'Amérique latine, d'Afrique ou des Caraïbes françaises. C. L. R. James (Trinidad) y était, tout comme Stokely Carmichael (né à la Trinidad, mais vivant aux États-Unis), Robert A. Hill (Jamaïque), Walter Rodney (Guyane, professeur à la University of the West Indies), James Forman (États-Unis), Harry Edwards (États-Unis), Alvin Poussaint (États-Unis), Richard Moore (Barbade), Ted Joans (États-Unis), Michael X (né à la Trinidad, mais vivant en Angleterre), Richard Small (Jamaïque). Burnley « Rocky » Jones, le seul conférencier noir du Canada, habitait Halifax.

Les sujets des interventions n'avaient pas non plus (mis à part celle de Jones) un contenu local. Ils se divisaient en deux grandes catégories : l'analyse sociohistorique de la confrontation entre les Noirs et les Blancs (« The Haïtian Révolution and the History of Slave Revolt », « The History and Economics of Slavery in the New World », « Aspects of African History », etc.) et les principes et stratégies de la lutte d'émancipation des Noirs (« The Black Revolution: The Third World and Capitalism », etc.). Quant aux gens venus entendre les conférenciers, ils ne semblent pas avoir été en majorité des citoyens canadiens. Marion McCormick, une journaliste de la CBC, rapportait que « there were few Canadian Blacks at the meeting and just about no Montrealers ». « The Congress was put on by the West Indian students at McGill and it was very much a gathering of foreigners⁴⁰ ». Austin est prompt à remarquer que la distinction dans une foule inconnue entre Noirs canadiens et Noirs étrangers n'est pas facile à établir, et que plusieurs membres du comité organisateur du Congrès avaient grandi au Canada (certains, comme Bertram Boldon, sans être nés au pays, étaient arrivés dans les années 1950⁴¹), mais il ne paraît pas douteux que l'événement ait attiré beaucoup d'étrangers, dont plusieurs étudiants de passage ou des Montréalais établis de fraîche date. À cette époque, rappelons-le, tous les Noirs qui étudiaient à SGWU et à McGill, à trois exceptions près, provenaient d'Afrique, des Caraïbes ou des États-Unis⁴². Les Noirs souhaitant participer à un événement qui se

déroulait dans une enceinte universitaire avaient par conséquent de très grandes chances de n'être pas issus de la communauté historique des Noirs établis à Montréal.

Enfin, notons que le but ultime du Congrès n'avait rien d'essentiellement montréalais. La rencontre devait être une manifestation de la solidarité internationale qui liait le destin des Noirs d'Amérique (dont Montréal faisait bien sûr partie, quoique noyée pour ainsi dire dans des centres plus symboliques, comme Chicago et Harlem) et d'Afrique. Dans le discours qu'il prononça à cette occasion, James Forman, alors directeur du bureau international du SNCC, revenait sur la condition d'exilé des Noirs américains, eux qui étaient en réalité, soutenait-il, des Africains vivant outremer (« We are Overseas Africans living in the United States »). Ce panafricanisme ne niait pas la nécessité de prendre en compte le contexte local afin d'appuyer l'engagement en faveur de l'émancipation des « gens de couleur » sur une évaluation objective des structures oppressives de la société canadienne ; néanmoins, même si cet engagement pouvait aboutir à la réalisation d'actions d'éclat à Montréal, la métropole québécoise ne se retrouvait jamais au cœur de l'analyse, puisque les Blancs étaient partout les mêmes, les circonstances de temps et de lieu ne changeant rien à leurs réflexes racistes. En d'autres termes, pour Forman et ses camarades, les lignes de division ne séparaient pas les Noirs de Montréal des Blancs de Montréal, mais les Africains déracinés du monde entier et les Blancs du monde entier. Montréal, dans tout cela, n'était qu'un des lieux, relativement mineurs, où avait été dispersée la population africaine par les esclavagistes occidentaux.

Profitant des bouleversements qui secouaient la planète, il s'agissait d'organiser un front commun contre l'impérialisme, le capitalisme et le racisme qui sévissaient autant aux États-Unis qu'en Jamaïque ou en Tanzanie. Dans la lettre d'invitation au Congrès envoyée à Rodney, Rosie Douglas insistait sur le « fantastic outburst of the peoples of the world », voyant dans les guerres de guérillas en Afrique, en Asie et en Amérique latine, ou dans la rébellion de la jeunesse en Amérique du Nord autant de signes d'une révolution prochaine. Douglas était à la fois surpris et conquis par la convergence des luttes un peu partout sur la planète. « Never before in the history of mankind has human society been engulfed in such an all-embracing, tremendous crisis. Peoples everywhere are rebelling ». Il se demandait comment situer le combat des Noirs dans cet embrasement général. « Where then does the Black emancipation movement fit into this objective world situation? ... What must we do and how must we achieve our objectives as Black people in a changing objective world? This is the purpose of the Congress of Black Writers⁴³ ». Nulle part dans sa lettre ne mentionnait-il Montréal. Au contraire, le début de l'année 1967 avait commencé par un profond découragement pour la West Indian Society qui

n'arrivait pas, à McGill, à susciter l'enthousiasme. «Our present image on campus is one of inactivity and failure⁴⁴».

Par ailleurs, bien qu'il soit vrai qu'il prolongeait le travail du Caribbean Conference Committee (où s'activaient notamment Rosie Douglas et Anne Cools), il est difficile de prétendre que le Congrès continuait la lutte entreprise par les associations de Noirs qui vquaient depuis plus d'un demi-siècle déjà à assurer la défense des droits de cette minorité. Il existait alors une brisure entre les générations plus vieilles et plus jeunes sur la forme que devait prendre la contestation sociale. Austin ne souligne pas suffisamment, selon moi, les oppositions qui existaient au sein de la communauté noire de Montréal entre les jeunes radicaux et les membres des anciens organismes mis sur pied pour promouvoir l'avancement des «gens de couleur». Il ne mentionne pas les propos de Stanley A. Clyke, directeur du Negro Community Centre depuis 1949, qui pensait en 1969 «que le problème des Noirs n'est pas grave à Montréal et que la situation s'améliore⁴⁵». Il ne cite pas les témoignages des personnes plus âgées qui affirmaient que «the future of the Negro requires peaceful assimilation» et que la bataille pour l'égalité «has been fought and won⁴⁶».

C'est contre ces déclarations apaisantes que les jeunes militants de la communauté noire, et d'abord ceux venus des Antilles anglaises, souhaitaient s'élever. «The Newcomers see themselves as being more progressive, and active in the battle to gain for the Negro his rightful position in Canadian society. The Newcomers also direct much of their attack at the leaders of the traditional Negro "community" in Montreal. [...] As one Newcomer respondent said: "[...] They are out of style today just the way they are out of style in the U.S., today"⁴⁷». Le Congrès allait pour cette raison entrer en conflit direct avec les pratiques des organisations montréalaises établies de longue date, comme celles proposées par le Negro Community Centre (1927), le Coloured Women's Club of Montreal (1900) ou la Universal Negro Improvement Association (1919). On assistait au basculement d'une forme d'engagement vers une autre, plus belliqueuse, plus impatiente. «Those of us who attended the Conference with note pads eager to take down notes were quickly disappointed – disappointed at that level, but not at the more significant level of gaining a feeling that something important was happening, that the old contents of our minds were being slaughtered, that we were being equipped to take up roles in a historic drama, a drama that began there at the Conference. The best analogy in terms of which we can understand the atmosphere of the Conference was that of a religious revival spree⁴⁸». Des participants tapaient des mains, d'autres pleuraient. Le Congrès cautionnait pour ces gens un militantisme nouveau qui leur faisait croire que les années de soumission et d'apathie étaient terminées.

Si Stokely Carmichael, âgé d'à peine 27 ans, fut l'idole du Congrès, c'est justement parce qu'il incarnait à lui seul cette cassure générationnelle. « Quand Stokely Carmichael prend la parole, c'est le délire, c'est la frénésie, ce sont des hurlements qui fusent de partout, dans cette salle archicomble. Il faut avoir vu ce phénomène d'identification au "héros" pour comprendre à quel point la communauté noire éprouve un besoin intense d'un héros culturel et politique, qui hurle des vérités que jusqu'ici ils ont pris l'habitude de refouler aux tréfonds d'eux-mêmes⁴⁹ ». Les étudiants de SGWU qui adhéraient à l'enseignement de Malcolm X n'en avaient que pour Carmichael. « They gloated, shouted at every phrase, and clapped at every sentence while pretentiously standing on or around the dais from which their idol Stokely Carmichael spoke⁵⁰ ». Le message de Carmichael leur paraissait fascinant parce qu'il ne faisait pas que radicaliser les discours de ses prédécesseurs ; il inventait une nouvelle forme d'engagement, forme que l'on appellera plus tard « identity politics⁵¹ ». Carmichael refusait en effet de suivre l'approche libérale privilégiée par les principales organisations du Civil Rights Movement, approche qui consistait à réclamer l'intégration des minorités dans le système dominant. L'idée selon laquelle les citoyens, quelle que soit leur provenance ethnique, étaient fondamentalement semblables et pouvaient donc jouir des mêmes droits et libertés était perçue comme un piège qui entraînait les Noirs à renoncer à eux-mêmes et à se fondre dans une supposée société « color-blind ».

Il s'ensuivait trois conclusions. En premier lieu, on encourageait les Noirs à préserver ou à retrouver leurs traits ancestraux et à renouer avec leur héritage africain. On se mit à porter fièrement des vêtements de style dashiki et à arborer une coiffure afro⁵². Cette quête leur faisait découvrir, dans le prolongement du mouvement panafricain dont Malcolm X s'était fait le héraut, la solidarité spontanée qui les liait aux Noirs des autres continents. On réalisait que l'oppression raciale n'était pas une originalité des États-Unis, mais un fait global et inéluctable auquel étaient confrontés les Noirs de la terre entière. Maints leaders iront s'établir, temporairement ou définitivement, dans des pays africains, tel Carmichael qui changea son nom pour Kwame Ture et s'installa en Guinée. En deuxième lieu, les jeunes militants entreprenaient une critique radicale du système dominant. Il n'était plus question de se tailler une place dans la société actuelle quand il s'agissait d'établir un véritable contre-pouvoir. Cette conviction amènera des militants à proposer l'expulsion des membres blancs des rangs des organisations de défense des Noirs. Enfin, en troisième et dernier lieu, les jeunes militants du Black Power étaient convaincus de l'inefficacité des méthodes de désobéissance civile. Au contraire, ils croyaient en la nécessité d'user de la panoplie des moyens à leur disposition, y compris la violence, pour faire avancer leur cause. Dans une entrevue publiée dans *Le Quartier latin*, Hassan Elsayeed, un avocat noir de Harlem, avouait

n'avoir d'autre choix que de retourner contre les Blancs leurs propres armes : bulletin de vote et fusil⁵³.

Le tournant entre les deux formes d'action politique (l'une américano-centrique, intégratrice et pacifiste ; l'autre panafricaniste, racaliste et agressive) fut très rapide. L'année 1967 avait été celle du « summer of love » et du « All you need is love » des Beatles (au Québec, ce fut l'année de « Terre des hommes »). L'année suivante fut celle de l'écrasement des révoltes populaires (Mai 1968, Printemps de Prague, attentat contre Rudi Dutschke, assassinat de Martin Luther King, massacre de Tlatelolco, Lundi de la matraque). Pour un nombre croissant de jeunes militants, il semblait que la désobéissance pacifique ne permettrait pas un changement réel de régime, que seuls des actes radicaux pourraient sortir la société de sa torpeur. On assista dès lors à une succession de « days of rage ». Les Black Panthers s'illustrèrent dans cette lutte avant que, ciblés par les attaques meurtrières des forces policières et fédérales américaines, leurs rangs ne soient mortellement décimés⁵⁴. Nommé premier ministre honoraire des Black Panthers en 1968, Carmichael représentait une figure clé de la montée de ce Black Power. C'est cette idéologie, largement (mais point exclusivement) disséminée à partir des États-Unis⁵⁵, qui va pénétrer en peu de temps le milieu militant canadien. Par exemple, Rocky Jones travaillait comme employé pour le gouvernement ontarien quand il prit part à un sit-in devant le consulat américain à Toronto, au printemps 1965, afin de dénoncer la répression policière lors des marches de Selma à Montgomery ; cette participation le convainquit de la nécessité d'adopter l'approche du SNCC dans son milieu d'origine, les Maritimes, et, peu de temps plus tard, il retourna en Nouvelle-Écosse en compagnie de Denny Grant, un camarade originaire des Antilles anglaises⁵⁶ ; lors de la tenue du Congrès d'octobre 1968, il se disait un partisan du Black Panther Party.

À Montréal, en 1968, l'idéologie du panafricanisme battait son plein. Les Noirs de tout horizon étaient invités à se regrouper en une fronde unifiée. Les barrières ethniques entre Noirs de souche et immigrants des Caraïbes, des États-Unis et d'Afrique devaient disparaître au profit d'un nationalisme basé sur l'appartenance à une même « race⁵⁷ ». On observait chez la génération montante la volonté de bâtir des organisations indépendantes des Blancs. Par exemple, le Negro Community Centre (NCC) était critiqué parce qu'il recevait de l'aide de la Red Feather Campaign, une organisation blanche, et comptait 164 membres blancs sur 605⁵⁸. Des jeunes Montréalais réunis sous la bannière du Black Action Party réussiront finalement à convaincre le NCC de remercier les deux Blancs qui avaient été élus au Conseil d'administration afin que les sièges soient réservés à des Noirs. Lors de l'occupation du neuvième étage de l'édifice Hall, en février 1969, la ségrégation entre Blancs et Noirs fut aussi évoquée,

même si au final la police arrêta autant de Blancs que de Noirs. Selon le président de l'association étudiante à SGWU :

They [les partisans de l'occupation] were not a unified group. They never were. Black power wants white support for crowd effects but other than that – who needs whiteness? This is very obvious on the American scene. At Columbia the split occurred very early – the blacks told the white students to get out and they went off and occupied another building. We had more or less the same thing here. Black students held the Computer Centre and white students the Faculty Club. Of course, some white students were in the Computer Centre and a few blacks in the Faculty Club⁵⁹.

Enfin, la déflagration de SGWU, qui causa 2 millions de dollars de dommages, illustre la valorisation des moyens musclés pour promouvoir la cause des Noirs. Dégoûtés par cette manifestation de vandalisme, les éditeurs d'*Umoja* (qui veut dire « unité » en Swahili), la revue de la National Black Coalition of Canada, accusèrent ceux et celles coupables de ce méfait de « blacks acting like niggers⁶⁰ ».

Comme les jeunes Noirs des États-Unis et du Canada, les jeunes Noirs du Québec se retournèrent peu à peu contre leurs aînés et s'opposèrent à leur stratégie assimilatrice. Le Congrès et l'affaire de Sir George Williams témoignent de cette évolution rapide qui allait dresser une génération contre une autre, la vieille garde n'ayant guère l'intention d'approuver la stratégie plus combative des étudiants⁶¹. Or, au même moment, le nationalisme franco-québécois connaissait une évolution semblable. En rompant avec le libéralisme proposé par Pierre Elliott Trudeau et consorts, en se dissociant d'une idéologie qui visait, en réduisant les barrières linguistiques, à les intégrer toujours plus parfaitement à l'ordre social canadien, les néonationalistes souscrivaient à une démarche qui ressemblait à celle du Black Power, ce qui les poussa à chercher des alliés au sud de la frontière⁶². Refusant le système dominant, ils espéraient établir une société alternative que, à défaut d'un meilleur terme, ils appelaient « socialiste ». Enfin, ils croyaient à l'inévitabilité de la violence pour renverser le régime, même s'ils ne pensaient pas toujours opportun de se lancer dans des actions clandestines immédiates. Leur participation aux institutions plus électoralistes sera pour cette raison sans cesse compromise. Les militants du FLQ, du Parti socialiste du Québec (PSQ), du MLP, du FLP ou du CIS ne tariront pas de critiques à l'égard des vieux partis (Parti libéral, Union nationale) tout comme des nouveaux partis réformistes (RIN, Mouvement Souveraineté-Association, Parti québécois). Pour eux, les « vieux croulants » devaient céder la place une fois pour toutes à la génération nouvelle⁶³.

Que le combat des Noirs du Black Power et celui des Franco-Québécois de la frange la plus radicale présentent des traits semblables ne devrait pas nous étonner. Les uns et les autres se définissaient à l'époque à partir d'une même lutte, celle des Vietnamiens qui résistaient comme

peuple et comme classe à l'impérialisme américain. Ils formulaient pareillement leurs aspirations à travers le prisme nationaliste, avec des accents plus ou moins ethniques, racistes, culturels et politiques selon le cas. Que le dialogue qui eut lieu dans les années 1960 n'ait pas été plus soutenu dans les décennies suivantes représente une chance manquée que l'on peut mettre au passif des réflexions intellectuelles de cette période. À cet égard, l'ouverture des années 1968 a été un trop court printemps. Le reflux du Civil Rights Movement aux États-Unis, la décapitation du Black Power, la critique du racisme des penseurs québécois blancs, la montée en force d'un mouvement souverainiste qui ne semblait plus avoir besoin de se trouver des alliés chez les autres minorités du continent, tout cela a fini par consommer le divorce entre les néonationalistes franco-québécois et les militants afro-canadiens. Le « nous » des néonationalistes franco-québécois a fini par exclure le « nous » du « nationalisme noir ».

L'appropriation du trope de la négritude est-elle raciste ?

Le repli sur les frontières de la « race » noire ou de l'ethnicité franco-québécoise ne pouvait guère encourager des rapprochements entre les Noirs et les Québécois francophones. Des journalistes, mais aussi des participants, dont le professeur Lloyd Best, de la University of the West Indies, soulignaient comment les discours du Congrès des écrivains noirs avaient suivi une ligne plutôt manichéenne, séparant le monde en « bons Noirs » et en « méchants Blancs ». Bien qu'il reconnaisse qu'il soit injuste d'attaquer indifféremment tous les individus de « race blanche » parce qu'ils ont le teint de peau clair, Austin fait remarquer que, dans le cas présent, il s'agissait d'abord d'affirmer une indépendance politique. « They were resisting, not only systematic and institutionalized anti-Black racial oppression, but also the tendency of the left to universalize struggle – in this case under the guise of a “broad socialist revolution” – in ways that bypassed the particular lived experiences of Blacks⁶⁴ ». Il excuse donc les organisateurs du Congrès d'avoir voulu limiter la participation effective des Blancs, entre autres en leur barrant l'accès à certaines séances. Soit. Seulement, on admettra que lorsque les militants noirs traitaient les Blancs venus assister au Congrès des écrivains noirs de « cochons » ou lorsque des Québécois francophones entonnaient le refrain « le Québec aux Québécois » en s'imaginant pouvoir créer un État ethniquement homogène, la solidarité des « damnés de la terre » s'en trouvait menacée.

Heureusement, certaines tendances suscitaient des rapprochements entre les mouvances de gauche dans les années 1960. L'adhésion au socialisme fondait dans un même combat les groupes en apparence les plus éloignés, puisqu'il ne devait pas y avoir de rivalités entre camarades. Je n'insiste pas sur cette dimension qui a été bien étudiée ailleurs⁶⁵. Il me

paraît beaucoup plus intéressant de revenir sur la figure du « nègre » qui était devenue un tel trope de l'oppression humaine dans les discours contestataires des années 1960 que les groupes les plus divers souhaitaient s'y identifier. Ce qui rendait cette figure si fascinante, c'est qu'elle nouait ensemble, de manière tangible et irrécusable, oppression ethnique et exploitation économique. Aussi, le vocable « nègre » sera approprié par ceux qui souhaitaient insister sur la double subjugation culturelle et matérielle de certaines populations. On écrira que les étudiants étaient des « nègres » ou que les femmes étaient des « nègres », parce que ce terme était devenu l'étalon sur lequel mesurer la dépravation humaine. « What I'm getting at is that we're all more or less niggers and slaves, teachers and students alike. This is the fact you have to start with in trying to understand wider social phenomena, say, politics, in our country and in other countries⁶⁶ ».

En s'appropriant le vocabulaire de la négritude, en se donnant pour maîtres à penser les penseurs de la décolonisation⁶⁷, les intellectuels québécois francophones avaient l'impression de pouvoir situer leurs luttes en plein centre du mouvement qui conduisait les peuples subjugués vers l'indépendance. Un motif du discours néonationaliste avait pris forme. Lorsque, en 1968, Michèle Lalonde a déclamé son fameux poème « Speak White » à la première soirée des Chansons et poèmes de la résistance, personne dans la salle ne s'était étonné que l'auteure associe implicitement la langue française à quelque langue « noire » ou africaine. « *Speak white/tell us again about Freedom and Democracy/nous savons que liberté est un mot noir/ comme la misère est nègre* ». En prétendant que les Québécois francophones étaient des « nègres blancs d'Amérique », Pierre Vallières n'avait fait que reprendre une métaphore devenue assez courante à son époque. « Très souvent, [les pauvres Blancs] ne se doutent même pas qu'ils sont, eux aussi, des nègres, des esclaves, des "nègres blancs" ». Le racisme blanc leur cache la réalité [...] ⁶⁸ ». Il faut savoir bien lire la citation de Vallières et remarquer qu'il utilise l'épithète « nègres blancs » entre guillemets, autre manière pour lui de faire comprendre que les Canadiens français étaient traités *comme des Nègres*. Austin prétend que, ce faisant, l'essence de la négritude avait été volée aux Noirs. « As Quebec Blacks might have rightly asked, "if you're a nègre, then what am I?" » La réponse à cette question est pourtant simple : pour Vallières (ou pour Jerry Farber), les Noirs étaient aussi des nègres, c'est-à-dire des humiliés, des opprimés, des aliénés, des exploités. Être un « Nègre », soutenait Vallières, c'était être un esclave. C'était pour lui un statut, un stigmat, pas une ethnicité, ou une couleur de l'épiderme⁶⁹.

Le vocable « nègre » était devenu une expression générique, ce que finit par accepter un penseur comme Aimé Césaire qui affirmait en 2006 : « Il peut y avoir une négritude blanche, une négritude québécoise, une négritude de n'importe quelle couleur⁷⁰ ». C'est qu'au-delà de la teinte de leur

peau, les Québécois francophones auraient partagé avec les Noirs un même asservissement séculaire et une même espérance. Ils auraient eux aussi constitué une « classe ethnique », subissant à la fois le racisme des anglophones et la morgue des bourgeois. Dans une conférence donnée le 24 février 1964 à l'Université de Montréal, Jacques Berque, professeur au Collège de France, déclarait avoir retrouvé chez les Canadiens français non seulement des luttes anticoloniales qui ressemblaient fortement à ce qu'il avait connu au Maghreb, et en particulier en Algérie, mais aussi « les signes d'aliénation et de dépersonnalisation qui caractérisent toutes les sociétés colonisées⁷¹ ». Les francophones du Québec n'avaient-ils pas alors, par rapport aux anglophones, un degré d'éducation et un revenu moindres que les Noirs américains par rapport aux Blancs ?

Although Francophones made up 80 per cent of Quebec's population, only 47 per cent of Quebecers were employed in francophone-owned businesses. When writer Pierre Vallières called French Canadians the "white niggers of America" in 1968, he was widely dismissed for making a ridiculous overstatement. In fact, he was telling the truth. In 1960, French-origin men earned less relative to British-origin men in Quebec (52 per cent) than black men did relative to white men in the United States (54 per cent)⁷².

Une fois reconnue la parenté de la souffrance et de l'humiliation entre les colonisés partout dans le monde, les militants québécois francophones souhaitaient encourager le soulèvement des « nègres » de toutes les couleurs dans un affrontement acharné contre le régime en place⁷³. Ils situaient leur combat sur l'horizon d'une lutte globale, à laquelle participait l'ensemble des opprimés. « En ce sens, pouvait-on lire dans les pages de *Parti pris*, notre lutte est parallèle, intégrée devrions-nous dire, à celle des Noirs aux États-Unis et des Latino-Américains⁷⁴ ». Le militant Dimitrios Roussopoulos, éditeur de la revue *Our Generation*, le notait dans une lettre envoyée au SNCC : « I would like this opportunity to mention the fact that there is a great deal of interest in Quebec amongst French-Canadian youth in the Freedom Movement. Largely because there is a Freedom Movement of sorts in Quebec as well. This is why an organization like the Quebec Union of Students (Union Generale des Etudiants du Quebec) would like to increase its contacts and links with SNCC⁷⁵ ». Les revers du Civil Rights Movement étaient perçus comme un recul pour la lutte d'émancipation nationale des Québécois. « La perte de Malcolm X n'est pas seulement une tragédie pour l'Afro-Américain, c'est aussi une perte [...] pour notre propre révolution sociale⁷⁶ ». Le 6 avril, après l'assassinat de Martin Luther King, Charles Gagnon et Vallières écrivaient à l'intention des militants du Black Power aux États-Unis : « The time has come for Black Americans and the white niggers of Quebec and America to unite their forces to destroy the capitalist and imperialist Order which assassinates those who choose to break the chains of slavery and liberate humanity from

oppression, exploitation and all forms of enslavement⁷⁷ ». À cette fin, on tenta en ces années de tisser des liens entre le FLQ et les organisations raciales des Noirs américains⁷⁸.

Les Noirs eux-mêmes reconnaissaient cette complicité. May Mallory, une révolutionnaire afro-américaine de Harlem, déclarait : « Vous pouvez facilement comprendre quelle est la situation des Noirs d'Amérique, vous, Québécois, avec votre "French Power"⁷⁹ ». Des militants du Black Power distribuaient, lors des manifestations nationalistes à Montréal, des tracts proclamant leur solidarité avec la lutte de libération des Québécois⁸⁰. Dans un télégramme envoyé le 27 février 1967, la veille du commencement du procès de Vallières, Stokely Carmichael, alors président du SNCC, écrivait : « Courage nos frères, SNCC experiences government chicanery and deception daily. We refuse to be divided from our brothers in the FLQ by malicious lies. We support you in your trial. Your experiences are no different from those of true patriots everywhere and at any time who resists against tyranny. We are confident of your complete vindication. Nous vaincrons⁸¹ ». Encore en avril 1972, de passage à l'Université de Montréal à l'invitation de l'Action patriotique haïtienne et du Comité québécois pour la défense d'Angela Davis, Fania Davis, sœur de la célèbre militante, ne se gêna pas pour associer le soulèvement des minorités aux États-Unis et celui du groupe francophone au Canada. Devant une foule de mille personnes arborant des macarons « Free Angela Davis », elle termina son discours, donné en français, en transmettant les salutations de sa sœur aux prisonniers politiques québécois⁸².

Les Québécois francophones de 1968, des « nègres blancs » ? Oui, bien qu'avec d'importantes nuances. Leurs revenus les plaçaient aux plus bas échelons de la « pyramide verticale » canadienne. Leur révolte les rapprochait des camarades qui, de l'Alabama au Congo en passant par Haïti, cherchaient à abattre le racisme et le capitalisme. C'était assez pour que des voix, et non des moindres, leur accordent à l'époque le droit de s'identifier aux damnés de la terre. De même que Forman parlait de Fanon comme d'un « che Guevara noir⁸³ », ne pouvait-on parler de Vallières comme d'un « Frantz Fanon blanc » ? La question, qui peut sembler exagérée à d'aucuns aujourd'hui, ne semblait pas si absurde il y a cinquante ans.

Conclusion

Si ma note critique est aussi longue, c'est que je crois que David Austin a ouvert un chantier très prometteur, découvrant des pistes interprétatives nouvelles, exhumant des archives iconographiques, procédant à des entrevues avec les acteurs historiques, nous forçant à sortir de thématiques convenues. Sur le fond, l'auteur a raison. Loin de moi l'idée de nier les

nombreux préjugés qui habitaient les militants nationalistes francophones dans les années 1968. Il est indéniable que le Québec francophone de l'époque – pas plus que celui d'aujourd'hui – n'était pas affranchi de pensées racistes. Je note seulement que, pour qui consulte l'ensemble des documents disponibles, les années 1968 ont représenté l'une des rares fois où les aspirations des Noirs et des nationalistes franco-québécois ont pu espérer se rejoindre. Le dialogue fut loin d'être parfait, l'instrumentalisation des luttes des Noirs par les Franco-Québécois fut parfois un peu trop explicite, les vieux réflexes racistes ne disparurent jamais complètement. Toutefois, dans l'ensemble, une petite vitrine s'est bel et bien ouverte sur la réalité des Noirs.

En revenant avec passion sur ces événements tumultueux, David Austin nous permet de réfléchir sur les dits et non-dits d'une période pendant laquelle le racisme de la société canadienne en général, et québécoise en particulier, a été mis à nu. Il nous fait nous souvenir que le racisme n'est pas un problème qui concerne les Noirs, mais qui nous concerne tous. Le titre de son livre se veut un clin d'œil à l'album désormais classique du groupe Public Enemy, *Fear of a Black Planet*, car, pour Austin, le Canada d'aujourd'hui est tout autant que jadis habité par la hantise d'une nation métissée ou submergée par les Noirs. Celui-ci soutient avec raison que l'histoire du Canada éclipse ou édulcore pour cette raison la colonisation des peuples autochtones, l'esclavage des hommes et des femmes de descendance africaine, l'exploitation des ouvriers chinois, le dénigrement des minorités visibles. Cette mythologie, continue-t-il, sert à exclure des groupes entiers que la majorité préfère refouler hors de sa conscience collective. Par son livre, Austin démontre éloquentement que l'écriture de l'histoire du Québec ne peut plus se contenter de mettre les « autres » à la périphérie. Comme chercheurs, et pas seulement comme citoyens, c'est un défi qu'il nous faut tous relever.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Je tiens à remercier Donald Fyson qui, par ses critiques sur une version préliminaire du présent texte, m'a permis de préciser certaines formulations et hypothèses.
2. David Austin, *Fear of a Black Nation. Race, Sex and Security in Sixties Montreal*, Montréal, Between the Lines, 2013, p. 5. Austin avait déjà fait paraître il y a quelques années un article stimulant : « All Roads Led to Montreal: Black Power, the Carribean, and the Black Radical Tradition in Canada », *Journal of African American History*, vol. 92, n° 4, 2007, p. 516-539; ainsi que « An Embarrassment of Omissions. Or Rewriting the Sixties. The Case of the Carribean Conference Committee, Canada, and the Global New Left », dans Karen Dubinsky, Catherine Krull, Susan Lord, Sean Mills et Scott Rutherford (dir.), *New World Coming. The Sixties and the Shaping of Global Consciousness*, Toronto, Between the Lines, 2009, p. 368-378.

3. Daniel McNeil, « "Are African Canadians Always and Only Marginals and Transients?" The Politics and Poetics of Fanon's Children », *Southern Journal of African Studies*, vol. 5, n° 1-2, décembre 2012, p. 24-45.
4. Bryan D. Palmer, *Canada's 1960's: The Ironies of Identity in a Rebellious Era*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.
5. Daniel Guay, *Les Noirs du Québec, 1629-1900*, Québec, Septentrion, 2004. Frank Mackey, *Done with Slavery. The Black Fact in Montreal, 1760-1840*, Montréal et Toronto, McGill-Queen's University Press, 2010.
6. Marcel Martel, « "S'ils veulent faire la révolution, qu'ils aillent la faire chez eux à leurs risques et périls. Nos anarchistes maisons sont suffisants" : occupation et répression à Sir George Williams », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 15, n° 1, automne 2006, p. 163-177.
7. Jean-Philippe Warren, « L'Opération McGill français : Une page méconnue de l'histoire de la gauche nationaliste », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 16, n° 2, hiver 2008, p. 97-116.
8. « Riot policemen called to McGill to halt sit-in », *Montreal Star*, 4 décembre 1968, p. 1 et 4.
9. « McGill ne déposerait pas de plainte contre ses onze "occupants" francophones », *Le Devoir*, 5 décembre 1968, p. 3.
10. David Austin, p. 40. En 1968, le français était parlé par environ 60 % des habitants de l'île de Montréal, et l'anglais par 40 % de ceux-ci.
11. Pierre Renaud, « Débat-midi sur le "Black Power" », *Le Quartier latin*, 21 février 1967, p. 1.
12. Louis Gendreau, « Les Afro-Américains s'organisent », *Le Quartier latin*, 14 mars 1967, p. 5. Au milieu de la décennie, une branche canadienne du SNCC fut mise sur pied. Basée à Toronto mais ayant des membres à Montréal, elle a publié en 1965-1966 un bulletin intitulé *Freedom Now. Canadian Friends of S.N.C.C. Newsletter*. Elle a aussi organisé un colloque important les 8, 9 et 10 mai 1965, à Toronto.
13. Raymond Lewis, « Montreal: Bobby Seale – Panthers take control », *Black Panther*, 21 décembre 1968, p. 5-6.
14. Jean Tainturier, « Les éléments révolutionnaires ont donné le ton en parlant de la lutte contre "l'impérialisme sous toutes ses formes" », *Le Monde*, 3 décembre 1968, p. 3 ; John Yorston, « Separatists win backing in "battle". Get Viet Cong support », *Montreal Star*, 2 décembre 1968, p. 29.
15. « 3-Day Parley Opposing War Ends in Quebec », *Morning Record*, 2 décembre 1968, p. 8 ; John Yorston, *loc. cit.*
16. Joshua Bloom et Waldo E. Martin, *Black Against Empire: The History and Politics of the Black Panther Party*, Berkeley, University of California Press, 2013, p. 310.
17. Charles Gagnon, « Une lettre de Charles Gagnon », *Liberté*, vol. 10, n° 7, janvier-février 1969, p. 91-94.
18. Jacques Larue-Langlois, « Les Noirs d'ici entreprennent la lutte pour leur libération ! », *Dimensions*, vol. VI, n° 4, mai 1969, p. 42.
19. « La lutte des Noirs américains et nous », *L'Indépendance*, vol. 1, n° 11, septembre-octobre 1963, p. 13.
20. Jean-Pierre et Connie Tadros, « Pour le Dr Walter Rodney : reconstituer la négritude », *Le Devoir*, 23 octobre 1968, p. 28 ; Pierre et Connie Tadros, « Pour

- CLR James : contre toute oppression », *Le Devoir*, 23 octobre, p. 29; Jean-Pierre Tadros, « Bilan d'une confrontation », *Le Devoir*, 23 octobre 1968, p. 24; Gilbert Tarrab, « Un congrès où la sociologie... », *Le Devoir*, 23 octobre 1968, p. 26-27.
21. Gilles Racine, « "C'est plutôt la violence qui engendre les dynamiteurs et les terroristes" – Michel Chartrand », *La Presse*, 17 février 1969, p. 10.
 22. Cité par Dorothy Eber, *The Computer Centre Party: Canada Meets Black Power*, Montréal, Tundra Books, 1969, p. 157.
 23. Don Handelman, *West Indian Associations in Montreal*, mémoire de maîtrise, McGill University, 1964.
 24. Harold Potter, « Negroes in Canada », *Expression*, vol. 1, n° 1, 1965, p. 10-20.
 25. C'est seulement à partir de 1969 que le durcissement du régime Duvalier entraîna un exode massif des Haïtiens.
 26. Chiffres approximatifs calculés à partir des listes (incomplètes) fournies par l'Association des étudiants étrangers de l'Université de Montréal (Cosmopolis), Centre des Archives de l'Université de Montréal, Fonds de l'AGEUM, P-33.
 27. James L. Torczyner et Sharon Springer, *L'évolution de la communauté noire montréalaise: mutations et défis*, Montréal, Consortium de McGill pour l'ethnicité et la planification sociale, 2001, p. 9-17.
 28. Cité par Boubacar Koné, « Être Noir à Montréal », *Le Magazine Maclean*, vol. 8, n° 8, août 1968, p. 38.
 29. « The Black community has grown from 6,000 in 1960 to about 75,000 at 1976. That means that prior to 1960 we were invisible, but now we are visible and are attracting attention in various constituencies. » Clarence S. Bayne, « Thinking aloud Quebec and Black Community », *Focus Umoja*, n° 18, mai 1977, p. 4.
 30. Pendant la période 1967-1969, 29 059 Afro-Antillais émigrèrent au Canada versus 2792 Africains, un ratio approximatif de 11 pour 1. Canada Department of Manpower and Immigration, Immigration Division, Canadian Immigration Statistics, 1969, tableau 14, p. 21.
 31. L'inverse est aussi vrai, bien que ce ne soit pas l'objet de cette note critique. Par exemple, le Congrès des écrivains noirs eut des répercussions tangibles dans les Antilles en étant la source directe des émeutes qui suivirent le bannissement de Rodney. La Révolution de février à Trinidad eut pour étincelle une démonstration de solidarité avec les étudiants des « Indes occidentales » qui avaient été arrêtés et accusés d'être responsables des dommages au centre informatique de la SGWU. Lire Dennis Forsythe (dir), *Let the Niggers Burn! The Sir George Williams University Affair and Its Caribbean Aftermath*, Montréal, Black Rose Books, 1971.
 32. *Report of President's Commission on Campus Unrest* (Scranton Commission), Washington, U.S. Government Printing Office, 1970.
 33. Nadine Proudfoot, « Black Panthers visit Toronto », *West Indian News Observer*, vol. 3, n° 12, décembre 1968, p. 1 et 2; A Brother, « Panthers Speak in Toronto », *Contrast*, vol. 2, n° 2, 4 avril 1970, p. 10.
 34. Peter Stamadianos, *Afro-Canadian Activism in the 1960s*, Mémoire de maîtrise, Department of History, Concordia University, 1994, p. 75.
 35. Reuel R. Rogers, « Race-Based Coalitions Among Minority Groups. Afro-Caribbean Immigrants and African-Americans in New York City », *Urban Affairs Review*, vol. 39, n° 3, janvier 2004, p. 283-317.

36. La situation à Halifax était différente. « I can't think of any conditions in Ontario or Quebec that even approximate, in any sense whatsoever, the position of Black communities in the Maritimes. » Daniel Hill, [sans titre], *Expression*, vol. 3, n° 3, 1968, p. 18. Daniel Hill était alors directeur de la Commission des droits de l'homme de l'Ontario. James S. G. Walker, « Black Confrontation in Sixties Halifax », dans Lara Campbell, Dominique Clément et Gregory S. Kealey (dir.), *Debating Dissent: Canada and the Sixties*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p. 173-191.
37. Peter Stamadianos, *op. cit.*, p. 69.
38. Robert Douglas, cité par Peter Stamadianos, *op. cit.*, p. 99.
39. Gordon S. et Carl Parris, « Towards an Understanding of the Voting Behaviour of Certain Delegates at the C.C.C. », *Uhuru. Black Community News Service*, 10 novembre 1969, vol. 1, n° 11, p. 5.
40. Marion McCormick, Canadian Broadcasting Corporation, Matinee Series, 16 octobre 1968, cité par David Austin, p. 25.
41. Sur les 30 personnes qui faisaient partie du Comité organisateur tel qu'imprimé sur le dépliant officiel, on compte 19 personnes originaires des Caraïbes, 5 d'Afrique, 2 des États-Unis, 1 d'Amérique du Sud et 3 du Canada.
42. Dorothy W. Williams, *The Road to Now: A History of Blacks in Montreal*, Véhicule Press, 1997, p. 123.
43. Atlanta University Center Archives (AUCA), Rodney Papers, Box 2, Rosie Douglas file: Douglas to Rodney, September 23, 1968, cité par Michael O. West, « Walter Rodney and Black Power: Jamaican Intelligence and US diplomacy », *African Journal of Criminology & Justice Studies*, vol. 1, n° 2, novembre 2006, p. 1-50.
44. Lettre aux étudiants des « West Indies », 28 mars 1968, Comité de la West Indian Society, Archives de l'Université Concordia.
45. Robert Tremblay, « Les Noirs d'ici », *Parti pris*, vol. 5, n° 6, mars 1968, p. 22. Les photos du reportage ont été prises par Guy Kosak, qui, avec Robert Tremblay, faisait alors partie du Mouvement de libération populaire.
46. Cité par Don Handelman, *op. cit.*, p. 55.
47. *Ibid*, p. 50-51. « For the Canadian black, the sudden appearance of large numbers of "foreign" blacks, speaking a confusing Babel of different dialects and tongues, cockily arrogant, rushing pell-mell into jobs where the Canadian black has been denied even proximity, driving about in huge cars, challenging the lords of the land – for the Canadian black, this was something of a traumatic shock comparable to the discovery of the atomic bomb. » George Dash, « The West Indian Immigrant: An Analysis », *Black Liberation News*, vol. 1, n° 1, juillet 1968, p. 4; Samah Affan, *Ethical Gestures: Articulations of Black Life in Montreal's 1960s*, mémoire de maîtrise, Département d'histoire, Concordia, 2013, p. 63.
48. Dennis Forsythe, « The Black Writers Conference: Days to Remember », dans Dennis Forsythe (dir.), *Let the Niggers Burn!*, p. 62-63.
49. Gilbert Tarrab, « Le Congrès des écrivains noirs », *L'homme et la société*, n° 12, 1969, p. 255-256.
50. Dennis Forsythe, *loc. cit.*, p. 73.

51. Johannah D. McLean, «Refusing to Fit In: The Student Nonviolent Coordinating Committee's Role in the Creation of Identity Politics», *Deliberations* (Duke University), 2007, p. 21-26.
52. Mary Vargas, «Fashion Statement or Political Statement: The Use of Fashion to Express Black Pride during the Civil Rights and Black Power Movements of the 1960's», *Undergraduate Review*, vol. 5, Article 19, 2009.
53. Pierre Renaud, «En marge du débat-midi sur le Black Power», *Le Quarter latin*, 7 mars 1967, p. 3.
54. Une anecdote relative à cette histoire s'est passée à Montréal. Recherché par le FBI pour avoir dévalisé une banque au Texas mais prétendant avoir peur d'être exécuté par les forces de l'ordre pour ses activités au sein du Black Power Movement, un certain Charles Lavern Beasley s'est réfugié au Canada et a réussi, en septembre 1968, à détourner un avion d'Air Canada. Pendant que l'avion faisait escale à Montréal avant se d'envoler vers Cuba, Beasley se laissa convaincre de se rendre aux autorités en échange de la reconnaissance de son statut de prisonnier politique. Il fut condamné à trois ans de prison au Canada, puis déporté aux États-Unis.
55. Chris Harris, «Canadian Black Power, Organic Intellectuals and the War of Position in Toronto», dans M. Athena Palaeologu (dir.), *The Sixties in Canada: A Turbulent and Creative Decade*, Montréal, Black Rose Books, 2009, p. 324-325; Chris Harris, *The Development of Working-class Organic Intellectuals in the Canadian Black Left Tradition: Historical Roots and Contemporary Expressions*, Future Directions, Sociology and Equity Studies in Education, University of Toronto, 2011.
56. M. O'M., «In the Panthers' Wake», *Globe Magazine*, 15 février 1969, p. 23-25.
57. Akintula Chaka, «Irresponsability of Black People in Montreal», *Uhuru. Black Community News Service*, vol. 1, n° 10, 24 novembre 1969, p. 3.
58. Les chiffres sont de 1966. Robert Tremblay, «Les Noirs d'ici», p. 22. Les photos du reportage ont été prises par Guy Kosak, qui, avec Robert Tremblay, faisait alors partie du Mouvement de libération populaire.
59. Cité par Dorothy Eber, *Canada Meets Black Power*, p. 95-96.
60. «Revolutionary Toms Fail to Stop Blacks from Forming National Black Coalition», *Umoja*, 30 octobre 1969, p. 1, cité par Peter Stamadianos, p. 95.
61. Dorothy W. Williams, *The Road to Now*, p. 121.
62. Louis Fournier, *FLQ. Histoire d'un mouvement clandestin*, Montréal, Éditions Québec/Amérique, 1982; Nathan Elliot Marvin, «Through the Lenses of Black Power and North American Revolution: The FLQ reinterprets the Québécois Identity», dans *Bricolage Nationalism: An Intellectual History of the Front de Libération du Québec (1963-1970)*, thèse de baccalauréat, Department of History and French Studies, Wesleyan University (Middletown, Connecticut), 2010, p. 175-197.
63. Jean-Philippe Warren, *Une douce anarchie. Les années 68 au Québec*, Montréal, Boréal, 2008.
64. David Austin, p. 107.
65. Les marxistes-léninistes théoriseront cette subordination en parlant de contradiction primaire et de contradictions secondaires. Jean-Philippe Warren, *Ils voulaient changer le monde. Le militantisme marxiste-léniniste au Québec*, Montréal, VLB éditeur, 2007.

66. Jerry Farber, «The Student as Nigger», *Los Angeles Free Press*, vol. 4, n° 9, 3 mars 1967, p. 8. L'essai a paru peu de temps avant que Vallières n'écrive son autobiographie.
67. On connaît l'influence d'Aimé Césaire, Frantz Fanon, Jacques Berque et Albert Memmi sur les nationalistes québécois. Lire Pierre Beaucage, «Le vent du Sud. Les idées du Tiers-Monde et les marxistes québécois dans les années 1970», *Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, vol. 37, n° 1, 1990, p. 95-114, ainsi que Magali Deleuze et Papa Dramé, «Les idées phares du processus de décolonisation et le Québec», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 15, n° 1, automne 2006, p. 109-129. Voir aussi Max Dorsinville, *Le Pays natal. Essais sur les littératures du Tiers-Monde et du Québec*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1983.
68. Pierre Vallières, *Nègres blancs d'Amérique. Autobiographie précoce d'un «terroriste» québécois*, Paris, François Maspero, 1969, p. 23.
69. Dans son ouvrage *Inside Ethnic families*, Edite Nolfo n'aura donc aucun mal à écrire: «As I reflected on the experience of immigrant minorities, Vallières' claim in *White Niggers of America* (1971) kept coming to mind. His "white niggers" refers to the cheap labour that dominant classes exploit, despise, and treat as second-class citizens.» Edite Nolfo, *Inside Ethnic Families: Three Generations of Portuguese-Canadians*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 59.
70. Aimé Césaire en 2006 dans le DVD documentaire d'Euzhan Palcy: *Une parole pour le XX^e siècle*, Max Milo Editeur, 2006.
71. Lysiane Gagnon, «Un sociologue français, spécialiste en décolonisation, affirme que notre situation et nos combats sont les mêmes que ceux des Algériens», *L'Indépendance*, vol. 2, n° 3, mars 1964, p. 4.
72. Pierre Fortin, «Quebec's Quiet Revolution, 50 years later», *Inroads: A Journal of Opinion*, été/automne 2011, p. 90.
73. Charles Gagnon, *Feu sur l'Amérique* (Écrits, vol. 1, 1966-1972), Montréal, Lux, 2006.
74. Parti Pris / Ph. B., «Vive le Québec libre!», *Parti pris*, vol. 5, n° 1, septembre 1967, p. 6.
75. Dimitrios Roussopoulos, Lettre à Betty Garman (Atlanta, Georgia), 11 mars 1965, Archives du SNCC, Sanford (NC), bobine n° 30, p. 689. Garman était une importante organisatrice du SNCC.
76. R. Robert, «Malcolm X, martyr de la liberté», *Lutte ouvrière*, vol. 1, n° 4, mars 1965, p. 8.
77. Cité par Nicholas M. Regush, *Pierre Vallières. The Revolutionary Process in Quebec*, Montréal, Fitzhenry et Whiteside, 1973, p. 6.
78. Lire le chapitre «Le FLQ et les Noirs américains» dans Louis Fournier, *FLQ. Histoire d'un mouvement clandestin*.
79. Citée par Louis Gendreau, «Votre combat est Harlem: un baril de poudre au centre de New York», *Le Quartier latin*, 14 mars 1967, p. 5.
80. Parti Pris / Ph. B., «Vive le Québec libre!», *Parti pris*, vol. 5, n° 1, septembre 1967, p. 6.
81. Cité par Nicholas M. Regush, *Pierre Vallières, op. cit.*, p. 5.

82. Clément Trudel, «Il faut créer un mouvement de masse chez les Noirs parce que le fascisme "ouvert" n'existe pas aux ÉU», *Le Devoir*, 8 avril 1972, p. 11.
83. Cité dans «Black Writers' Call for Action», *The Georgian*, 25 octobre 1968, p. 12.